

Una historia de la filosofía

80 Filosofía del lenguaje

Por el Dr. Arthur Holmes de Wheaton College

Desde el positivismo con su filosofía del lenguaje ideal, así como el desarrollo de la filosofía del lenguaje ordinario en las décadas de 1940 y 1950, con la que hemos estado hablando en relación con la filosofía de la religión y la ética, los desarrollos más recientes de la filosofía del lenguaje han implicado avances en la metafísica y la ontología. Que esto sea así no debería sorprendernos si reconocemos que las categorías de pensamiento y de ser, para Aristóteles y para Hegel, y que en ese sentido las categorías lógicas evidentes en el lenguaje, estarían relacionadas con la ontología.

Y, en particular, cuando hablamos de la desaparición del positivismo lógico y de cómo su visión reduccionista del lenguaje eliminó la metafísica, es comprensible que nuevas perspectivas del lenguaje se abrieran a la metafísica. Si quieren vislumbrar esto, una fuente útil es un libro de John Passmore, publicado hace, creo, seis años. El libro de John Passmore, "Recent", no es "Filosofía Reciente", sino "Filósofos Recientes", donde encontrarán un resumen útil de este tipo de temas, aunque no es completo.

Ahora, quiero dividir lo que quiero analizar aquí en tres temas, los cuales parecen ser temas metafísicos que tratan sobre ontología. De hecho, lo son. El primero se relaciona con las entidades lógicas.

Además de las entidades físicas y los estados mentales, ¿existe un tercer tipo de objeto, los objetos lógicos, de tipo inmutable? Es análogo a preguntar si existen universales reales, salvo que a veces se pregunta en términos de esencias y a veces en términos de objetos lógicos, entidades lógicas. Ahora bien, ¿cómo surge este tipo de pregunta en relación con el lenguaje? Y debemos remontarnos a Frege, quien a principios de este siglo fue muy influyente. Falleció en 1925.

Frege distinguió entre sentido y referencia en relación con el lenguaje. Es decir, se puede tener una oración que tenga tanto sentido como referencia. Ahora bien, la referencia, por supuesto, es a aquello de lo que trata.

Si se trata de una declaración sobre datos sensoriales, se trataría de datos sensoriales. Si se trata de un objeto material, se trataría de objetos materiales. Si se trata de Dios, la referencia sería Dios, una referencia en ese sentido.

Pero el sentido de la palabra, el sentido de la oración, se relaciona con su significado lógico. Es decir, una oración representa una proposición, donde una proposición no es solo una oración, una afirmación, sino un estado objetivo de cosas, un estado

objetivo de cosas que puede expresarse en diversas oraciones, algunas en inglés, algunas en francés, algunas en alemán, algunas en holandés, algunas en japonés, etc. Así que la proposición es el estado lógico de cosas, que es el significado de la oración.

Y, por supuesto, ese estado lógico de cosas puede referirse a cosas como datos sensoriales, objetos materiales, etc. Por lo tanto, esa distinción cobra importancia. Podrías tener un nombre propio, por ejemplo, cuyo sentido y significado podrían ser muy significativos.

Te nombran en honor a alguien, la palabra tiene todo tipo de connotaciones, y al mismo tiempo, el sentido del nombre propio debe distinguirse de su referencia. Se refiere a ti como la persona a quien se le ha dado ese nombre propio. El nombre, el sentido, la referencia al individuo.

O quizás estés pensando en algún otro término abstracto, ya sea abstracto o general, cuyo sentido se relaciona con el concepto, ya sea universal o general. ¿De acuerdo? Y la referencia se refiere a un conjunto de individuos, a una clase de individuos. Quizás la referencia se refiere a universales reales.

Distingamos, pues, entre sentido y referencia. A veces los distinguimos hablando de sentido como significado intencional y referencia como significado extensional. Significado extensional, sí, usamos el término extensión al hablar de lógica, ¿no? La extensión de un sustantivo, tal como se usa en una oración, «todos los hombres son mortales», extensión universal, y «algunos hombres», extensión particular, tiene que ver con la referencia.

