

## II. TEORÍAS DE LA REFERENCIA DIRECTA



## INTRODUCCIÓN

Las teorías de Frege y Russell tienen —a pesar de sus diferencias sustanciales— una amplia zona de confluencia, en particular por lo que respecta al tratamiento de los nombres propios ordinarios. Ambos afirman que éstos tienen un respaldo descriptivo consistente en un conjunto de descripciones sucesivamente analizables cuando aparecen en ellas nombres propios ordinarios. Para poner un ejemplo: si un nombre como «Platón» se analiza en términos de la descripción «el maestro de Aristóteles», ésta, puesto que contiene el nombre propio «Aristóteles», se analizaría a su vez en términos de otra, pongamos por caso: «el maestro del maestro de Alejandro», que, a su vez, resultaría nuevamente analizable, y así sucesivamente. Esta concepción mantuvo su hegemonía en los tratamientos filosóficos de los nombres propios hasta comienzos de los años setenta, en que fue seriamente puesta en tela de juicio por los argumentos de, fundamentalmente, Saul Kripke e Hilary Putnam. Lo que se presentaba ahora, una vuelta, en cierto sentido, a las tesis de Aristóteles y John Stuart Mill, se dio en llamar «teoría de la referencia directa» y consiste en la tesis de que la relación entre ciertos términos singulares —como, por ejemplo, los nombres propios— y el mundo no está mediada por ningún concepto descriptivo. No obstante, debe precisarse un poco este rótulo que, en algunos aspectos, resulta desorientador. Pues la teoría de la referencia directa no afirma que la relación entre los nombres y sus *nominata* no pueda estar mediada en modo alguno (de hecho Kripke admite que las diferentes cadenas causales pueden hacer el papel de las distintas «rutas» hacia el referente), sino que se limita a la afirmación más cauta de que no es el sentido de una expresión, su modo de presentación en términos fregeanos, lo que lleva a su referente. El nombre propio «Platón» no es entonces abreviatura alguna para un conjunto de descripciones analizables en, por así decirlo, una cascada de nuevas descripciones, cada una de las cuales contiene un nombre propio. «Identidad y necesidad» es uno de los lugares clásicos donde Kripke expone, *inter alia*, lo esencial de su teoría de la referencia directa, presenta su célebre distinción entre «designadores accidentales» (p. ej., «el inventor de las lentes bifocales») y «designadores rígidos» (p. ej., el nombre propio ordinario «Benjamin Franklin») y extrae la conclusión de que los designadores rígidos seleccionan al mismo individuo a través de todos los mundos posibles, mientras

que los designadores accidentales no tienen necesidad de hacerlo. Una importante novedad se produjo en este campo a partir de la década de los setenta. Hasta entonces las discusiones sobre los nombres propios se mantenían separadas de las que tenían lugar sobre los denominados «términos generales». En «Significado y referencia» Hilary Putnam muestra que es posible defender una tesis similar a la de Kripke para nombres de géneros naturales (p. ej., «agua», «oro», «tigre», etc.) desafiando así la opinión recibida de acuerdo con la cual dichos nombres eran el paradigma de los términos descriptivos.

## IDENTIDAD Y NECESIDAD \*

SAUL KRIPKE

Un problema que con frecuencia ha surgido en la filosofía contemporánea es el siguiente: «¿Cómo son posibles los enunciados *contingentes* de identidad?» Esta pregunta se formula por analogía al modo como Kant formuló su pregunta: «¿Cómo son posibles los juicios sintéticos *a priori*?» En ambos casos generalmente se ha dado algo por sentado; en el caso de Kant, que los juicios sintéticos *a priori* eran posibles y, en el caso de la literatura filosófica contemporánea, que los enunciados contingentes de identidad son posibles. No pretendo ocuparme de la pregunta kantiana excepto para mencionar esta analogía. Después de que un libro más bien voluminoso fue escrito con el fin de responder a la pregunta acerca de cómo eran posibles los juicios sintéticos *a priori*, otros vinieron posteriormente a sostener que la solución al problema era que los juicios sintéticos *a priori* eran, por supuesto, imposibles y que un libro que tratase de mostrar otra cosa estaba escrito en vano. No discutiré quién tenía razón acerca de la posibilidad de los juicios sintéticos *a priori*. Pero, en el caso de los enunciados contingentes de identidad, la mayoría de los filósofos han solido pensar que la idea de un enunciado contingente de identidad desemboca en algo así como la siguiente paradoja. Puede darse un argumento como el siguiente contra la posibilidad de los enunciados contingentes de identidad<sup>1</sup>:

---

\* Versión castellana de Margarita M. Valdés.

<sup>1</sup> Este trabajo fue presentado oralmente, sin texto escrito, en la Universidad de Nueva York en la serie de conferencias sobre identidad que se recogen en el volumen editado por Milton K. Munitz bajo el título de *Identity and Individuation*. La conferencia se grabó en cinta magnetofónica y el presente artículo representa una transcripción de dicha cinta, con leves modificaciones que no intentan cambiar el estilo del original. Si el lector imagina las oraciones de este trabajo como pronunciadas, extemporáneamente, con las pausas y énfasis adecuados, esto puede facilitar su comprensión. Sin embargo, puede haber todavía pasajes que resulten difíciles de seguir; el tiempo permitido hacía necesaria una presentación condensada del argumento. (Una versión más amplia de algunas de estas tesis, aún algo comprimidas y que también no son más que la transcripción de algunas observaciones orales, aparecerá en otro lugar. [Véase S. Kripke, «Naming and Necessity», en D. Davidson y G. Harman (eds.), *Semantics of Natural Language*, D. Reidel, Dordrecht, 1972, N. del T.]) Ocasionalmente tuvieron que

Primero, la ley de la sustitutividad de los idénticos dice que, para cualesquiera objetos  $x$  e  $y$ , si  $x$  es idéntico a  $y$ , entonces, si  $x$  tiene una cierta propiedad  $F$ , también la tiene  $y$ :

$$(1) \quad (x) (y) [(x = y) \supset (Fx \supset Fy)]$$

Por otro lado, con toda seguridad cualquier objeto es necesariamente idéntico a sí mismo:

$$(2) \quad (x) \Box (x = x)$$

Pero

$$(3) \quad (x) (y) (x = y) \supset [\Box (x = x) \supset \Box (x = y)]$$

es una instancia de sustitución de (1), esto es, de la ley de sustitutividad. A partir de (2) y (3), podemos concluir que, para toda  $x$  e  $y$ , si  $x$  es igual a  $y$ , entonces, es necesario que  $x$  sea igual a  $y$ :

$$(4) \quad (x) (y) [(x = y) \supset \Box (x = y)]$$

Esto es así porque la cláusula  $\Box (x = x)$  del condicional, se eliminado que se sabe que es verdadera.

Éste es un argumento que ha sido expresado muchas veces en la filosofía reciente. Su conclusión, sin embargo, ha sido considerada con frecuencia como sumamente paradójica. Por ejemplo, David Wiggins, en su artículo «Identity Statements», dice:

Ahora bien, existen indudablemente enunciados de identidad contingentes. Sea  $a = b$  uno de ellos. A partir de su simple verdad y de (5) [= (4) anteriormente] podemos derivar « $\Box (a = b)$ ». Pero ¿cómo puede haber entonces algún enunciado contingente de identidad?<sup>2</sup>

Dice entonces que son posibles cinco diferentes reacciones a este argumento y las rechaza todas, pero reacciona él a su vez. No quiero discutir todas

---

ser suprimidas algunas reservas, ampliaciones y autocomplacencias de mis observaciones, especialmente en la discusión de la identificación teórica y el problema mente-cuerpo. Las notas a pie de página, que fueron añadidas al original, habrían resultado aún más pesadas si esto no se hubiera hecho.

<sup>2</sup> R. J. Butler (ed.), *Analytical Philosophy, Second Series*, Basil Blackwell, Oxford, 1965, p. 41.

las posibles reacciones a este argumento, sino solamente mencionar la segunda de las que rechaza Wiggins. Ésta dice así:

Podríamos aceptar el resultado y alegar que siempre y cuando  $a$  y  $b$  sean nombres propios no hay nada que resulte inapropiado. La consecuencia de esto es que ningún enunciado de identidad contingente puede hacerse por medio de nombres propios.

Y luego pasa a decir que le desagrada esta solución, así como a muchos otros filósofos les ha desagradado también, en tanto que otros más la han defendido.

¿Qué es lo que hace que el enunciado (4) parezca sorprendente? Dice que, para cualesquiera objetos  $x$  e  $y$ , si  $x$  es  $y$ , entonces es necesario que  $x$  sea  $y$ . He mencionado ya que alguien podría objetar este argumento sobre la base de que la premisa (2) es ya falsa, que no es el caso que todo sea necesariamente idéntico a sí mismo. Bueno, por ejemplo, ¿soy yo necesariamente idéntico a mí mismo? Alguien podría argüir que en algunas situaciones que podemos imaginar yo no habría ni siquiera existido y, por lo tanto, el enunciado «Saul Kripke es Saul Kripke» habría sido falso o no sería el caso que yo fuese idéntico a mí mismo. Quizá no sería ni verdadero ni falso, en un mundo semejante, decir que Saul Kripke es idéntico a sí mismo. Bueno, esto pudiera ser así, pero realmente depende de la posición filosófica que uno adopte con respecto a un asunto que no discutiré, esto es, lo que se haya de decir acerca de los valores de verdad de enunciados que mencionan objetos que no existen en el mundo actual, ni en ningún mundo posible o situación contrafáctica. Interpretemos aquí la necesidad de manera débil. Podemos tener por necesarios a aquellos enunciados tales que, siempre que los objetos mencionados en ellos existan, los enunciados serán verdaderos. Si quisiéramos ser muy cuidadosos sobre este asunto, tendríamos que entrar en la cuestión de la existencia como predicado y preguntar si el enunciado puede reformularse en la forma: Para cualquier  $x$ , es necesario que, si  $x$  existe, entonces  $x$  es idéntico a sí mismo. No entraré aquí en esta forma particular de sutileza porque no es algo que vaya a ser relevante para mi tema principal. Tampoco voy a considerar realmente la fórmula (4). Cualquiera que crea la fórmula (2) está comprometido, en mi opinión, con la fórmula (4). Si  $x$  e  $y$  son las mismas cosas y si de alguna manera podemos hablar, digamos, en el habla ordinaria, acerca de propiedades modales de un objeto, si podemos hablar de modalidad *de re* y de que un objeto tiene *necesariamente* ciertas propiedades en cuanto tal, entonces la fórmula (1), pienso yo, tiene que ser verdadera. Si  $x$  e  $y$  son el mismo objeto, en donde  $x$  es una propiedad cualquiera, incluso una propiedad que suponga operadores modales, y si  $x$  tuviese una cierta propiedad  $F$ , entonces  $y$  tiene que tener la misma propiedad  $F$ ; y esto es así, aunque la propiedad  $F$  sea ella misma de una forma tal que tenga alguna otra propiedad  $G$  necesariamente, en particular la de ser necesariamente idéntico a un cierto objeto. Bueno, no discutiré propiamente la fórmula (4) porque en sí misma

no afirma que sea necesario ningún enunciado verdadero de identidad en particular. De ninguna manera dice nada acerca de *enunciados*. Dice que para todo *objeto*  $x$  y para todo *objeto*  $y$ , si  $x$  e  $y$  son el mismo objeto, entonces es necesario que  $x$  e  $y$  sean el mismo objeto. Y considero que esto, si pensamos acerca de ello (de cualquier manera, si alguien no piensa así, no argumentaré en favor de esto aquí), equivale realmente a algo que difiere muy poco del enunciado (2). Dado que  $x$ , por la definición de identidad, es el único objeto idéntico a  $x$ , «(y) ( $y = x \supset Fy$ )» me parece nada más una forma un tanto locuaz de decir « $Fx$ » y, así, (x) (y) ( $y = x \supset Fx$ ) dice lo mismo que (x) $Fx$ , no importa lo que sea  $F$  en particular, aun cuando  $F$  represente la propiedad de identidad necesaria con  $x$ . De esta manera, si  $x$  tiene esta propiedad (de identidad necesaria con  $x$ ), trivialmente todo lo que sea idéntico a  $x$  la tiene, como afirma (4). Pero es claro que a partir del enunciado (4) uno puede ser capaz de deducir que varios enunciados particulares de identidad tienen que ser necesarios y se supone, entonces, que esto es una consecuencia muy paradójica.