La intención tiene que ver con el sentido. Sin embargo, Karl Popper distingue no solo estos dos mundos, el sentido y la referencia, sino también un tercer mundo. Es decir, además de los objetos físicos a los que una oración puede referirse, hay dos cosas involucradas aquí a nivel intencional.

Existen, en primer lugar, los estados mentales. Lo que atraviesa la mente, el estado mental, puede describirse empíricamente en términos de ideas de reflexión, esas condiciones subjetivas. Y luego distingue los objetos lógicos de ese estado mental.

De modo que podrías pensar en términos de un estado de cosas lógicamente objetivo, pensado, no visto, aunque lo que piensas en ese estado de cosas lógico se refiera a algo más. Y el caso clásico sería cuando hablas de universales. De modo que tu estado mental se relaciona con ciertas palabras que son los vehículos del objeto lógico, que es lo universal, la verdadera esencia universal, un estado de cosas objetivo que es inmutablemente lo que es.

A siempre es A, y así sucesivamente. El objeto lógico es distinto del objeto. Así que, incluso si consideramos el lenguaje y los estados mentales que tenemos, que experimentamos, el objeto lógico, el objeto físico.

El objeto lógico sería la naturaleza esencial de la humanidad. El objeto físico, los humanos. Así pues, los objetos lógicos, las entidades lógicas, entran en ese contexto.

Ahora bien, como bien pueden imaginar, esta noción de objetos lógicos, a la que Frege y Popper dan su aprobación, será cuestionada por cualquiera con una marcada inclinación empirista. Y ese es precisamente el caso de W. V. O'Quine, quien la cuestionó en un ensayo suyo titulado «Lógica sin ontología». Lógica sin ontología.

Su punto de vista, como ven, es que la lógica no necesita ese objeto intencional. Que el lenguaje no necesita ese objeto intencional. Ese estado de cosas lógicamente objetivo, que no puede ser de otra manera, no necesita esencias, no necesita universales.

Todo lo que el lenguaje necesita son predicados y calificadores. Predicados y calificadores. Predicados con referencia empírica y calificadores con funciones formales.

Así que, si simplemente decimos que algunos hombres son mortales, al decir «algunos hombres», nos referimos a ciertas entidades empíricas, entidades físicas. La mortalidad es una propiedad empírica, predicada de algunos hombres. «Algunos» es simplemente un calificativo lógico.

Todo lo que necesitamos, como ven, son ese tipo de cosas. Y se apresura a señalar que, por lo tanto, podemos expresar tales cosas, tales afirmaciones, en términos lógicos utilizando el simbolismo del lenguaje ideal. Existen ciertas x tales que x es humano y x es mortal.

Algunos hombres son mortales. De acuerdo. Y si quieres que sea así, simplemente establece que es cierto para todos los x : si x es humano, entonces x es mortal.

Así que se puede jugar simplemente con los calificadores lógicos que utilizamos en las formalidades de la lógica formal y los términos con referencia empírica. Ahora bien, lo que Coyne intenta decir, y lo hace muy explícito, es que los significados son funciones del lenguaje, no de estados mentales. La pregunta, cuando se enuncia algo, no es qué se piensa, sino a qué se refiere. ¿De qué se habla? Él considera el lenguaje, es decir, el lenguaje como comportamiento verbal, una especie de comportamiento físico manifiesto.

Solo le interesa el pensamiento en la medida en que se expresa en el simbolismo del lenguaje. El pensamiento no es actividad psicológica. Es, únicamente, comportamiento verbal.

No tienes que decirlo en voz alta. Lo formulas mentalmente. Los símbolos del lenguaje, el comportamiento del lenguaje.

Así que términos universales como redondez y humanidad no son nombres para esencias, objetos lógicos. Son simplemente términos que se refieren a cualquier miembro de un conjunto de particulares similares. Es un nominalista acérrimo.

Utiliza la elegante palabra sincategoría . Existen algunos términos sincategoría , esos términos universales , lógicamente universales, como redondez y humanidad. Solían llamarse términos universales.

Simplemente quiere decir que usamos esos términos para referirnos a todos los miembros de una categoría en conjunto. Sin- categoría - mático , simplemente eso. Pero ¿qué es un conjunto de cosas similares, sino simplemente una clasificación que hacemos con nuestro lenguaje? Es el lenguaje el que clasifica las cosas similares, de modo que organizamos nuestros mundos mediante el lenguaje que usamos.

Los conjuntos, las categorías de cosas, no tienen esencias reales en común, objetos lógicos. Son simplemente semejanzas empíricas que agrupamos en esta terminología sincategorial . Por lo tanto , en lo que respecta a la moneda, no existen universales reales .

Ahora, permítanme añadir a esta discusión sobre entidades lógicas el nombre de Nicholas Wolterstorff, quien se adentró en el debate con un libro titulado «Sobre los universales», publicado a finales de los años setenta por la University of Chicago Press. Wolterstorff, y dicho sea de paso, su libro, en particular , fue reseñado en su momento como quizás el mejor libro sobre la teoría de los universales del siglo XX, y sin duda consolidó su reputación profesional en este campo analítico. Pero lo que hace es hablar de los universales como posibles.

Posibles. Es decir, posibilidades lógicas inmutables que son objetivamente reales en el sentido de que no pueden ser algo distinto de lo que son. Están sujetas a la ley de identidad.

Lo que dice es que, además de las entidades físicas, quizás también de cualquier tipo material, además de las entidades físicas, este mundo y cualquier mundo posible es tal que solo existen ciertos tipos de cosas lógicamente posibles. Un gato no puede ser un no-gato. Eso implica que existe una esencia lógica que no puede ser otra cosa que lo que es.

Y entonces intenta reintroducir la discusión de los universales como un ámbito de posibilidades. Una vez le dije, al hablar de esto, ¿Quiere decir, con posibilidades, que estas son posibilidades lógicas objetivas? Que existen posibilidades lógicas objetivas, de modo que no todo es posible, pero sí cierto rango de cosas, de las cuales solo algunas se han materializado en este mundo. Y dijo precisamente eso.

Ahora bien, ¿cuál es su punto de vista al respecto? Realizó su tesis doctoral sobre Whitehead, sobre la metafísica de Whitehead. Y lo que hace, como ven, es derivar parte de la terminología de Whitehead, donde estas posibilidades lógicas son objetos eternos, distintos de las entidades reales del mundo espacio-temporal. Si bien no es whiteheadiano, lo que hace es retomar la noción de universales en términos whiteheadianos debido al cambio radical que supone respecto al platonismo.

Verán, en Platón y el platonismo, las cosas más reales eran universales, y los particulares eran, para usar la metáfora de Platón, sombras. Eran imágenes de... Ahora bien, lo que Waltersdorf afirma es que los particulares son las entidades reales, las cosas reales con existencia independiente en ese sentido.

Los universales no son entidades objetivas de ningún tipo, como en el caso de Platón, sino posibilidades lógicas objetivas. Y estas entidades concretas ejemplifican algunas de estas posibilidades. Todos aquí ejemplificamos la posibilidad lógica de la humanidad a nuestra manera.

Entonces, él argumenta que existen estas posibilidades lógicas, este reino de posibilidades, que en estos términos son entidades lógicas en lugar de entidades físicas. Ahora, permítanme agregar la nota al pie que esto vincula... En la teoría estética de Waltersdorf. Unos años antes de su libro sobre universales, se publicó un libro sobre teoría estética que, según recuerdo, tituló "Las obras y los mundos del arte", en el que intentaba desarrollar la ontología que sustentaba la idea de que existen valores estéticos objetivos de tipo universal.

Si han visto su obra más breve y popular, "El arte como acción", que se utiliza en el curso de Filosofía de las Artes, recordarán que la defiende señalando que existen asociaciones similares con los mismos sonidos en todo tipo de idiomas. Lo he visto hacerlo al dar una clase de estética a sus estudiantes jugando al ping-pong. ¿Cuál de las siguientes es ping? Una chica delicada.

Un niño bullicioso. ¿Qué es ping? ¿Qué es pong? Bueno, la niña delicada es ping, el niño bullicioso es pong. Y repasaré muchísimos ejemplos como ese para ilustrar el punto.

Asociaciones similares de sonidos similares. Y documenta su afirmación de que esto es transcultural con la literatura que ha investigado este tipo de cosas. Su argumento es que existe una base objetiva para ciertas asociaciones y cualidades estéticas.