Dice Wiggins: «Ahora bien, existen indudablemente enunciados de identidad contingentes.» Un ejemplo de un enunciado de identidad contingente es el enunciado de que el primer director general de Correos de los Estados Unidos es idéntico al inventor de los lentes bifocales, o que ambos son idénticos al hombre a quien el *Saturday Evening Post* reclama como su fundador (a propósito, creo que falsamente). Ahora bien, algunos de estos enunciados son francamente contingentes. Es un hecho francamente contingente que uno y el mismo hombre haya tanto inventado los lentes bifocales, como desempeñado el trabajo de director general de Correos de los Estados Unidos. ¿Cómo podemos reconciliar esto con la verdad del enunciado (4)? Bueno, éste también es un asunto en el que no quiero entrar en detalle salvo para mostrarme sumamente dogmático al respecto. Creo que esta cuestión quedó muy bien resuelta por Bertrand Russell en su noción del alcance de una descripción. De acuerdo con Russell, uno puede decir con propiedad, por ejemplo, que el autor de *Hamlet* pudo no haber escrito *Hamlet* o, más aún, que el autor de *Hamlet* pudo no haber sido el autor de *Hamlet*. Ahora bien, aquí, desde luego, no negamos la necesidad de la identidad de un objeto consigo mismo, sino que decimos que es verdad, con respecto a un determinado hombre, que de hecho fue la única persona que escribió *Hamlet* y, en segundo lugar, que el hombre que de hecho fue el hombre que escribió *Hamlet* pudo no haber escrito *Hamlet*. En otras palabras, si Shakespeare hubiera decidido no escribir tragedias, pudiera no haber escrito *Hamlet*. En estas circunstancias, el hombre que de hecho escribió *Hamlet* no hubiera escrito *Hamlet*. Russell destaca esto diciendo que la primera ocurrencia de la descripción «el autor de *Hamlet*» en semejante enunciado, tiene alcance amplio<sup>3</sup>. Esto

<sup>3</sup> La segunda ocurrencia de la descripción tiene alcance reducido.



es, decimos: «El autor de *Hamlet* tiene la siguiente propiedad: que pudo no haber escrito *Hamlet*.» No aseveramos que el siguiente enunciado pudiera haber sido el caso: que el autor de *Hamlet* no escribió *Hamlet*, puesto que esto no es verdadero. Eso sería equivalente a decir que pudo haber sucedido que alguien escribió *Hamlet* y, sin embargo, no escribió *Hamlet*, lo cual sería una contradicción. Ahora bien, haciendo a un lado los detalles de la formulación particular que hace Russell de este asunto, la cual depende de su teoría de las descripciones, ésta parece ser la distinción que cualquier teoría de las descripciones tiene que hacer. Por ejemplo, si alguien se encontrara al rector de Harvard y lo tomara por un profesor ayudante, podría decir: «Tomé al rector de Harvard por un profesor ayudante.» Con esto no quiere decir que tomo como verdadera la proposición «El rector de Harvard es un profesor ayudante.» Pudo haber querido decir esto, por ejemplo, si hubiera creído que se había instaurado algún tipo de sistema democrático en Harvard, de tal manera que su rector hubiese decidido desempeñar el trabajo de un profesor ayudante. Pero probablemente no es esto lo que quiere decir. Lo que quiere decir más bien, como lo señala Russell, es: «Alguien es rector de Harvard y yo pensé que era un profesor ayudante.» En uno de los ejemplos de Russell alguien dice: «Pensé que tu yate era más grande de lo que es», y el otro replica: «No, mi yate no es más grande de lo que es.»

Suponiendo que la noción de modalidad *de re*, y por lo tanto la de cuantificar en contextos modales, tiene algún sentido, tenemos efectivamente una solución plenamente adecuada al problema de evitar las paradojas si sustituimos descripciones por los cuantificadores universales en (4), ya que la única consecuencia que podríamos obtener<sup>4</sup> en el caso de los lentes bifocales, por ejemplo, es que hay un hombre el cual sucede que fue tanto el que inventó los lentes bifocales como el primer director general de Correos de los Estados Unidos y el cual es necesariamente idéntico a sí mismo. Hay un objeto  $x$  tal que  $x$  inventó los lentes bifocales y, como cuestión de hecho contingente, hay un objeto  $y$ , tal que  $y$  es el primer director general de Correos de los Estados Unidos y, finalmente, es necesario que  $x$  es  $y$ . ¿Qué son aquí  $x$  e  $y$ ? Aquí, tanto  $x$  como  $y$  son Benjamin Franklin y, ciertamente, puede ser necesario que Benjamin Franklin sea idéntico a sí mismo, de modo que no

<sup>4</sup> En la teoría de Russell,  $F(\lambda xGx)$  se sigue de  $(x)Fx$  y  $(\exists !x)Gx$ , siempre y cuando la descripción en  $F(\lambda xGx)$  tenga como su alcance el contexto completo (en la terminología de Russell en 1905, tenga una «ocurrencia primaria»). Sólo entonces  $F(\lambda xGx)$  es «acerca» de la denotación de « $\lambda xGx$ ». Aplicando esta regla a (14) obtenemos los resultados indicados en el texto. Nótese que en la forma antigua  $\Box (\lambda xGx = \lambda xHx)$ , si una o ambas descripciones tienen «ocurrencias primarias», la fórmula no afirma la necesidad de  $\lambda xGx = \lambda xHx$ ; si ambas tienen una ocurrencia secundaria, entonces sí la afirma. Así pues, en un lenguaje que no tenga indicadores explícitos de alcance, las descripciones tendrán que interpretarse con el alcance más pequeño posible; sólo entonces  $\sim A$  será la negación de  $A$ ,  $\Box A$  la necesitación [*necessitation*] de  $A$ , y así sucesivamente.

hay problemas en el caso de las descripciones si aceptamos la noción russelliana de alcance<sup>5</sup>. Quiero simplemente dejar aquí esta cuestión, de manera dogmática, y pasar a considerar el problema acerca de los nombres planteado por Wiggins. Wiggins dice que podría aceptar el resultado y alegar que siempre y cuando *a* y *b* sean nombres propios no hay nada que resulte inapropiado. Aunque luego rechaza esto.

Ahora bien, ¿cuál es el problema especial acerca de los nombres propios? Al menos en el caso de que uno no esté familiarizado con la literatura filosófica sobre este tema, se tiende a pensar, ingenuamente, con respecto a los nombres propios, algo así como lo siguiente: Primero, si alguien dice «Cicerón era un orador», entonces usa el nombre «Cicerón» en ese enunciado, simplemente para señalar a un determinado objeto y luego atribuir una cierta propiedad al objeto, esto es, en este caso, atribuye a un determinado hombre la propiedad de haber sido un orador. Si alguien más usa otro nombre, digamos el de «Tulio», sigue hablando acerca del mismo hombre. Uno atribuye la misma propiedad al mismo hombre si dice «Tulio es un orador». El hecho o situación objetiva representado por el enunciado es, por así decirlo, el mismo, sea que uno diga «Cicerón es un orador» o «Tulio es un orador». Parecería, por tanto, que la función de los nombres es *simplemente* la de hacer referencia y no la de describir a los objetos así nombrados mediante propiedades tales como «ser el inventor de los lentes bifoca-

---

<sup>5</sup> Una distinción más antigua que tenía el mismo propósito era, desde luego, la distinción medieval entre *de dicto* y *de re*. Muchos lógicos, especialmente Smullyan, han señalado que la distinción de alcance de Russell elimina las paradojas modales.

Para evitar malentendidos, permítaseme enfatizar que, por supuesto, no estoy afirmando que la noción russelliana de alcance resuelve el problema de Quine del «esencialismo»; lo que sí muestra, especialmente en conjunción con algunos enfoques modernos de teoría de los modelos de la lógica modal, es que la lógica modal cuantificada no tiene que negar la verdad de todas las instancias de  $(x)(y)(x = y \cdot \supset \cdot Fx \supset Fy)$ , ni todas las instancias de « $(x)(Gx \supset Ga)$ » (en donde «*a*» ha de reemplazarse por una descripción definida no vacía cuyo alcance es todo «*Ga*»), a fin de evitar que se convierta en una verdad necesaria, que uno y el mismo hombre inventó los lentes bifocales y dirigió el primer departamento de Correos. La definición contextual de Russell de las descripciones no tiene que adoptarse a fin de asegurar estos resultados; pero otras teorías lógicas, la fregeana u otras, las cuales consideran a las descripciones como primitivas, deben expresar de alguna manera los mismos hechos lógicos. Frege mostró que un contexto simple, no iterado, que contenga una descripción definida con alcance reducido la cual no puede interpretarse como si fuese «acerca» de la denotación de la descripción, sí puede interpretarse como acerca de su «sentido». Algunos lógicos se han interesado en el problema acerca de las condiciones en las cuales, en un contexto intensional, una descripción con alcance reducido es equivalente a la misma con alcance amplio. Una de las virtudes del tratamiento russelliano de las descripciones en la lógica modal es que entonces la respuesta (en términos generales, que la descripción sea un «designador rígido» en el sentido de esta referencia) frecuentemente se sigue de otros postulados para la lógica modal cuantificada; no se necesitan postulados especiales como en el tratamiento de Hintikka. Incluso si las descripciones se toman como primitivas, la postulación especial de cuando es irrelevante el alcance, puede deducirse frecuentemente a partir de axiomas más básicos.

les» o «ser el primer director general de Correos». Parecería que la ley de Leibniz y la ley (1) valdrían no solamente en la forma universalmente cuantificada, sino también en la forma «si  $a = b$  y  $Fa$ , entonces  $Fb$ », siempre que « $a$ » y « $b$ » estén en lugar de nombres y « $F$ » esté en lugar de un predicado que exprese una propiedad genuina del objeto:

$$(a = b \cdot Fa) \supset Fb$$

Podemos recorrer el mismo argumento una vez más para obtener la conclusión «si  $a = b$ , entonces necesariamente  $a = b$ », en donde  $a$  y  $b$  están en lugar de cualquier nombre. De este modo, podríamos aventurar esta conclusión: que siempre que « $a$ » y « $b$ » sean nombres propios, si  $a$  es  $b$ , es necesario que  $a$  sea  $b$ . Los enunciados de identidad entre nombres propios tienen que ser necesarios si es que han de ser de alguna manera verdaderos. Esta tesis ha sido defendida por Ruth Barcan Marcus, por ejemplo, en uno de sus trabajos acerca de la interpretación filosófica de la lógica modal<sup>6</sup>. De acuerdo con esta tesis, por ejemplo, siempre que uno haga un enunciado correcto de identidad entre dos nombres, tal como, por ejemplo, que Cicerón es Tulio, su enunciado tiene que ser necesario si es que es verdadero. Pero esta conclusión parece francamente falsa. (Yo, como otros filósofos, tengo la costumbre de decir menos de lo que en realidad quiero decir, conforme a la cual «parece francamente falsa» querría decir «es francamente falsa». De hecho creo que la tesis es verdadera, aunque no en la forma defendida por la Sra. Marcus.) De cualquiera manera, parece francamente falsa. El profesor Quine dio un ejemplo en su réplica a la profesora Marcus en el simposio: «Creo que veo problemas, de todas maneras, en la distinción entre nombres propios y descripciones tal como la traza la profesora Marcus. El paradigma de la asignación de nombres propios es el etiquetar. Podemos etiquetar una hermosa tarde al planeta Venus con el nombre propio “Hesperus”. Podemos también etiquetar al mismo planeta, un día, antes de la salida del sol, con el nombre propio “Phosphorus”.» (Quine piensa que algo así como esto fue realmente hecho alguna vez.) «Cuando por fin descubrimos que hemos etiquetado al mismo planeta dos veces, nuestro descubrimiento es empírico y no por el hecho de que los nombres propios sean descripciones.» De acuerdo con lo que se nos cuenta, originalmente se pensó que el planeta Venus visto en la mañana era una estrella y era llamada «la Estrella Matutina», o (para deshacernos de cualquier cuestión relativa al uso de una descripción) era llamada «Phosphorus». Uno y el mismo planeta, cuando se le veía en la tarde, era considerado como otra estrella, la Estrella de la Tarde, y era lla-

<sup>6</sup> «Modalities and Intensional Languages», *Boston Studies in the Philosophy of Science*, vol. I, Humanities Press, Nueva York, 1963, pp. 71 ss. Véanse también los «Comments» de Quine y la discusión subsiguiente.

mada «Hesperus». Más tarde, los astrónomos descubrieron que Phosphorus y Hesperus eran una y la misma cosa. Seguramente que ningún acopio de raciocinios *a priori* que hubiesen elaborado podría concebiblemente haber hecho posible que dedujeran que Phosphorus es Hesperus. De hecho, dada la información que tenían, pudo haber resultado a la inversa. Por lo tanto, se argumenta, el enunciado «Hesperus es Phosphorus» tiene que ser una verdad contingente ordinaria, empírica, que podría haber resultado de otra manera y, de este modo, la tesis de que los enunciados verdaderos de identidad son necesarios, tiene que ser falsa. Otro ejemplo dado por Quine en *Word and Object* está tomado del profesor Schrödinger, el famoso pionero de la mecánica cuántica: Una determinada montaña puede verse tanto desde el Tibet como desde el Nepal. Cuando se la veía desde una dirección se le llamaba «Everest»; cuando se la veía desde otra dirección se le llamaba «Gaurisanker» y luego, más tarde se hizo el descubrimiento empírico de que el Gaurisanker es el Everest. (Quine dice además, que colige que el ejemplo, de hecho, es geográficamente incorrecto. Creo que uno no debiera confiar en los físicos en cuanto a la información geográfica.)