Cuando leí su libro sobre universales, le dije —y esto fue una conversación en el restaurante Cornerspot, aquí en Wesley and Hale, durante un desayuno—: «Cuéntame, tu teoría estética está relacionada con tu teoría de universales, la teoría de los posibles lógicos, precisamente». Así que , como ves, un uso que le da es en su teoría estética. Otro uso que le da es en su doctrina de la creación.

Que de este abanico de posibilidades lógicas para cualquier mundo posible, Dios selecciona libremente las que desea realizar. Y así sucesivamente. Y lo desarrolla en el libro sobre universales.

Así pues, lo que tenemos aquí es un debate sobre entidades lógicas que da paso a la discusión de universales y esencias reales. Tengan esto en cuenta. Ahora bien, el segundo tema que surge en relación con la filosofía del lenguaje es el realismo y el antirrealismo al que nos hemos referido en epistemología.

El punto de partida que necesitamos es el trabajo del estructuralista lingüístico francés. Ahora bien, una nota sobre el término estructuralismo: se utiliza en antropología, psicología y lingüística. En psicología, creo que es justo decir que Piaget, el psicólogo franco-suizo , identifica ciertas etapas preestablecidas en el desarrollo cognitivo por las que pasa la mente humana en un proceso gradual de crecimiento y maduración.

Parece estar vinculado al desarrollo cerebral. Así que tiene, por así decirlo, una... difícilmente podría llamarse a priori, pero es una especie de a priori, una estructura preestablecida para el desarrollo cognitivo. Y si nos fijamos en Chomsky, él tiene estructuralismo en lingüística.

De Saussure, de forma similar, habla del lenguaje, pero con un giro peculiar que ha tenido un gran impacto. Según Saussure, el lenguaje consiste en palabras asignadas arbitrariamente que son signos que se refieren a objetos empíricos. Estos términos asignados arbitrariamente están interrelacionados.

La cuestión es que, por lo tanto, se obtiene una variedad de idiomas diferentes, no solo por las diferencias entre las palabras, sino también por las diferencias en las relaciones entre ellas. Estructuramos nuestros propios idiomas. Y así, estructuramos nuestros propios mundos de experiencia y les otorgamos el significado estructurado que creemos que tienen.

Así, al estructurar el lenguaje de la ciencia como lo hicieron los positivistas, construyeron un mundo, un mundo organizado de experiencia positivista . Proporcionaron, por así decirlo, las gafas lingüísticas a través de las cuales los positivistas podían ver este mundo, y solo verlo así. No hay significados fijos, concepciones universales ni entidades lógicas a las que referirse.

Solo existen los detalles de la experiencia sensorial, organizados de diferentes maneras mediante el lenguaje que empleamos. Ahora bien, pueden ver en eso, si quieren, una corriente neokantiana. No es Kant en el sentido de una cuadrícula universal.

No es Kant en el sentido de una cuadrícula conceptual. Pero es kantiano en el sentido de que existe una cuadrícula lingüística, una cuadrícula de estructura del lenguaje, que imponemos a priori, por así decirlo, a la sensibilidad real. Con el resultado de que la forma en que una lengua ve el mundo será diferente a la de otra.

Existe una relatividad de diferentes construcciones, y ninguna de ellas puede considerarse idéntica al mundo real. En resumen, debido a que nuestro lenguaje estructura el mundo de la experiencia, desconocemos la realidad en sí misma. El resultado es el antirrealismo.

Ahora bien, ese tipo de estructuralismo fue el trampolín para los desarrollos de la filosofía del lenguaje y la teoría lingüística en Europa, en la tradición fenomenológica, y en Estados Unidos, en la filosofía analítica. En Europa, es de ese contexto de donde proviene Derrida, el deconstruccionista. ¿Qué es la deconstrucción? Bueno, consiste en deshacer lo que el estructuralista afirma que hemos estructurado.

Lo que Derrida, el deconstruccionista, hace, como ven, es intentar deconstruir los esquemas verbales que construye un escritor para demostrar que realmente no funcionan del todo, o que existen diversos lenguajes que funcionan de forma inconsistente. Es nuestro lenguaje el que domina nuestro mundo de experiencias y nos impide verlo y hablar de él de maneras distintas a las que podríamos, y por eso la relatividad se extiende en ese sentido. Mencioné a Chomsky, el lingüista estructural.