Una posible reacción a este argumento es, desde luego, negar que nombres como «Cicerón», «Tulio», «Gaurisanker» y «Everest» son realmente nombres propios. «Mira —alguien podría decir (alguien lo dijo, su nombre era Bertrand Russell)— sólo por el hecho de que enunciados como “Hesperus es Phosphorus” y “el Gaurisanker es el Everest” son contingentes, podemos ver que los nombres en cuestión no son en realidad puramente referenciales.» No estás simplemente etiquetando un objeto, en la terminología de la Sra. Marcus, realmente lo estás describiendo. ¿A qué equivale el hecho contingente de que Hesperus es Phosphorus? Bueno, equivale al hecho de que *la* estrella que está en una determinada posición celeste en la tarde es *la* estrella que está en una determinada posición celeste en la mañana. De igual manera, el hecho contingente de que el Gaurisanker es el Everest, equivale al hecho de que la montaña vista desde tal y cual ángulo en Nepal es la montaña vista desde tal y cual otro ángulo en el Tibet. Por lo tanto, nombres tales como «Hesperus» y «Phosphorus» no pueden ser más que abreviaciones de descripciones. El término «Phosphorus» *tiene* que significar: «la estrella vista...» o (seamos precavidos porque de hecho resultó que no era una estrella) «*el cuerpo celeste* visto desde tal y cual posición a tal y cual hora de la mañana», y el nombre «Hesperus» tiene que significar: «el cuerpo celeste visto en tal y cual posición a tal y cual hora de la tarde». De esta manera, Russell concluye, si queremos reservar el término «nombre» para cosas que realmente sólo nombran un objeto sin describirlo, los únicos nombres propios genuinos que podemos tener son los nombres de nuestros propios datos sensoriales inmediatos, de los objetos «que se nos hacen presentes de manera inmediata». Los únicos nombres de esa naturaleza que aparecen en el lenguaje son demostrativos tales como «esto» y «eso»; y resulta fácil ver que este requisito de la necesidad de la identidad, entendido en el sentido de que

deja exentas de toda duda imaginable a las identidades entre nombres, puede garantizarse, realmente, sólo para los nombres demostrativos de los datos inmediatos de los sentidos, ya que sólo en esos casos un enunciado de identidad entre dos nombres diferentes puede tener inmunidad general a la duda cartesiana. Hay algunas otras cosas que Russell admite algunas veces como objetos de aprehensión inmediata, tales como el propio yo, pero no es necesario entrar aquí en detalles.

Otros filósofos (por ejemplo la Sra. Marcus en su réplica, por lo menos en la discusión verbal tal como yo la recuerdo; no sé si esto se publicó, de manera que tal vez no deberíamos «etiquetarle» esto a ella<sup>7</sup>), han dicho: «Si los nombres son en realidad simplemente etiquetas, etiquetas genuinas, entonces un buen diccionario debería ser capaz de decirnos que son nombres del mismo objeto.» Tienes un objeto *a* y un objeto *b* con los nombres «Juan» y «José»; entonces, de acuerdo con la Sra. Marcus, un diccionario debería ser capaz de decirte si «Juan» y «José» son nombres del mismo objeto o si no lo son. Desde luego, yo no sé lo que los diccionarios ideales deberían hacer, pero los nombres propios ordinarios no parecen satisfacer este requisito. *Puedes* ciertamente, en el caso de los nombres propios ordinarios, hacer descubrimientos totalmente empíricos de que, digamos, Hesperus es Phosphorus, aunque previamente hayamos pensado de distinta manera. Podemos estar en duda acerca de si el Gaurisanker es el Everest o de si Cicerón es en efecto Tulio. Aún ahora, podríamos concebiblemente descubrir que nos equivocamos al suponer que Hesperus es Phosphorus. Tal vez los astrónomos cometieron un error. Así pues, parece que esta tesis está equivocada y que, si por un nombre entendemos no una noción artificial de nombre, tal como la de Russell, sino un nombre propio en el sentido ordinario, entonces puede haber enunciados contingentes de identidad en los que se usan nombres propios y la tesis contraria parece francamente equivocada.

En la filosofía reciente, un gran número de otros enunciados de identidad han sido destacados como ejemplos de enunciados contingentes de identidad, diferentes, tal vez, de cualquiera de los tipos de enunciados que antes mencioné. Uno de ellos, es por ejemplo, el enunciado «El calor es el movimiento de las moléculas». Primero, se supone que la ciencia descubrió esto. Se supone que los científicos empíricos descubrieron en sus investigaciones (y supongo yo que lo hicieron) que el fenómeno externo al que llamamos «calor» es, en realidad, la agitación molecular. Otro ejemplo de un descubrimiento semejante, es que el agua es H<sub>2</sub>O y algunos ejemplos más son que el oro es un elemento con tal y cual número atómico, que la luz es un haz de fotones, y así sucesivamente. Éstos son enunciados de identidad, en algún sentido de «enunciados de identidad». En segundo lugar, se piensa,

---

<sup>7</sup> Sí deberíamos. Véase su observación en la p. 115, *op. cit.*, en la discusión a continuación de los artículos.

son enunciados claramente contingentes de identidad sólo porque fueron descubrimientos científicos. Después de todo, pudo haber resultado que el calor no fuese el movimiento de las moléculas; había otras teorías alternativas del calor propuestas, por ejemplo, la teoría calórica. Si estas teorías del calor hubiesen sido correctas, entonces el calor no hubiera sido el movimiento de las moléculas, sino alguna sustancia llamada «calórica», que empapa al objeto caliente; y fue una cosa natural de la ciencia, y no debida a ninguna necesidad lógica, que una teoría resultó ser la correcta y la otra resultó estar equivocada.

De manera que aquí, una vez más, tenemos aparentemente otro ejemplo de un enunciado contingente de identidad. Se supone que es un ejemplo muy importante por su conexión con el problema mente-cuerpo. Hay muchos filósofos que han querido ser materialistas y ser materialistas de una manera particular que hoy se conoce con el nombre de «la teoría de la identidad». De acuerdo con esta teoría, un determinado estado mental, tal como que una persona tenga dolor, es idéntico a un determinado estado del cerebro (o, tal vez, de su cuerpo entero de acuerdo a algunos defensores de la teoría); sea como fuere, idéntico a determinado estado material o neuronal de su cerebro o de su cuerpo. Y así, conforme a esta teoría, que yo tenga dolor en este instante, si es que lo tuviera, sería idéntico a que mi cuerpo o mi cerebro estuvieran en un estado determinado. Otros han objetado que esto no puede ser porque, después de todo, podemos imaginar que mi dolor exista aun cuando el estado de mi cuerpo no existiera. Podemos tal vez imaginar que yo no estuviese de ningún modo encarnado y, sin embargo, que tuviese dolor o, de manera inversa, podríamos imaginar que mi cuerpo existiera y estuviera exactamente en el mismo estado aun cuando no hubiera dolor. De hecho, concebiblemente mi cuerpo podría estar en este estado aunque no hubiera ninguna mente «detrás de él», por así decirlo. La réplica común consiste en conceder que todas estas cosas podrían haber sucedido, pero argumentar que no son pertinentes para la cuestión relativa a la identidad del estado mental con el estado físico. Esta identidad, se dice, es simplemente otra identificación contingente científica, similar a la identificación del calor con el movimiento molecular o del agua con el  $H_2O$ . Así como podemos imaginar al calor sin ningún movimiento molecular, así también podemos imaginar un estado mental sin ningún estado cerebral que le corresponda. Pero, así como el primer hecho no daña la identificación del calor con el movimiento de las moléculas, así tampoco el segundo hecho daña la identificación de un estado mental con el estado cerebral correspondiente. De esta manera, muchos filósofos recientes han sostenido que es muy importante para el entendimiento teórico del problema mente-cuerpo el que pueda haber enunciados contingentes de identidad de esta forma.

Para expresar por fin lo que yo pienso, a diferencia de lo que parece ser el caso, o de lo que otros piensan, pienso que en ambos casos, tanto en el de los nombres como en el de las identificaciones teóricas, los enunciados

de identidad son necesarios y no contingentes. Esto es, son necesarios si es que son *verdaderos*; desde luego que los enunciados falsos de identidad no son necesarios. ¿Cómo puede uno defender semejante tesis? Tal vez no cuento con una respuesta completa a esta pregunta, aunque estoy convencido de que la tesis es verdadera. Pero para iniciar una respuesta, permítame hacer algunas distinciones que quiero usar. La primera es entre un *designador rígido* y un *designador no rígido*. ¿Qué significan estos términos? Puedo dar como ejemplo de un designador no rígido una expresión tal como «el inventor de los lentes bifocales». Supongamos que fue Benjamin Franklin quien inventó los lentes bifocales, de manera que la expresión «el inventor de los lentes bifocales» designa o se refiere a un hombre determinado, esto es, a Benjamin Franklin. Sin embargo, podemos imaginar fácilmente que el mundo pudo haber sido distinto, que en otras circunstancias diferentes alguien más hubiera llegado a esta invención antes de lo que llegó Benjamin Franklin y, en ese caso, *él* hubiera sido el inventor de los lentes bifocales. Así, en este sentido, la expresión «el inventor de los lentes bifocales» es no rígida. Bajo ciertas circunstancias un hombre hubiera sido el inventor de los lentes bifocales, bajo otras circunstancias otro hombre lo hubiera sido. A modo de comparación, considérese la expresión «la raíz cuadrada de 25». Independientemente de los hechos empíricos, podemos dar una prueba aritmética de que la raíz cuadrada de 25 es, de hecho, el número 5 y, por haber probado esto matemáticamente, lo que hemos probado es necesario. Si pensamos que los números son de alguna manera entidades, y vamos a suponerlo por lo menos para el propósito de esta conferencia, entonces la expresión «la raíz cuadrada de 25» necesariamente designa a un número determinado, esto es, al 5. A una expresión semejante la llamo «designador *rígido*». Algunos filósofos consideran que cualquiera que use simplemente la noción de designador rígido o no rígido, muestra que ha caído en una cierta confusión o que no ha prestado atención a ciertos hechos. ¿Qué quiero decir con «designador rígido»? Quiero decir un término que designa al mismo objeto en todos los mundos posibles. Para deshacernos de una confusión, que por cierto, no es mía, no estoy usando «podría haber designado a un objeto diferente» para referirme al hecho de que el lenguaje podría haber sido usado de manera diferente. Por ejemplo, la expresión «el inventor de los lentes bifocales» podría haber sido usada por habitantes de este planeta para referirse siempre al hombre que corrompió a Hadleyburg. Éste habría sido el caso, en primer lugar, si la gente de este planeta no hubiera hablado castellano, sino algún lenguaje diferente que coincidiera fonéticamente con el castellano y, en segundo lugar, si en ese lenguaje la expresión «el inventor de los lentes bifocales» significara «el hombre que corrompió a Hadleyburg». Entonces, desde luego, se referiría en su lenguaje a quienquiera que de hecho hubiese corrompido a Hadleyburg en esa situación contrafáctica. No es eso lo que yo quiero decir. Lo que quiero expresar al decir que una descripción pudiera haberse referido a algo diferente,

es que en *nuestro* lenguaje tal como *nosotros* lo usamos al describir una situación contrafáctica, pudiera haber habido un objeto diferente que satisficiera las condiciones descriptivas que *nosotros* damos para la referencia. Así, por ejemplo, cuando hablamos acerca de otro mundo posible o situación contrafáctica, usamos la frase «el inventor de los lentes bifocales» para referirnos a quienquiera que hubiera inventado los lentes bifocales en esa situación contrafáctica, no a la persona a quien la gente *en* esa situación contrafáctica hubiera llamado «el inventor de los lentes bifocales». *Ellos* podrían haber hablado un lenguaje diferente que coincidiera fonéticamente con el castellano, en el cual «el inventor de los lentes bifocales» fuese usado de una manera diferente. *No* es éste el asunto que me interesa aquí. Para el caso, podrían haber sido sordos y mudos, o podría no haber habido gente alguna. (Aun en el caso en que no hubiera habido gente, podría haber habido un inventor de los lentes bifocales; Dios o Satanás servirían para este caso.)

En segundo lugar, al hablar acerca de la noción de un designador rígido, no quiero implicar que el objeto referido tenga que existir en todo mundo posible, esto es, que tenga que existir necesariamente. Algunas cosas, tal vez entidades matemáticas tales como los enteros positivos, si es que existen, existen necesariamente. Algunas personas han sostenido que Dios no sólo existe, sino que existe necesariamente; otras, que existe contingentemente; otras, que contingentemente Él no existe y otras que necesariamente Él no existe<sup>8</sup>; se han intentado estas cuatro opiniones. Sea como fuere, cuando uso la noción de designador rígido no implico que el objeto referido tenga que existir necesariamente. Todo lo que quiero decir es que en cualquier mundo posible donde el objeto en cuestión *exista*, en cualquier situación en la que el objeto *existiera*, usamos el designador en cuestión para designar a ese objeto. En una situación en la que el objeto no exista, entonces debemos decir que el designador no tiene referente y que el objeto en cuestión así designado no existe.

Como dije, muchos filósofos encontrarán la noción de designador rígido objetable *per se*. La objeción que la gente hace puede expresarse de la siguiente manera: Mira, estás hablando de situaciones que son contrafácticas, esto es, estás hablando acerca de otros mundos posibles. Ahora bien, después de todo, esos mundos están completamente desarticulados del mundo actual, el cual no es simplemente otro mundo posible, sino que es el mundo actual. Así pues, antes de que hables, digamos, de un objeto tal como Richard Nixon, en algún otro mundo posible, tienes que decir qué objeto *sería* Richard Nixon en este otro mundo posible. Hablemos acerca de una situación en la

---

<sup>8</sup> Si no hay una deidad y, especialmente, si la inexistencia de una deidad es necesaria, es dudoso que podamos usar «Él» para referirnos a una deidad. El uso dentro del texto debe de tomarse en un sentido no literal.



cual, como *tú* dirías, Richard Nixon hubiese sido un miembro de la SDS\*. El miembro de la SDS acerca del cual hablas, es ciertamente muy diferente de Nixon en muchas de sus propiedades. Antes de que podamos siquiera decir si este hombre hubiera sido Richard Nixon o no, tenemos que establecer criterios de identidad a través de mundos posibles. Aquí están esos otros mundos posibles. Hay toda clase de objetos en ellos, con propiedades diferentes a aquellas de cualquier objeto actual; algunos de ellos se asemejan a Nixon en algunos aspectos, algunos de ellos se le asemejan en otros aspectos. Bueno, ¿cuál de estos objetos es Nixon? Tiene uno que dar un criterio de identidad, y esto muestra cómo la noción misma de designador rígido cae en un círculo. Supongamos que designamos a un cierto número como el número de los planetas; luego, si ésa es nuestra manera favorita, por así decirlo, de designar a este número, entonces, en cualquier otro mundo posible tendremos que identificar cualquiera que sea el número de los planetas con el número 9, el cual es el número de los planetas en el mundo actual. De esta manera, argumentan varios filósofos, por ejemplo, Quine implícitamente y explícitamente muchos otros detrás de él, no podemos realmente preguntar si un designador es rígido o no porque necesitamos primero un criterio de identidad a través de mundos posibles. Se ha sostenido incluso una tesis extrema, de acuerdo a la cual, puesto que los mundos posibles están tan desarticulados del nuestro, no podemos realmente decir que ningún objeto que contengan sea el *mismo* que un objeto que exista ahora, sino sólo porque hay algunos objetos que se asemejan más o menos a cosas del mundo actual. Por lo tanto, no deberíamos hablar realmente de lo que hubiera sido verdadero de Nixon en otro mundo posible, sino solamente de qué «contrapartidas» (el término que usa David Lewis)<sup>9</sup> de Nixon hubiera habido. Algunas personas en otros mundos posibles tienen perros a los que llaman «Checkers»; otros favorecen al ABM \*\* pero no tienen ningún perro llamado «Checkers». Hay varias personas que se parecen a Nixon más o menos, pero realmente no se puede decir de ninguna de ellas que sea Nixon, son solamente *contrapartidas* de Nixon y uno escoge cuál es la mejor contrapartida fijándose en cuál se asemeja más a Nixon, de acuerdo con los criterios favoritos de cada uno. Estas ideas se hallan ampliamente difundidas, tanto entre los defensores de la lógica modal con cuantificación, como entre sus detractores.

---

\* Las iniciales SDS corresponden a *Students for a Democratic Society* (Asociación de Estudiantes por una Sociedad Democrática); ésta surgió en el medio estudiantil liberal americano en los años sesenta. (*N. de la T.*)

<sup>9</sup> David K. Lewis, «Counterpart Theory and Quantified Modal Logic», *Journal of Philosophy*, n.º 65, 1968, pp. 113 ss.

\*\* Las iniciales ABM corresponden a *Anti Ballistic Missiles*, programa armamentista norteamericano que el Congreso de EEUU discutió en los años sesenta. (*N. de la T.*)

Me parece que este tipo de discurso de alguna manera tomó la metáfora de los mundos posibles con demasiada seriedad. Es como si un «mundo posible» fuese como un país extranjero o un planeta distante, por allá, a lo lejos. Es como si viéramos con dificultad a través de un telescopio varios actores en ese planeta distante. La tesis de David Lewis, efectivamente parece ser la más razonable si uno toma esta figura literalmente. Nadie a lo lejos, en otro planeta, puede ser estrictamente idéntico a alguien de aquí. Pero aun si contamos con medios de transporte maravillosos que nos permitan llevar a una y la misma persona de un planeta a otro, necesitamos realmente criterios epistemológicos de identidad para ser capaces de decir si alguien, en ese planeta distante, es idéntico a alguien de aquí.

Me parece que todo esto es una manera totalmente desviada de considerar las cosas. A lo que equivale es a la tesis de que las situaciones contrafácticas tienen que describirse en términos puramente cualitativos. De ser así, no podemos decir, por ejemplo, «Si por lo menos Nixon le hubiera dado un soborno suficiente al senador X, hubiera logrado meter a Carswell», porque esto se refiere a cierta gente, Nixon y Carswell, y habla acerca de qué cosas hubieran sido verdaderas de aquéllas en una situación contrafáctica. En lugar de esto tenemos que decir: «Si un hombre que se hace la raya del pelo de tal y cual manera y sostiene tales y cuales opiniones políticas, hubiera sobornado a un hombre que era senador, el cual tenía tales y cuales otras cualidades, entonces hubiera sido confirmado un hombre que era juez en el Sur y tenía otras muchas cualidades que lo asemejaban a Carswell. » En otras palabras, tenemos que describir las situaciones contrafácticas en términos puramente cualitativos y luego preguntar: «Dado que la situación contiene gente o cosas con tales y cuales cualidades, ¿cuál de esta gente es (o es contrapartida de) Nixon, cuál es Carswell, y así sucesivamente? Esto me parece equivocado. ¿Quién nos va a prohibir decir: «Nixon hubiera logrado meter a Carswell si hubiera hecho ciertas cosas»? Hablamos de *Nixon* y preguntamos qué hubiera sido verdadero de *él* en una situación contrafáctica determinada. Podemos decir que, si Nixon hubiera hecho tal y cual cosa, hubiera perdido las elecciones y Humphrey hubiera ganado. Aquellos a los que me opongo argüirían: «Si, pero ¿cómo descubre usted si el hombre acerca del cual habla es de hecho Nixon?» Efectivamente, sería muy difícil descubrirlo si uno estuviera mirando la situación completa a través de un telescopio, pero no es esto lo que hacemos en este caso. Los mundos posibles no son algo a lo que se aplica una pregunta epistemológica tal como ésta y, si la frase «mundos posibles» es lo que hace pensar a alguien que sí se aplica, debería simplemente deshacerse de esta frase y usar alguna otra expresión, digamos «situación contrafáctica», que pudiera dar lugar a menos confusiones. Si decimos: «Si Nixon hubiera sobornado a tal y cual senador, hubiera logrado meter a Carswell», lo que está *dado* en la mera descripción de esa situación, es que es una situación en la que hablamos de Nixon, de Carswell y de tal y cual senador; y me parece que no hay más objeciones al hecho de *estipular* que hablamos acerca de determinada

gente, que al de estipular que hablamos de ciertas *cualidades*. Los defensores de la otra tesis consideran que hablar de ciertas cualidades es inobjetable. No dicen: «¿Cómo sabemos que esta cualidad (en otro mundo posible) es la de rojez?», sin embargo, les parece objetable hablar de ciertas *personas*. No veo yo ninguna razón para poner objeciones en un caso y no en el otro. Y creo que esto realmente proviene de una idea de los mundos posibles como si fuesen algo que existiera por allá, pero muy lejos de aquí, y que sólo pudieran verse a través de un telescopio especial. La tesis de David Lewis es aún más objetable. De acuerdo con Lewis, cuando decimos: «Bajo ciertas condiciones Nixon hubiera logrado meter a Carswell», lo que realmente queremos decir es: «Algún hombre, distinto a Nixon, pero que se asemeja bastante a él, hubiera logrado meter a un juez distinto a Carswell, pero que se le asemeja bastante.» Tal vez esto sea así, es decir, que algún hombre que se asemeja mucho a Nixon hubiera logrado meter a algún hombre que se pareciera mucho a Carswell. Pero *esto* no consolaría ni a Nixon ni a Carswell ni haría que Nixon patalease y dijera: «Yo debería de haber hecho tal y cual cosa para lograr meter a Carswell.» La cuestión es la de si *el propio* Nixon, en determinadas circunstancias, hubiera logrado meter a *Carswell*, y considero que la objeción simplemente está basada en una concepción equivocada.

En cambio, podemos perfectamente bien hablar acerca de designadores rígidos y no rígidos. Más aún, tenemos una prueba simple, intuitiva, en favor de ellos. Podemos decir, por ejemplo, que el número de los planetas podía haber sido un número diferente de número que de hecho es. Por ejemplo, podría haber habido solamente siete planetas. Podemos decir que el inventor de los lentes bifocales podría haber sido alguien distinto del hombre que *de hecho* inventó los lentes bifocales<sup>10</sup>. Por otro lado, no podemos decir que la raíz cua-

<sup>10</sup> Algunos filósofos piensan que las descripciones definidas, en inglés, son ambiguas, que algunas veces «The inventor of bifocal» [el inventor de los lentes bifocales] designa rígidamente al hombre que de hecho inventó los lentes bifocales. De manera tentativa me inclino por el rechazo de esta tesis, interpretada como una tesis acerca de la lengua inglesa (por oposición a un lenguaje posible hipotético), pero no discutiré este asunto aquí.

Lo que quisiera hacer notar es que esta supuesta ambigüedad, en contra de algunas opiniones, no puede reemplazar la noción russelliana de alcance de una descripción. Considérese la oración «El número de planetas podría haber sido necesariamente par». Obviamente esta oración puede interpretarse de manera que exprese una verdad; de haber habido ocho planetas, el número de planetas habría sido necesariamente par. Pero sin las distinciones de alcance, tanto una interpretación «referencial» (rígida) como una interpretación no rígida de la descripción harían el enunciado falso. (Ya que el número de planetas es nueve, la interpretación rígida equivale a la falsedad de que nueve podría haber sido necesariamente par.)

La interpretación «rígida» es equivalente a la ocurrencia primaria russelliana; la no rígida, al alcance más reducido —algunos, siguiendo a Donnellan, quizá vagamente, han llamado a esta interpretación el uso «atributivo»—. Se ignora entonces la posibilidad de alcances intermedios. En el caso presente, la interpretación de  $\diamond\Box$  (el número de planetas es par) que se tiene en el punto de mira, no convierte al alcance de la descripción  $\Box$  (el número de planetas es par) ni en el más amplio, ni en el más reducido posible.

drada de 81 pudiera haber sido diferente del número que de hecho es, ya que dicho número simplemente tiene que ser el 9. Si aplicamos esta prueba intuitiva a los nombres propios, tales como, por ejemplo, «Richard Nixon», intuitivamente parecen resultar ser designadores rígidos. Primero, aun cuando hablemos acerca de la situación contrafáctica en la que suponemos que Nixon hizo cosas diferentes, asumimos que seguimos hablando del propio Nixon. Decimos: «Si Nixon hubiese sobornado a determinado senador, hubiera logrado meter a Carswell», y asumimos que con «Nixon» y «Carswell» nos seguimos refiriendo exactamente a la misma gente que en el mundo actual. Y parece que no podemos decir: «Nixon podría haber sido un hombre diferente del hombre que era de hecho», a menos, por supuesto, de que nuestra intención sea decirlo de manera metafórica: él podría haber sido una *clase* diferente de persona (si es que se cree en el libre albedrío y en que la gente no es corrupta de manera inherente). Podría pensarse que el enunciado es verdadero en ese sentido, pero Nixon no podría haber sido, en el otro sentido literal, una persona diferente de la persona que, de hecho, es, aun cuando el trigésimo séptimo presidente de los Estados Unidos pudiera haber sido Humphrey. De manera que, la frase «el trigésimo presidente de los Estados Unidos» es no rígida, en tanto que parecería que «Nixon» es rígido.