La diferencia con Chomsky radica en que él es mucho más kantiano, pues cree que existe una estructura universal y profunda compartida por todas las lenguas. Una estructura de profundidad universal, además de este tipo de estructura superficial, como él la llama, de la que Saussure parece estar hablando. Pero el deconstruccionista no ve ninguna estructura de profundidad, así que todo es estructura superficial, algo que hemos construido.

Bueno, creo que puedes entender lo que dice el estructuralista si escuchas, sí, a algunos de tus amigos por aquí hablando sus idiomas como algo distinto al tuyo. El músico habla del lenguaje de la música. Y si prestas atención —creo que esa es la metáfora adecuada—, si prestas atención a los músicos, notarás que hay un lenguaje diferente en, digamos, la música clásica que en cierta música muy contemporánea.

Dirás que hay diferentes lenguajes. Lo mismo ocurre con la ciencia: diferentes lenguajes en la ciencia aristotélica y en la ciencia newtoniana, etc. Ahora bien, Nelson Goodman recoge ese tipo de variabilidad en la tradición analítica.

Nelson Goodman, quien, sí, es un nominalista en la tradición de Quine, cree en esto de estructurar nuestros mundos de experiencia en la filosofía de la ciencia. Así pues, la ciencia simplemente se ocupa de construcciones lingüísticas. Una teoría científica es simplemente un lenguaje.

Eso no es nuevo. Ya lo oímos decir a Ernst Marx. Cuando Marx afirmó que una teoría científica es simplemente una forma económica de describir las relaciones entre los datos sensoriales, una forma económica.

Bueno, hay varias maneras económicas de hacerlo. Así que puede haber varios lenguajes científicos y teorías científicas alternativas. Ya verás.

Y estos lenguajes científicos alternativos no son intertraducibles. O, para usar el término técnico, son inconmensurables.

No se puede comparar uno con el otro. Son idiomas inconmensurables. Y, sin embargo, son igualmente sólidos, igualmente viables.

Ahora bien, hay cierta influencia aquí de Thomas Kuhn con su estructura de las revoluciones científicas. Ya lo verán. Kuhn reconoció que con los cambios de paradigma se obtiene, como diría Goodman, un nuevo lenguaje, una nueva forma de estructurar las cosas.

Bueno, estos lenguajes científicos alternativos se deben a que se pueden conectar las cualidades sensoriales de diferentes maneras. Ya sabes, esos juegos de seguir los puntos y los números, donde se trazan los números del 1 al 103 y se obtiene una imagen de un animal delineada de esa manera. Es como si la ciencia hiciera algo similar, solo que no se dan los números.

Y así se pueden conectar de diversas maneras y comprender el panorama general. Formas alternativas de estructurarlo. De modo que nuestras teorías y conceptos generales en la ciencia son símbolos, no descripciones.

Son símbolos más que símbolos artísticos. Nelson Goodman ha escrito sobre teoría estética. En teoría estética, donde ve la obra de arte como un lenguaje creativo que estructura ciertas cosas, ¿sabe?

Los mundos del arte y la ciencia se crean de forma similar. Bueno, el resultado, dices, es que será relativista y fenomenalista. Sí, en efecto.

Tiene una visión fenomenalista de la ciencia. En realidad, no existe una teoría verdadera. Se puede aceptar una imagen como correcta.

Puedes aceptar varias imágenes como correctas. Puedes conectar los puntos de diferentes maneras. Una imagen científica correcta es aquella que abarca el alcance de los datos.

Tiene un alcance adecuado. Es coherente. Es lógicamente consistente y se mantiene unificado.

Permite analizar los datos de forma sencilla, en lugar de innecesariamente complicada: el principio de parsimonia. Y permite inferir de ello aspectos fructíferos para futuras hipótesis y experimentación. Así se encamina su filosofía de la ciencia.

Ahora bien, quien en filosofía de la ciencia la ha llevado a la corriente relativista es un hombre llamado Feyerabend, quien es mucho menos dado a hablar de una o varias imágenes correctas y es muy directo respecto a la relatividad de todo conocimiento científico. Y este antirrealismo en la filosofía de la ciencia es uno de los factores que alimentan el posmodernismo de Richard Rorty en su ahora famoso libro sobre la filosofía y el espejo de la naturaleza.