Permitaseme hacer otra distinción antes de regresar al asunto de los enunciados de identidad. Esta distinción es muy fundamental a la vez que difícil de practicar. En discusiones recientes, muchos filósofos que han reflexionado sobre la significatividad de distintas categorías de verdad, las han considerado idénticas. Algunos de los que las han identificado son defensores vociferantes de ellas, en tanto que otros, tales como Quine, dicen que todas son idénticamente carentes de significado. Sin embargo, generalmente no se las distingue. Éstas son categorías tales como «analítico», «necesario» y «*a priori*» e, incluso, algunas veces, «cierto». No hablaré acerca de todas ellas sino solamente acerca de las nociones de aprioricidad y necesidad. Con frecuencia se sostiene que éstas son sinónimas. (Muchos filósofos no deberían probablemente ser descritos como sosteniendo que son sinónimas; simplemente las *usan* de manera intercambiable.) Quisiera distinguirlas. ¿Qué queremos decir cuando llamamos a un enunciado *necesario*? Queremos decir simplemente, primero, que, el enunciado en cuestión es verdadero y, segundo, que no podría haber sido de otra manera. Cuando decimos que algo es *contingentemente* verdadero, queremos decir que, aunque de hecho es el caso, podría haber sido el caso que las cosas hubieran sido de otra manera. Si quisiéramos asignar esta distinción a alguna rama de la filosofía, deberíamos asignarla a la metafísica. Hay, por el contrario, la noción de una *verdad a priori*. Una *verdad a priori* se supone que es tal que puede *conocerse* como verdadera independientemente de toda experiencia. Nótese que esto no dice nada, en y por sí mismo, acerca de todos los mundos posibles, a menos que se ponga esto en la definición. Todo lo que dice es que puede conocerse como verdadera del mundo actual independientemente de toda experiencia.

A partir de que sepamos, independientemente de toda experiencia, que algo es verdadero del mundo actual, podría seguirse, mediante un argumento filosófico, que tiene que saberse que es también verdadero de todos los mundos posibles. Pero si esto ha de ser establecido, se necesita que algún argumento filosófico lo establezca. Ahora bien, si fuéramos a asignar *esta* noción a una rama de la filosofía, pertenecería a la epistemología y no a la metafísica. Tiene que ver con la manera como podemos saber que ciertas cosas son de hecho verdaderas. Ahora bien, puede ser el caso, por supuesto, que todo lo que sea necesario sea algo que *pueda ser conocido a priori*. (A propósito, nótese que la noción de verdad *a priori* definida de esta manera, contiene *otra* modalidad: *puede* conocerse independientemente de toda experiencia. Esto es un poco complicado porque hay aquí una doble modalidad.) No tendré tiempo para explorar aquí estas nociones en todo su detalle, pero podemos percatarnos desde el inicio que estas dos nociones de ninguna manera son trivialmente la misma. Si son coextensas, esto requiere de algún argumento filosófico que lo establezca. Como dije, pertenecen a distintos dominios de la filosofía; uno de ellos tiene algo que ver con el *conocimiento*, de lo que puede conocerse de ciertas maneras acerca del mundo *actual*; la otra tiene que ver con la *metafísica*, cómo *pudo* haber sido el mundo, dado que el mundo es como es, ¿pudo haber sido, de algún modo, diferente? Ahora bien, yo sostengo que, de hecho, ninguna de las dos clases de enunciados está contenida en la otra. Pero, de lo único que tenemos que hablar aquí es de esto: ¿Todo lo que es necesario es cognoscible *a priori*, o conocido *a priori*? Considérese el ejemplo siguiente: la conjetura de Goldbach. Ésta dice que todo número par es la suma de dos primos. Éste es un enunciado matemático y si es de alguna manera verdadero, tiene que ser necesario. Ciertamente uno no puede decir que, aunque de hecho todo número par sea la suma de dos primos, podía haber habido algún número extra que fuese par y no fuese la suma de dos primos. ¿Qué significaría esto? Por otro lado, la respuesta a la pregunta de si todo número par *es* de hecho la suma de dos primos, no se conoce y no contamos en el presente con un método para decirlo. Así pues, ciertamente no conocemos *a priori*, o ni siquiera *a posteriori*, que todo número par sea la suma de dos primos. (Bueno, tal vez tenemos alguna prueba en favor de esto por el hecho de que no han sido encontrados contraejemplos). De cualquier manera, ciertamente no conocemos *a priori* que todo número par sea, de hecho, la suma de dos primos. Pero, por supuesto, la definición dice simplemente «*puede* conocerse independientemente de la experiencia» y alguien podría decir que si es verdadera, *podríamos* conocerla independientemente de la experiencia. Es difícil entender exactamente lo que significa esta afirmación. Podría ser así. Una cosa que podría significar es que si fuese verdadera podríamos *probarla*. Esta afirmación es ciertamente equivocada si se aplica en general a los enunciados de la matemática y si tenemos que trabajar dentro de un sistema fijo. Esto es lo que Gödel probó. Y aun si lo que queremos decir es una «prueba intuitiva en general»,

podría simplemente ser el caso (este punto de vista es al menos tan claro y tan probable como el contrario) que aunque el enunciado fuese verdadero, simplemente no hubiese ninguna manera de cómo la mente humana pudiera probarlo nunca. Por supuesto, una manera de cómo una mente *infinita* podría ser capaz de probarlo sería examinando cada uno de los números naturales, uno por uno, y comprobándolo. En este sentido, por supuesto, puede, tal vez, conocerse *a priori*, pero sólo por una mente infinita y entonces eso nos lleva a otras cuestiones complicadas. No quiero discutir los problemas acerca de la concebibilidad de realizar un número infinito de actos, tal como sería examinar todos los números uno por uno. Existe una amplia literatura filosófica sobre esto: unos han declarado que es lógicamente imposible, otros, que es lógicamente posible, y otros que no saben. La cuestión principal es que no es trivial que sólo porque un enunciado sea necesario pueda ser conocido *a priori*. Se requieren considerables aclaraciones antes de decidir que puede conocerse de esta manera. Y así, esto muestra que aun si todo lo necesario es *a priori* en algún sentido, esto no debe tomarse como una cuestión trivial de definición. Es una tesis filosófica independiente que requiere de algún trabajo.

Otro ejemplo que uno pudiera dar, está en relación con el problema del esencialismo. He aquí un atril. Una pregunta que con frecuencia ha surgido en filosofía es: ¿Cuáles son sus propiedades esenciales? ¿Qué propiedades, aparte de algunas triviales como la identidad consigo mismo, son tales que este objeto tiene que tenerlas si existe de alguna manera<sup>11</sup>, y si el objeto no las tuviera, no sería este objeto<sup>12</sup>. Por ejemplo, podría ser una propiedad esencial de este atril el estar hecho de madera, y no de hielo. Tomemos

---

<sup>11</sup> Esta definición es la formulación común de la noción de propiedad esencial, pero tiene que hacerse una excepción para la existencia misma; de acuerdo con la definición dada, la existencia sería trivialmente esencial. Deberíamos considerar la existencia como esencial a un objeto sólo si el objeto necesariamente existe. Tal vez haya otras propiedades rebuscadas, que supongan la existencia, para las cuales la definición es igualmente objetable. (Agradezco esta observación a Michael Slote.)

<sup>12</sup> Las dos cláusulas de la oración anotada dan definiciones equivalentes de la noción de propiedad esencial, ya que  $\Box (\exists x) (x = a \supset Fa)$  es equivalente a  $\Box (x) (\sim Fx \supset x \neq a)$ . La segunda formulación, sin embargo, resulta seductoramente poderosa a favor de las teorías de «identificación a través de mundos posibles», pues sugiere que consideremos «un objeto *b* en otro mundo posible» y pongamos a prueba si es identificable con *a* preguntando si carece de alguna de las propiedades esenciales de *a*. Permítaseme, por tanto, enfatizar, que aunque una propiedad esencial es (trivialmente) una propiedad sin la cual un objeto no puede ser *a*, de esto no se sigue, de ninguna manera, que las propiedades esenciales puramente cualitativas de *a*, conjuntamente, formen una condición suficiente para ser *a*, ni que *ninguna* cualidad puramente cualitativa, sea suficiente para que un objeto sea *a*. Más aún, incluso si pudieran existir condiciones cualitativas necesarias y suficientes para que exista un objeto que sea Nixon, de todas maneras habría poca justificación para exigir una descripción puramente cualitativa de todas las situaciones contrafácticas. Podemos preguntar si Nixon podría haber sido miembro del partido Demócrata sin ocuparnos de estas sutilezas.

solamente el enunciado más débil, que no está hecho de hielo; éste lo establecerá de manera tan vehemente, tal vez tan dramática, como sea necesario. Suponiendo que este atril esté realmente hecho de madera, ¿podría haber sido hecho este mismísimo atril desde el principio de su existencia, de hielo, digamos, de agua congelada del Támesis? Uno tiene la impresión de que *no* podría; aunque de hecho uno podría haber elaborado ciertamente un atril con aguas del Támesis, congelarlo mediante algún procedimiento y colocarlo exactamente aquí en lugar de esta cosa. Si alguien hubiera hecho eso, habría hecho, por supuesto, un objeto *diferente*; no habría sido *este mismísimo atril* y, así, no tendríamos un caso en el que este mismo atril, aquí presente, había sido hecho de hielo o había sido hecho de agua del Támesis. La cuestión de si podría posteriormente, digamos dentro de un minuto, convertirse en hielo es otra cosa. De manera que parecería, si un ejemplo como este es correcto, y esto es lo que han sostenido los defensores del esencialismo, que este atril no podría haber sido hecho de hielo; esto es, que en cualquier situación contrafáctica de la cual pudiésemos decir que este atril de alguna manera existió, tendríamos que decir también, que no estaba hecho de agua del Támesis congelada. Por supuesto que algunos han rechazado cualquier noción semejante de propiedad esencial por considerarla carente de significado. Generalmente se ha rechazado porque han sostenido (y creo que esto es lo que diría, por ejemplo, Quine) que depende de la noción de identidad a través de mundos posibles y que ésta, en sí misma, carece de significado. Como ya rechacé esta tesis, no volveré a tratarla. Podemos hablar acerca de *este mismísimo objeto* y de si podría haber tenido ciertas propiedades que de hecho no tiene; por ejemplo, podría haber estado en otro cuarto distinto al que en realidad está, aun en este preciso momento, pero no podría haber sido hecho desde el principio de agua congelada.

Si la tesis esencialista es correcta, sólo puede ser correcta si distinguimos con precisión entre las nociones de verdad *a priori* y verdad *a posteriori*, por un lado y, por el otro, entre verdad necesaria y verdad contingente, ya que, aunque sea necesario el enunciado de que esta mesa, si de alguna manera existe, no está hecha de hielo, no es algo que ciertamente conozcamos *a priori*. Lo que sabemos es que, en primer lugar, los atriles generalmente no están hechos de hielo, por lo general están hechos de madera. Esto parece madera; no se siente frío y probablemente si fuera hecho de hielo sí se sentiría. Por lo tanto, concluyo, probablemente esto no está hecho de hielo. Aquí todo mi juicio es *a posteriori*. Podría descubrir que alguien me estuviese haciendo una ingeniosa jugarreta y que, en realidad, este atril fuese de hielo, pero lo que digo es lo siguiente: dado que en realidad no está hecho de hielo sino de madera, uno no puede imaginar que bajo ciertas circunstancias podría haber sido hecho de hielo. Así, tenemos que decir que aunque no podemos saber *a priori* si esta mesa está hecha de hielo o no, dado que no está hecha de hielo, *necesariamente* no está hecha de hielo. En otras palabras, si *P* es el enunciado de que el atril no está hecho de hielo, uno cono-

ce por un análisis filosófico *a priori* algún condicional de la forma «si *P*, entonces necesariamente *P*». Si la mesa no está hecha de hielo, necesariamente no está hecha de hielo. Por otro lado, entonces, conocemos mediante una investigación empírica que *P*, el antecedente del condicional, es verdadero, que esta mesa no está hecha de hielo. Podemos concluir por *modus ponens*:

$$\begin{array}{l} P \supset \Box P \\ P \\ \hline \Box P \end{array}$$

La conclusión. « $\Box P$ », es que es necesario que la mesa no esté hecha de hielo y esta conclusión es conocida *a posteriori*, ya que una de las premisas en las que se basa es *a posteriori*. De esta manera, la noción de propiedades esenciales puede mantenerse siempre y cuando se distingan las nociones de verdad *a priori* y verdad necesaria, y yo la mantengo.

Regresemos al asunto de las identidades. Con respecto al enunciado «Hesperus es Phosphorus» o al enunciado «Cicerón es Tulio», uno puede descubrir todos estos enunciados mediante una investigación empírica y podría resultar que nos equivocásemos en nuestras creencias empíricas. Así, generalmente se alega, tienen que ser, entonces, contingentes tales enunciados. Algunos han aceptado el otro lado de la moneda y han sostenido: «En razón de este argumento acerca de la necesidad, los enunciados de identidad entre nombres tienen que ser cognoscibles *a priori*, de manera que, posiblemente, sólo una categoría muy especial de nombres realmente funciona como nombres; las otras cosas son nombres espurios, descripciones disfrazadas o algo por el estilo. Sin embargo, una cierta clase muy reducida de enunciados de identidad son conocidos *a priori* y son éstos los que contienen a los nombres genuinos.» Si se acepta la distinción que hice, no necesita uno pasar a ninguna de las dos conclusiones. Uno puede sostener que ciertos enunciados de identidad entre nombres, aunque con frecuencia conocidos *a posteriori* y probablemente no cognoscibles *a priori*, son de hecho necesarios si es que son verdaderos. Así pues, nos queda lugar para sostener esto; aunque, desde luego, que nos quede lugar para sostener esto, no significa que debemos sostenerlo. Veamos pues cuáles son las pruebas a favor. En primer lugar, recuérdese la observación que hice acerca de que los nombres propios parecen ser designadores rígidos, como cuando usamos el nombre «Nixon» para hablar acerca de un hombre determinado, aun en situaciones contrafácticas. Si decimos «Si Nixon no hubiera escrito la carta a Saxbe, tal vez hubiera logrado meter a Carswell» hablamos en este enunciado acerca de Nixon, Saxbe y Carswell, precisamente los mismos hombres que hay en el mundo actual, y de lo que les hubiera pasado a ellos en ciertas circunstancias contrafácticas. Si los nombres son designadores rígidos, entonces no puede haber duda acerca de si las



identidades son necesarias, porque «*a*» y «*b*» serán designadores rígidos de un cierto hombre o cosa *x*. Entonces, aun en todo mundo posible, «*a*» y «*b*» se referirán ambos a este mismo objeto *x* y a ningún otro; de esta manera, no habrá ninguna situación en la que *a* pudiera no haber sido *b*. Ésa tendría que ser una situación en la cual, el objeto al que también estamos llamando ahora «*x*» no hubiera sido idéntico a sí mismo. Por lo tanto, no podría uno tener una situación en la cual Cicerón no hubiese sido Tulio o en la que Hesperus no hubiese sido Phosphorus<sup>13</sup>.

Aparte de la identificación de la necesidad con la aprioricidad, ¿qué es lo que ha hecho que la gente piense de la otra manera? Hay dos cosas que han hecho pensar a la gente de esa otra manera<sup>14</sup>. Algunas personas tienen la tendencia a considerar los enunciados de identidad como enunciados metalingüísticos, a identificar el enunciado «Hesperus es Phosphorus» con el enunciado metalingüístico «Hesperus» y «Phosphorus» son nombres del mismo cuerpo celeste»; y eso, por supuesto, podría haber sido falso. Podríamos haber usado los términos «Hesperus» y «Phosphorus» como nombres de *dos* cuerpos celestes diferentes. Pero, desde luego, esto no tiene nada que ver con la necesidad de la identidad. En el mismo sentido « $2 + 2 = 4$ » podría haber sido falso. Las expresiones « $2 + 2$ » y « $4$ » podrían haber sido usadas para referirse a dos números diferentes. Se puede imaginar un lenguaje, por ejemplo, en el que « $+$ », « $2$ » y « $=$ » fuesen usados de manera estándar, pero en el que « $4$ » fuese usado como el nombre, digamos, de la raíz cuadrada de menos 1, o como deberíamos llamarla, «*i*». Entonces « $2 + 2 = 4$ » sería falso, ya que 2 más 2 no es igual a la raíz cuadrada de menos 1. Pero no es esto lo que queremos. No queremos decir simplemente que un determinado enunciado, el cual de hecho usamos para expresar algo verdadero, podría haber expresado algo falso. Queremos usar el enunciado de la manera como *nosotros*

<sup>13</sup> Por tanto, estoy de acuerdo con Quine en que «Hesperus es Phosphorus» es (o puede ser) un descubrimiento empírico; con Marcus, en que es necesario. De acuerdo con el punto de vista presente, tanto Quine como Marcus se equivocan al identificar las cuestiones epistemológicas y metafísicas.

<sup>14</sup> Las dos pretendidas confusiones, especialmente la segunda, se relacionan con la confusión de la cuestión metafísica de la necesidad de «Hesperus es Phosphorus» con la cuestión epistemológica de su aprioricidad; ya que si Hesperus es identificado por su posición en el cielo en la tarde y Phosphorus por su posición en la mañana, un investigador bien puede saber, previamente a la investigación empírica que Hesperus es Phosphorus si, y sólo si, uno y el mismo cuerpo ocupa la posición *x* en la tarde y la posición *y* en la mañana. La equivalencia material *a priori* de los dos enunciados, sin embargo, no implica su equivalencia estricta (necesaria). (La misma observación se aplica al caso que aparece más adelante del calor y el movimiento molecular.) Observaciones similares se aplican, hasta cierto punto, a la relación entre «Hesperus es Phosphorus» y «“Hesperus” y “Phosphorus” nombran la misma cosa». Una confusión que también opera es, desde luego, la confusión entre lo que *nosotros* diríamos de una situación contrafáctica y cómo la describiría la gente en esa situación; también esta confusión está probablemente relacionada con la existente entre aprioricidad y necesidad.

lo usamos y ver si podría haber sido falso. Hagámoslo pues. ¿Qué idea tiene la gente? Dicen: «Mira, Hesperus podría no haber sido Phosphorus. Sucede que un cierto planeta era visto en la mañana y era visto en la tarde, y a continuación simplemente resultó, como una cuestión de hecho empírica, que eran uno y el mismo planeta. Si las cosas hubieran resultado de otra manera, hubieran sido dos planetas diferentes, o dos cuerpos celestes diferentes; entonces, ¿cómo puedes decir que un enunciado semejante es necesario?»

Ahora bien, hay dos cosas que dicha gente puede querer decir. Primero, pueden querer decir que no sabemos *a priori* si Hesperus es Phosphorus. Esto ya lo he concedido. Segundo, pueden querer decir que realmente pueden imaginar circunstancias que ellos llamarían circunstancias en las que Hesperus no habría sido Phosphorus. Pensemos qué sería una circunstancia semejante, suponiendo que usamos aquí esos términos como *nombres* de un planeta. Por ejemplo, podría haber sido el caso que Venus efectivamente saliera en la mañana exactamente en la misma posición en la que lo vemos, pero que, por otro lado, Venus no estuviera en la posición que de hecho ocupa Venus en la tarde y Marte estuviera en su lugar. Todo esto es contrafáctico porque, de hecho, Venus está ahí. Ahora bien, también uno puede imaginar que en ese otro mundo posible contrafáctico, la Tierra hubiese estado habitada por gente y que ésta hubiera usado los nombres «Phosphorus» para Venus en la mañana y «Hesperus» para Marte en la tarde. Bueno, todo esto está muy bien, pero ¿sería ésta una situación en la cual Hesperus no fuera Phosphorus? Desde luego que sería una situación en la que la gente habría sido capaz de *decir* con verdad «Hesperus no es Phosphorus»; pero se supone que nosotros tenemos que describir las cosas en nuestro lenguaje, no en el de ellos. Así pues, describámoslas en nuestro lenguaje. Bueno, ¿cómo podría suceder realmente que Venus no estuviera en esa posición en la tarde? Digamos, por ejemplo, que hay algún cometa que pasa todas las tardes y da un pequeño tirón a las cosas. (Sería una manera científica muy simple de imaginarlo; aunque realmente no tan simple, es algo bastante difícil de imaginar en realidad.) Sucede simplemente que pasa todas las tardes y las cosas se desplazan un poco. Marte se desplaza exactamente a la misma posición en la que está Venus y luego el cometa vuelve a colocar a las cosas en sus posiciones normales por la mañana. Pensando en este planeta que ahora llamamos Phosphorus, ¿qué cosa diríamos? Bueno, podemos decir que el cometa pasa y da un tirón a Phosphorus, de manera que no está en la posición normalmente ocupada por Phosphorus en la tarde. Si decimos esto, y realmente usamos «Phosphorus» como el nombre de un planeta, entonces tenemos que decir que, en esas circunstancias, Phosphorus no estaría en la tarde en la posición en la que de hecho lo vimos, o alternativamente, que Hesperus no estaría en la tarde en la posición en la que de hecho lo vimos. Podríamos decir que en esas circunstancias, no habríamos llamado «Hesperus» a Hesperus porque Hesperus habría estado en una posición diferente. Pero, esto no bastaría para hacer diferente a Phosphorus de Hesperus; lo

que sucedería entonces, en cambio, es que Hesperus habría estado en una posición diferente a la posición en la que de hecho está y, tal vez, no en una posición tal que la gente lo hubiera llamado «Hesperus». Sin embargo, no sería ésta una situación en la que Phosphorus no hubiera sido Hesperus.

Tomemos otro ejemplo que puede resultar más claro. Supongamos que alguien usa «Tulio» para referirse al orador romano que denunció a Catilina y usa el nombre «Cicerón» para referirse al hombre cuyas obras tuvo que estudiar en su tercer año de latín en la escuela secundaria. Por supuesto que puede no saber de antemano que precisamente el mismo hombre que denunció a Catilina escribió esas obras; ese es un enunciado contingente. Pero el hecho de que éste sea un enunciado contingente, no debería hacernos pensar que el enunciado de que Cicerón es Tulio, en el caso de ser verdadero, y de hecho es verdadero, es contingente. Supongamos, por ejemplo, que Cicerón realmente denunció a Catilina y que pensó que esta proeza política era tan importante que no debería molestarse en escribir ninguna obra literaria. ¿Diríamos que estas serían circunstancias en las que él no habría sido Cicerón? Me parece que la respuesta es no; que diríamos, en cambio, que en esas circunstancias Cicerón no habría escrito ninguna obra literaria. No es una propiedad necesaria de Cicerón —a la manera como la sombra sigue al hombre— que hubiese escrito ciertas obras; podemos fácilmente imaginar una situación en la que Shakespeare no hubiese escrito las obras de Shakespeare, u otra en la que Cicerón no hubiese escrito las obras de Cicerón. Lo que puede ser el caso es que nosotros *fijemos la referencia* del término «Cicerón» mediante el uso de una frase descriptiva tal como «el autor de estas obras». Pero una vez que tenemos fijada esta referencia, entonces usamos el nombre «Cicerón» *rígidamente* para designar al hombre que de hecho hemos identificado mediante su calidad de autor de estas obras. No lo usamos para designar a quienquiera que hubiese escrito estas obras en lugar de Cicerón, si es que alguien más las escribió. Podría haber sucedido que el hombre que escribió estas obras no fuese el hombre que denunció a Catilina. Casio pudo haber escrito estas obras; pero no diríamos entonces que Cicerón habría sido Casio, a menos de que estemos hablando en una forma muy laxa y metafórica. Diríamos que Cicerón, al cual podemos haber identificado y llegado a conocer mediante sus obras, no las habría escrito y que alguien más, digamos Casio, las habría escrito en su lugar.

Tales ejemplos no constituyen un fundamento para pensar que los enunciados de identidad son contingentes. Considerarlos como tal fundamento es malinterpretar la relación entre un *nombre* y una *descripción usada para fijar su referencia*, esto es, considerarlos como si fuesen *sinónimos*. Aunque fijemos la referencia de un nombre tal como «Cicerón» como el hombre que escribió tales y cuales obras, al hablar de situaciones contrafácticas, cuando hablamos de Cicerón, no hablamos entonces de quienquiera que en tal situación contrafáctica *hubiese* escrito tales y cuales obras, sino más bien de Cicerón, a quien hemos identificado mediante la propiedad contin-

gente de que es el hombre que de hecho, esto es, en el mundo actual, escribió ciertas obras<sup>15</sup>.