El espejo, como recordarán, son las ideas subjetivas en la mente de las que habla John Locke, representacionales. Y lo que hace es insistir en el fracaso de esa teoría representacional del conocimiento y el fundacionalismo con el que se asociaba. La relatividad de todas nuestras estructuras de ideas, conceptos complejos y teorías científicas, de modo que ve la filosofía no como algo que nos da acceso a la verdad sobre las cosas en sí mismas, sino simplemente como una conversación con valor pragmático.

Pero realmente no hay intertraducibilidad entre varios idiomas y estructuras. Richard Rorty. Bueno, en contraste con, veamos, Nelson Goodman, está el trabajo de Hilary Putnam en Harvard.

Hilary Putman, quien admite rápidamente que las construcciones alternativas son ciertamente posibles y que las teorías científicas, por supuesto, están sujetas a revisión. En otras palabras, rechaza el fundacionalismo. Pero aún así, quiere que las teorías científicas se interpreten de forma realista.

E insiste en que nuestros constructos no son solo formas convencionales de hablar. Quiere ser realista. Ahora bien, ¿cómo lo justifica? Lo justifica diciendo que tenemos un conocimiento firme de ciertas observaciones y entidades materiales.

Existen observaciones y entidades materiales que se conocen con certeza. En otras palabras, existen datos proporcionados . Y dentro de estos, incluye elementos como electrones, campos de fuerza y magnitudes espaciales.

¿De acuerdo? El tipo de cosas que todos los científicos observan y miden, independientemente de sus construcciones teóricas . Así que los marcos que construimos, las estructuras teóricas, pueden ser tentativas, pero su propósito es ser afirmaciones sobre la realidad. El realismo provisional de Whitehead sobre la ciencia.

Putnam quiere que la ciencia se considere realista y provisional. Ahora bien, dentro de estos puntos de referencia conocidos, de los que habla, no solo se encuentran los electrones y los campos de fuerza, sino también ciertos tipos de cosas naturales. Ciertos tipos de cosas naturales.

En otras palabras, existen clasificaciones objetivas. La clasificación no consiste simplemente en que nuestro lenguaje estructura algo. Existen categorías objetivas de cosas.

Tipos objetivos. Especies, si se prefiere. Y hay leyes generales que reconocemos, independientemente del idioma.

En este sentido, existen entidades lógicas. Existen objetos lógicos. Objetos de pensamiento, no solo datos particulares.

Hay objetos de pensamiento. Universales, si se quiere. Esencias.

Clases naturales. Así, Putnam resulta ser realista en cuanto a la ciencia, pero también realista en cuanto a ciertas clasificaciones. Ciertos principios generales.

Así como sobre observaciones particulares reconocidas públicamente . No todo es estructuración nuestra. Así que, realismo versus antirrealismo.

¿De acuerdo? Ese es el segundo número. ¿Cómo te va? ¿Listos para el tercero? Bueno, he usado el término "mundos posibles". Mundos posibles.

Debido a dos consideraciones que ya hemos abordado. Una es que existen maneras alternativas en que, con nuestro lenguaje, podemos estructurar la experiencia. Por lo tanto, podría haber mundos posibles en el sentido de mundos que estructuramos.

Otros mundos posibles además de este. Pero, en segundo lugar, el tipo de cosas que surgen de una teoría de entidades lógicas, que admite que no todas las posibilidades lógicas se realizan en este mundo espacio-temporal. La teoría de universales de Wolterstorff, por ejemplo, admitiría que existen muchos otros mundos lógicamente posibles además de este.

Hay posibilidades lógicas que no se han materializado. Y, en ese sentido, entre los objetos lógicos del pensamiento se encuentran otros mundos posibles. ¿Lo ven? Porque si hay posibilidades lógicas objetivas, entonces hay mundos objetivos, lógicamente posibles, además de este materializado.

Los mundos, por ejemplo, en los que todos teníamos tres mitades. O mundos en los que mi primera hija fue niña. Que serían un mundo diferente a este.

Otros mundos posibles con pequeñas y grandes desviaciones, de todo tipo. Mundos lógicos posibles. Así pues, el hecho de que las cosas puedan ser distintas de lo que son, ya sea en virtud de nuestro lenguaje o en virtud del ámbito de los posibles lógicos, ha abierto el debate sobre el lenguaje de los mundos posibles y su ontología.

Ontología de mundos posibles. Nelson Goodman es el primero en mencionarlo. Y ya pueden ver lo que va a decir.

Lo presenté diciendo que busca la lógica sin ontología. No busca entidades lógicas. Nos ve como estructuradores de nuestros propios mundos.

Así pues, para Nelson Goodman, el lenguaje de los mundos posibles es simplemente un recurso verbal. Es un truco semántico. Todos los mundos posibles son simplemente construcciones lingüísticas donde los puntos de referencia particulares son cosas que todos experimentamos o podríamos haber experimentado.

Como cuando mi primer hijo fue niña. En ese sentido, otro mundo posible es simplemente un mundo hipotético. Es una hipótesis sobre lo que este mundo podría haber sido o podría ser.

Así que el lenguaje de los mundos posibles es solo el lenguaje de las hipótesis empíricas y nada más. Y, por lo tanto, es antirrealista en lo que respecta a los mundos posibles. Un antirrealista en lo que respecta a los mundos posibles.

Por otro lado, tenemos al filósofo inglés D. K. Lewis, quien no está convencido de que el lenguaje de otros mundos posibles sea reducible a enunciados hipotéticos sobre este mundo real, aunque solo sean enunciados. O, como se les suele llamar en la discusión, enunciados contrafácticos.

Contrafácticos. La filosofía del lenguaje y la lógica recientes han prestado mucha atención a la lógica de los contrafácticos. ¿Pueden explicarse adecuadamente las afirmaciones contrafácticas como simples afirmaciones hipotéticas sobre este mundo real? ¿Explicarse simplemente como hipótesis empíricas que no se confirmarán como empíricamente correctas? ¿Pueden interpretarse simplemente así? O si no son reducibles a hipotéticas, entonces parecería que... Tenemos que

admitir que hay objetos lógicos, entidades lógicas de tipo objetivo de las que hablamos cuando hablamos de posibilidades lógicas que no se han actualizado.

El argumento es, por supuesto, que las afirmaciones contrafácticas no pueden reducirse sin residuo. No pueden traducirse sin residuo en hipótesis. Y si no pueden, entonces hay que ser realista respecto a los mundos posibles.

Pero para ser realista sobre los mundos posibles, hay que ser realista sobre las entidades lógicas. Y así, el debate gira en torno a los contrafácticos, sobre lo que se denomina identidad transmundial. Es decir, si el Sócrates de otro mundo posible en el que, digamos, no tuviera la nariz aguileña, ya fuera que Sócrates seguiría siendo el mismo Sócrates.

Ahora la pregunta es: ¿qué constituye al mismo Sócrates? ¿Es parte de la esencia de Sócrates tener una nariz aguileña? Y, por supuesto, querrás decir que no, pero al decirlo lo estás admitiendo. Así que la traducibilidad de un idioma a otro de un mundo posible... Bueno, ese tipo de debate tiene todo tipo de implicaciones fascinantes.

Alvin Plendiger, en su libro *La naturaleza de la necesidad*, abordó este tipo de problema y argumentó que existe un mundo lógicamente posible en el que Dios existe necesariamente. Verán, Plantinga no se dedica a intentar demostrar la existencia de Dios. Se dedica a intentar eliminar las objeciones a su existencia.

Y si se puede demostrar que existe un mundo lógicamente posible en el que Dios necesariamente existe, se elimina cualquier objeción. Y es lógicamente posible que Dios exista. Así pues, la siguiente pregunta al objetor es: «Bien, ¿cuál es tu objeción?». Así pues, esta es la dirección que se le da a la filosofía del lenguaje, y se puede ver cómo ha abierto prácticamente todas las cuestiones metafísicas tradicionales.

Un desarrollo fascinante. De modo que, como dije antes, hoy en día no solo la filosofía de la religión y la ética siguen vigentes, sino también la metafísica. En este caso, no logré eliminarla, sino posponerla.