Espero que esto esté razonablemente claro dentro de un ámbito reducido. Ahora bien, de hecho he estado presuponiendo algo que realmente no creo que sea, en general, verdadero. Supongamos que sí fijamos la referencia de un nombre mediante una descripción. Aun si lo hacemos, no hacemos entonces al nombre *sinónimo* de la descripción, sino que, por el contrario, usamos el nombre *rigidamente* para referirnos al objeto así nombrado, incluso al hablar acerca de situaciones contrafácticas en donde la cosa nombrada no hubiese satisfecho la descripción en cuestión. Ahora bien, esto es lo que pienso que de hecho es verdadero para aquellos casos de nombrar en los cuales la referencia se fija mediante una descripción. Pero, de hecho, también pienso, en oposición a los teóricos más recientes, que la referencia de los nombres rara vez o casi nunca se fija mediante una descripción. Y con esto no quiero decir simplemente lo que dice Searle: «Lo que fija la referencia no es una sola descripción sino más bien un haz o familia de propiedades.» Quiero decir que las propiedades en este sentido no son usadas *de ninguna manera*; pero no tengo tiempo para entrar aquí en este asunto. Así pues, supongamos que por lo menos la mitad de las tesis predominantes sobre el nombrar son verdaderas, que la referencia se fija mediante descripciones. Aun si esto fuera verdadero, el nombre no sería sinónimo de la descripción, sino que sería usado para *nombrar* a un objeto que hemos seleccionado por el hecho contingente de que satisface una determinada descripción y, de esta manera, aun cuando podamos imaginar un caso en el que el hombre que escribió estas obras no hubiese sido el hombre que denunció a Catilina, no deberíamos decir que es un caso en el cual Cicerón no hubiera sido Tulio. Deberíamos decir que es un caso en el que Cicerón no escribió esas obras, sino que lo hizo Casio. La identidad de Cicerón y Tulio se sostiene aún.

---

<sup>15</sup> Si con respecto al atril, alguien contraargumenta que después de todo *podía* haber resultado haber estado hecho de hielo y, por lo tanto, *podía* haber sido hecho de hielo, yo respondería que lo que en realidad quiere decir es que *un atril* podía haberse visto exactamente como éste y haber estado colocado en la misma posición que éste y, sin embargo, haber sido hecho de hielo. En suma, yo podría haber estado en la *misma situación epistemológica* en relación con *un atril hecho de hielo* a la que de hecho estoy en relación con *este atril*. En el texto principal he argumentado que la misma respuesta debería darse a las protestas de que Hesperus podía haber resultado ser distinto de Phosphorus o Cicerón de Tulio. Aquí, entonces, la noción de «contrapartida» hace valer sus méritos; ya que no es esta mesa, sino una «contrapartida» epistémica, la que sería recortada del hielo; no son diferentes Hesperus-Phosphorus-Venus, sino dos contrapartidas distintas, en dos de las funciones que desempeña de hecho Venus (la de Estrella de la Tarde y la de Estrella de la Mañana). Precisamente por este hecho, no es *esta mesa* la que podía haber sido hecha de hielo. Los enunciados acerca de las propiedades modales de *esta mesa* nunca se refieren a contrapartidas. Sin embargo, si alguien confunde los problemas epistemológicos con los metafísicos, se encaminará a la teoría de las contrapartidas defendida por Lewis y otros.

Volvamos al caso del calor y el movimiento de las moléculas. ¡Seguramente que éste es un caso de identidad contingente! La filosofía reciente ha enfatizado esto una y otra vez. Así pues, si éste es un caso de identidad contingente, imaginemos en qué circunstancias sería falso. Ahora bien, con respecto a este enunciado, sostengo que las circunstancias que aparentemente piensan los filósofos como circunstancias en las que habría sido falso, no son en realidad tales. En primer lugar, por supuesto, se argumenta que «el calor es el movimiento de las moléculas» es un juicio *a posteriori*: la investigación científica podría haber arrojado distintos resultados. Como dije anteriormente, esto no muestra nada en contra de la tesis de que es necesario —por lo menos, si es que estoy en lo correcto—. Pero, seguramente, aquí la gente tenía en su mente circunstancias muy específicas en las cuales ellos pensaban que el juicio de que el calor es el movimiento de las moléculas habría sido falso. ¿Cuáles eran esas circunstancias? Pueden destilarse a partir del hecho de que descubrimos empíricamente que el calor es el movimiento de las moléculas. ¿Cómo fue esto? ¿Qué fue lo que primero descubrimos cuando encontramos que el calor es el movimiento de las moléculas? Hay un determinado fenómeno externo que podemos sentir mediante el sentido del tacto y que produce una sensación que llamamos «la sensación de calor». Posteriormente descubrimos que el fenómeno externo que produce esta sensación, la cual sentimos mediante nuestro sentido del tacto es, de hecho, la agitación molecular en la cosa que tocamos, un grado muy alto de agitación molecular. De esta manera, podría pensarse que para imaginar una situación en la cual el calor no hubiese sido el movimiento de las moléculas, necesitamos sólo imaginar una situación en la cual hubiésemos tenido exactamente la misma sensación pero que hubiese sido producida por algo distinto al movimiento de las moléculas. De manera similar, si quisiéramos imaginar una situación en la que la luz no fuese un haz de fotones, podríamos imaginar una situación en la que fuésemos sensibles a algo distinto, pero exactamente de la misma manera, que produjese lo que llamamos experiencias visuales aunque no mediante la acción de un haz de fotones. Para fortalecer este argumento, o para mirar el otro lado de la moneda, podríamos considerar también una situación en la que *estemos* interesados en el movimiento de las moléculas, pero en la cual dicho movimiento no nos produjese una sensación de calor. Y podría haber sucedido que nosotros, o al menos las criaturas que habitasen este planeta, estuvieran constituidas de tal manera, digamos, que un incremento en el movimiento de las moléculas no nos produjese esta sensación, sino que, por el contrario, una reducción de la velocidad de las moléculas produjese en nosotros exactamente la misma sensación. Pensaríamos que ésta sería una situación en la cual el calor no sería el movimiento de las moléculas o, más precisamente, en la cual la temperatura no sería la energía cinética molecular media.

Sin embargo, creo que esto no sería así. Pensemos nuevamente en la situación; pensemos primero en ella en el mundo actual. Imaginen ahora mismo

el mundo invadido por unos marcianos quienes efectivamente tienen la misma sensación que llamamos «sensación de calor» cuando tocan el hielo, el cual tiene un movimiento molecular reducido, y que no tienen la sensación de calor —de hecho, tal vez, justo la contraria— cuando ponen sus manos cerca del fuego, el cual causa una gran cantidad de agitación molecular. ¿Diríamos, «¡Ah!, esto arroja algunas dudas sobre que el calor sea el movimiento de las moléculas, puesto que hay otra gente que no obtiene la misma sensación»? Obviamente no, y nadie pensaría semejante cosa. Diríamos, en cambio, que los marcianos, de alguna manera, sienten la misma sensación que nosotros tenemos cuando tocamos lo caliente al tocar lo frío y que no tienen una sensación de calor cuando tocan lo caliente. Pero ahora pensemos en una situación contrafáctica<sup>16</sup>. Supongamos que la Tierra hubiese sido habitada desde su mismo principio por tales criaturas. Primero, imaginemos que ninguna criatura en absoluto la habita: no hay entonces nadie para sentir ninguna sensación de calor. Pero no diríamos que en esas circunstancias sería necesariamente el caso que el calor no existe; diríamos que el calor podría haber existido, por ejemplo, si hubiese fuegos que calentasen el aire.

Supongamos que las leyes de la física no fueran demasiado diferentes: los fuegos sí calientan el aire. Entonces, habría habido calor aunque no hubiese, por ahí, criaturas para sentirlo. Ahora supongamos que tiene lugar la evolución y se crea la vida y que hay, por ahí, algunas criaturas. Pero éstas no son como nosotros; son más parecidas a los marcianos. ¿Diríamos ahora que el calor se ha convertido de repente en frío, dada la manera como lo sienten las criaturas de este planeta? No; creo que deberíamos describir esta situación como una en la cual, aunque las criaturas de este planeta tuviesen nuestra sensación de calor, no la obtendrían al ser expuestas al calor. La obtendrían cuando fuesen expuestas al frío. Esto es algo perfectamente imaginable; podemos imaginar esto de la misma manera como podemos imaginar a nuestro planeta invadido por criaturas de este tipo. Piénsese esto en dos etapas. Primero hay una etapa en la que no hay ninguna criatura en absoluto; uno puede imaginar que sigue habiendo tanto frío como calor en el planeta, aunque no haya nadie, por ahí, para sentirlo. Luego, a través de un proceso evolutivo, el planeta llega a estar habitado por seres con una estructura neuronal diferente a la nuestra. Entonces, estas criaturas podrían haber sido tales

---

<sup>16</sup> ¿No es también contrafáctica la situación que acabo de describir? Por lo menos, bien podría serlo si tales marcianos de hecho nunca nos invadieran. Estrictamente hablando, la distinción que quisiera trazar contrasta la manera como *hablaríamos* en una situación (posiblemente contrafáctica), si se diera, con la manera como *hablamos* de hecho *de* una situación contrafáctica, sabiendo que no se da; esto es, la distinción entre el lenguaje que hubiéramos usado en una situación y el lenguaje que *usamos* de hecho para describirla. (Considérese la descripción: «Supongamos que todos hablamos en alemán.» Esta descripción está hecha en castellano.) Podemos hacer más vívido el primer caso imaginado que la situación contrafáctica se da de hecho.

que fuesen insensibles al calor, que no lo sintiesen de la manera como nosotros lo sentimos, pero, por otro lado, que sintiesen lo frío de manera muy similar a como nosotros sentimos lo caliente. Aun así, el calor sería el calor y el frío sería el frío y, en particular, entonces, esto no iría en contra del decir que en esta situación contrafáctica el calor seguiría *siendo* el movimiento molecular, que seguiría siendo eso que es producido por los fuegos, y así sucesivamente, de la misma manera como habría sido si no hubiese ninguna criatura sobre el planeta. De manera similar, podríamos imaginar que el planeta estuviese habitado por criaturas que tuviesen sensaciones visuales cuando hubiese ondas sonoras en el aire. No deberíamos entonces decir: «En esas circunstancias, el sonido habría sido luz.» Deberíamos decir, en cambio: «El planeta estaba habitado por criaturas que eran de alguna manera visualmente sensibles al sonido y, tal vez, incluso visualmente sensibles a la luz.» Si esto es correcto, puede seguir siendo y seguirá siendo una verdad necesaria que el calor es el movimiento de las moléculas y que la luz es un haz de fotones.

Para enunciar brevemente la tesis: usamos tanto el término «calor» como la expresión «el movimiento de las moléculas» como designadores rígidos de un cierto fenómeno externo. Puesto que el calor es de hecho el movimiento de las moléculas y los designadores son rígidos, por el argumento que he dado aquí, va a ser *necesario* que el calor sea el movimiento de las moléculas. Lo que nos produce la ilusión de contingencia es el hecho de que hemos identificado al calor por el hecho contingente de que hay criaturas sobre este planeta (a saber, nosotros) que son sensibles a él de una manera determinada, esto es, que son sensibles al movimiento molecular o al calor —éstas son una y la misma cosa—. Y esto es contingente. Así, usamos la descripción «aquello que causa tal y cual sensación, o aquello que sentimos de tal y cual manera» para identificar el calor. Pero al usar este hecho, usamos una propiedad contingente del calor, de la misma manera como usamos para identificar a Cicerón la propiedad contingente de haber escrito tales y cuales obras. Usamos, entonces, los términos «calor» en un caso y «Cicerón» en el otro, *rígidamente*, para designar a los objetos a los que representan. Y, desde luego, el término «el movimiento de las moléculas» es rígido, siempre representa al movimiento de las moléculas, nunca a otro fenómeno. De esta manera, como dijo el arzobispo Butler, «todo es lo que es y no otra cosa». Por tanto, «El calor es el movimiento de las moléculas» será necesario, no contingente, y uno tiene solamente la *ilusión* de contingencia, de la misma manera como uno podía tener la ilusión de contingencia al pensar que esta mesa podría haber sido hecha de hielo. Podríamos pensar que uno puede imaginar esto; pero si lo intentamos, podemos percatarnos al reflexionar, que lo que realmente imaginamos es simplemente que habría otro atril, aquí, en esta misma posición, que estaría hecho realmente de hielo. El hecho de que podamos identificar este atril por ser el objeto que vemos y tocamos en tal y cual posición es otra cosa.

Ahora bien, ¿cómo se relaciona todo esto con el problema mente-cuerpo? Generalmente se sostiene que éste es un enunciado contingente de identidad exactamente igual a: «El calor es el movimiento de las moléculas.» Eso no puede ser. No puede ser un enunciado contingente de identidad exactamente igual a «El calor es el movimiento de las moléculas» porque, si estoy en lo correcto, «El calor es el movimiento de las moléculas» no es un enunciado contingente de identidad. Examinemos, por ejemplo, este enunciado: «El que yo tenga dolor en tal y cual momento es que yo esté en tal y cual estado cerebral en tal y cual momento» o «El dolor en general es tal y cual estado neuronal (cerebral)».

Se sostiene que este enunciado es contingente sobre las siguientes bases. Primero, podemos imaginar que el estado cerebral existe aunque no haya ningún dolor en absoluto. Es solamente un hecho científico el que siempre que estamos en un determinado estado cerebral, tenemos dolor. Segundo, se podría imaginar a una criatura que tiene dolor pero que no está en ningún estado cerebral especificado, quizá que no tenga ningún cerebro. La gente piensa incluso, por lo menos *prima facie*, aunque puede estar equivocada, que puede imaginarse criaturas completamente desencarnadas, o por lo menos, ciertamente, criaturas que no tienen cuerpos de ninguna manera semejantes al nuestro. Así pues, parece que podemos imaginar circunstancias definidas en las que esta relación habría sido falsa. Ahora bien, nótese que si estas circunstancias son efectivamente circunstancias, no podemos tratarlas simplemente diciendo que esto es nada más una ilusión, esto es, algo que en apariencia podemos imaginar, pero que en realidad no podemos, de la misma manera como pensábamos erróneamente que podíamos imaginar una situación en la que el calor no fuese el movimiento de las moléculas. Porque, aunque podemos decir que seleccionamos el calor de manera contingente, por la propiedad contingente de que nos afecta de tal y cual forma, no podemos decir, de la misma manera, que seleccionamos contingentemente el dolor por el hecho de que nos afecta de tal y cual forma. Desde esta perspectiva, habría un estado cerebral y nosotros lo seleccionaríamos por el hecho contingente de que nos afecta como dolor. Ahora bien, eso podría ser verdadero del estado cerebral, pero no puede ser verdadero del dolor. La experiencia misma tiene que ser *esta experiencia* y no se puede decir que ser un dolor sea una propiedad contingente del dolor que ahora tengo<sup>17</sup>. En reali-

---

<sup>17</sup> Las teorías de la identidad más populares defendidas hoy en día explícitamente no satisfacen este sencillo requisito; ya que estas teorías generalmente sostienen que un estado mental es un estado cerebral y que lo que convierte al estado cerebral en un estado mental es su «papel causal», el hecho de que tiende a producir determinada conducta (así como las intenciones producen acciones, o el dolor, conducta de dolor) y de ser producido por determinados estímulos (por ejemplo, el dolor por pinchazos de alfiler). Si se consideran contingentes las relaciones entre el estado cerebral y sus causas y efectos, *ser-tal-y-cual-estado-mental* es una propiedad contingente del estado cerebral. Supongamos que *X* es un dolor. Quienes defien-



dad parecería que ambos términos, «mi dolor» y «el que yo esté en tal y cual estado cerebral» son, antes que nada, designadores rígidos. Eso es, siempre que algo es tal y cual dolor, es esencialmente ese preciso objeto, a saber: tal y cual dolor; y siempre que algo es tal y cual estado cerebral, es esencialmente ese preciso objeto, a saber: tal y cual estado cerebral. De esta manera, ambos son designadores rígidos. Uno no puede decir que este dolor podría haber sido otra cosa, algún otro estado. Los dos son designadores rígidos.

Segundo, la manera de seleccionarlos en que pensaríamos —a saber, el dolor por ser una experiencia de cierto tipo y el estado cerebral por ser el estado de algún objeto material de tal y cual configuración molecular—, ambas son maneras que seleccionan a sus objetos esencialmente y no accidentalmente, esto es, los seleccionan mediante propiedades esenciales. Siempre que las moléculas *estén* en esta configuración *tenemos* tal y cual estado cerebral. Siempre que sientas *esto*, tienes un dolor. Así pues, parece que el defensor de la teoría de la identidad se encuentra en problemas, ya que, dado que tenemos dos designadores rígidos, el enunciado de identidad en cuestión es necesario. Por el hecho de que estos designadores seleccionan a sus objetos esencialmente, no podemos decir que cuando parece que imaginas que el enunciado de identidad es falso, se trata realmente de una ilusión, semejante a la ilusión que uno tiene en el caso del calor y el movimiento molecular, porque esta última ilusión dependía del hecho de que seleccionamos al calor mediante una propiedad contingente. Así pues, hay poco espacio para maniobrar, tal vez ninguno<sup>18</sup>. El defensor de la teoría de la identidad,

---

den una teoría de la identidad del tipo causal, sostienen: (1) que *X* es un estado cerebral; (2) que el hecho de que *X* es un dolor ha de analizarse (en términos generales) como el hecho de que *X* es producido por determinados estímulos y produce determinada conducta. El hecho mencionado en (2) es considerado, desde luego, contingente; el estado cerebral *X* bien podría existir y no tender a producir la conducta apropiada en ausencia de otras condiciones. Así pues, (1) y (2) afirman que un determinado dolor *X* podría haber existido y, sin embargo, no haber sido un dolor. Esto me parece en sí mismo evidentemente absurdo. Imaginense un dolor, ¿sería posible que *este mismo* pudiera haber existido y sin embargo no haber sido un dolor?

Si  $X = Y$ , entonces *X* e *Y* comparten todas las propiedades, incluyendo las propiedades modales. Si *X* es un dolor e *Y* el estado cerebral correspondiente, entonces *ser un dolor* es una propiedad esencial de *X* y *ser un estado cerebral* es una propiedad esencial de *Y*. Si la relación de correspondencia es, de hecho, la identidad, entonces tiene que ser *necesario* de *Y* que corresponda a un dolor y *necesario* de *X* que corresponda a un estado cerebral, en realidad a este estado cerebral particular *Y*. Ambas afirmaciones parecen falsas; *parece* claramente posible que *X* hubiera existido sin el estado cerebral correspondiente, o que el estado cerebral hubiera existido sin haber sido sentido como dolor. Los partidarios de la teoría de la identidad no pueden, en contra de su casi universal práctica presente, aceptar estas intuiciones; tienen que negarlas y explicarlas de manera que se deshagan de ellas. Esto no es, de ninguna manera, una cosa que se pueda hacer fácilmente.

<sup>18</sup> Puede resultar de alguna ayuda reformular brevemente el argumento. Si «dolor» y «estímulo de las fibras C» son designadores rígidos de fenómenos, quien los identifique tiene que considerar la identidad necesaria. ¿Cómo puede reconciliarse esta necesidad, con el hecho

quien sostiene que el dolor es el estado cerebral, tiene que sostener también que necesariamente es el estado cerebral. Por tanto, éste no puede conceder, sino que tiene que negar, que podría haber habido situaciones en las que uno hubiese tenido dolor pero no el estado cerebral correspondiente. Ahora bien, esto está muy lejos de negarse en las discusiones sobre la teoría de la identidad; de hecho, tanto el materialista como su oponente lo conceden de entrada. Dice: «Por supuesto, *podía* haber sido el caso que tuviésemos dolores sin los estados cerebrales. Se trata de una identidad contingente.» Pero eso no puede ser. Tiene que sostener que somos presa de una ilusión al pensar que podemos imaginar que *podía* haber habido dolores sin estados cerebrales. Y el único modelo en el que puedo pensar de lo que podría ser la ilusión, o al menos, el modelo dado por la analogía que sugieren los propios materialistas, a saber, el calor y el movimiento molecular, simplemente no funciona en este caso. De manera que el materialista se encuentra con un desafío muy peliagudo. Tiene que mostrar que estas cosas que pensamos que podemos entender que son posibles, en realidad no lo son. Tiene que mostrar que estas cosas que podemos imaginar, no son realmente cosas que podemos imaginar. Y para esto se requiere algún argumento filosófico muy distinto a la clase de argumento que ha sido dado para el caso del calor y el movimiento molecular; éste tendría que ser un argumento más profundo y más sutil que cualquiera que yo pueda desentrañar, y más fino que cualquiera de los que han aparecido en cualquier literatura materialista que yo haya leído. Así, la conclusión de esta investigación sería que la herramienta analítica que usamos va en contra de la tesis de la identidad y, de esta manera, va en

---

obvio de que el estímulo de las fibras C podría haber resultado no estar correlacionado de ninguna manera con el dolor? Podríamos tratar de responder por analogía con el caso del calor y el movimiento molecular; esta última identidad también es necesaria, sin embargo, alguien puede creer que, antes de que la investigación científica hubiese mostrado otra cosa, el movimiento molecular podría haber resultado no ser calor. La respuesta es, por supuesto, que lo que realmente es posible, es que la gente (o algunos seres racionales sensibles) podían haber estado en *la misma situación epistémica* en la que nosotros de hecho estamos, e identificar *un fenómeno* de la misma manera que nosotros identificamos el calor, a saber, sintiéndolo mediante la sensación que llamamos «la sensación de calor», sin que dicho fenómeno fuese el movimiento molecular. Más aún, los seres podrían no haber sido sensibles al movimiento molecular (es decir, al calor) mediante ningún mecanismo neuronal. Es imposible explicar de la misma manera la posibilidad obvia de que la estimulación de las fibras C no hubiese sido dolor. Aquí, también, tendríamos que suponer que podíamos haber estado en la misma situación epistemológica, e identificar algo de la misma manera que identifica el dolor, sin que correspondiese a la estimulación de las fibras C. Pero, la manera como identificamos al dolor es sintiéndolo; y si la estimulación de las fibras C podría haber ocurrido sin que sintiésemos ningún dolor, lo cual es contrario a la necesidad de la identidad. El problema es que, aunque «calor» es un designador rígido, el calor se selecciona por la propiedad contingente de ser sentido de una manera determinada; el dolor, por otro lado, es seleccionado por una propiedad esencial (de hecho necesaria y suficiente). Que una sensación sea *sentida* como dolor es que *sea* dolor.

contra de la tesis general de que los estados mentales son simplemente estados físicos<sup>19</sup>.

El próximo tema tendría que ser mi propia solución al problema mente-cuerpo, pero ésa no la tengo.

---

<sup>19</sup> Todos los argumentos en contra de la teoría de la identidad que se apoyan en la necesidad de la identidad, o en la noción de propiedad esencial, están, por supuesto, inspirados en el argumento de Descartes en favor de su dualismo. Los argumentos anteriores, los cuales fueron superficialmente refutados mediante las analogías del calor y el movimiento molecular, y del inventor de los lentes bifocales que también fue director general de Correos, tenían dicha inspiración, como también la tiene mi argumento presente. R. Albritton y M. Slote me han informado que ellos también, independientemente, han intentado dar argumentos esencialistas en contra de la teoría de la identidad, y probablemente otros también han intentado hacer semejante cosa.

El argumento cartesiano más simple puede tal vez reformularse de la siguiente manera: Sea «*A*» un nombre (designador rígido) del cuerpo de Descartes. Entonces, Descartes argumenta que ya que él podía haber existido aun cuando *A* no existiese,  $\Diamond$  (Descartes  $\neq$  *A*), por lo tanto, Descartes  $\neq$  *A*. Aquellos que lo han acusado de cometer una falacia modal han olvidado que «*A*» es rígido. Su argumento es válido, y su conclusión es correcta, siempre y cuando su (tal vez dudosa) premisa se acepte. Por otro lado, siempre que se considere que Descartes dejó de existir a raíz de su muerte, «Descartes  $\neq$  *A*» puede establecerse sin hacer uso de un argumento modal; pues de ser así, sin duda que *A* sobrevivió a Descartes cuando *A* fue un cadáver. Así pues, *A* tenía una propiedad (existir en un momento dado) que Descartes no tenía. El mismo argumento puede mostrar que una estatua no es el pedazo de piedra o el cúmulo de moléculas de las cuales se compone. La mera no-identidad, entonces, puede ser una conclusión débil. [Véase D. Wiggins, *Philosophical Review*, vol. 77 (1968), pp. 90 ss.] Sin embargo, el argumento modal cartesiano, con toda seguridad, puede desplegarse para sostener también conclusiones relevantes más fuertes.