Alguien dijo... sí. Te iba a preguntar sobre lo que dijo Plendiger, acabas de decir que Plantinga dijo que existe un mundo lógicamente posible en el que Dios necesariamente existe. Sí.

Entonces, ¿dice que existe un mundo lógicamente posible ahí fuera, o que un mundo lógicamente posible podría ser el mundo en el que vivimos ahora? Claro que sí. Sí. Sí, pero una cosa es demostrar que algo es lógicamente posible.

Otra cosa es demostrar que así es este mundo. ¿Verdad? Ya ves.

¿Cree que en este mundo Dios existe necesariamente? Sí. Sí, pero la dificultad radica en pasar del de dicto al de re needness. Es decir, de lo necesario en un lenguaje, es decir, en el lenguaje de un mundo posible, a lo necesario en sí mismo.

Verás, puedes demostrar que en algunos idiomas es posible, es necesario, pero que este es el mundo es lo que no es tan fácil de demostrar. ¿Troy? Sí, me preguntaba sobre esa noción de posibilidad metafísica. Sí.

Bueno, lo metafísicamente posible es lo lógicamente posible. Él no reconoce la distinción. ¿Qué distinción podrías establecer? Decir que es lógicamente posible es decir que no hay objeción.

Verás, no hay objeción lógica. Es lógicamente posible. Ahora bien, ¿es realmente posible? Si habláramos de una jirafa con alas de mariposa, diríamos que es lógicamente posible, pero ¿es realmente causalmente posible? Verás, y dirías: «Bueno, supongo que sí, en algún mundo posible, es causalmente posible».

No dirías que es causalmente necesario en ningún mundo posible, porque las cosas finitas no lo son. ¿Sí, señor? Me preguntaba más en términos de Dios. Diría que Dios se abstiene del pecado o determina la causa.

Bien. ¿Es posible, lógicamente, que Dios pudiera hacer eso? ¿Existe un mundo posible en el que Dios pudiera pecar? Así es. Sí, y verás, diría, ahora eso se resuelve en la pregunta de si Dios seguiría siendo Dios si lo hiciera.

Porque Dios, por definición en las religiones teístas, es alguien completamente bueno. En otras palabras, la pregunta se reduce a: ¿tiene Dios una esencia? Este es el título de unas conferencias que impartió en la Universidad de Marquette, publicadas bajo ese título: Plantinga, ¿Tiene Dios una esencia? Ahora bien, si Dios tiene una esencia, entonces hay cosas que Dios no puede hacer. Dios no puede ser Dios.

No, Dios no puede ser no Dios. Dios no puede ser no Dios. Si ser perfectamente bueno es la esencia de Dios, y si pecar es imperfección, entonces Dios no puede pecar.

Así que volvemos al tema de las esencias. Ahora bien, si dices: «Ciertamente Dios podría pecar, Dios no tiene esencia», ¿qué estás diciendo? Dices que la palabra «Dios» es un nombre asignado arbitrariamente a cierta entidad, en cuyo caso, como ves, bien podrías llamar a Dios, no «Dios», con todo el bagaje conceptual que eso conlleva, sino aplicarle otro nombre completamente distinto. Si el nombre «Dios» es simplemente un signo arbitrario sin contenido conceptual, significado intencional ni referencia extensiva, si la palabra «Dios» solo tiene referencia extensiva y ningún sentido intencional, entonces puedes obligar a Dios a hacer cualquier cosa.

Pero si la palabra Dios también tiene un significado intencional, entonces ni siquiera Dios puede ser no Dios. ¿Hay cosas que Dios no pueda hacer? Sí, Él no puede ser no Dios. Ahora bien, si quieres decir, oh, eso es subordinar a Dios a las leyes de la lógica.

No, dice que Dios es un ser, las leyes de la lógica son leyes del ser, en última instancia, las leyes de Dios, porque son leyes del ser. Dios es el ser supremo, creador de todos los demás seres, así que las leyes del ser son leyes de Dios. Así que, en ese sentido, todo ser tiene al menos cierta esencia, la esencia del ser, que es ser y no ser.

Bueno, parece que nos quedamos sin tiempo otra vez.