

# LA FILOSOFÍA ANALÍTICA: PÉRDIDA Y RECUPERACIÓN DE LA METAFÍSICA. ANÁLISIS DE LA MODALIDAD

---

**María Josefina Norry**

Al fin comprendí por lo menos el motivo parcial de la vitalidad y de la atracción de la filosofía analítica. La filosofía analítica es *formalmente* neutral; sus profesores *no* se dedican a educar a sus estudiantes inculcándoles dogmas relativos a la vida, a la religión, a la raza o a la sociedad. La filosofía analítica consiste en el ejercicio de la inteligencia en un campo especial, y cuando el camino de la inteligencia se convierte en una parte de la naturaleza habitual del hombre, no puede haber doctrina ni institución que estén libres de toda revaloración crítica.

Ernest Nagel<sup>1</sup>

## **Resumen**

En este trabajo se pretende destacar cómo la filosofía analítica, responsable del descrédito sin precedentes de los problemas metafísicos por considerarlos carentes de todo sentido, recupera tales problemas, e incluso algunos de sus cultores consiguieron que estas cuestiones alcanzaran una inédita atención por parte del pensamiento considerado “serio”.

El estudio de la modalidad tuvo un rol protagónico en esta transformación. Se intenta mostrar cómo un pensador proveniente de la metafísica como Nicolai Hartmann proclama que la lógica debe recuperar su lugar en la filosofía mediante el estudio de las modalidades y, cómo a su vez un autor de ascendencia analítica, Saul Kripke, recupera las cuestiones metafísicas por medio del tratamiento de la lógica modal.

## **Analytical philosophy: loss and recovery of metaphysics. Analysis of modality**

### **Abstract**

The article shows how analytic philosophy, having severely discredited metaphysical problems as lacking meaning, recovered such issues, occasionally promoting them to the centre of attention in the supposedly most serious circles.

Discussion of modality played a leading role in this transformation. It is shown how a metaphysically oriented thinker such as Nicolai Hartmann summons logic to regain its place in philosophy by studying modalities and, in his turn, an analytical thinker such as Saul Kripke regains metaphysical problems through a modal logic approach.

Quiero destacar en este trabajo que la filosofía analítica, responsable del descrédito sin precedentes de los problemas metafísicos por considerarlos carentes de

---

<sup>1</sup> *La lógica sin metafísica*, Madrid: Tecnos, 1974, p. 171.

todo sentido, es acreedora de nuestro reconocimiento no sólo por la recuperación de tales problemas, sino porque gracias a algunos de sus cultores estas cuestiones alcanzaron una inédita atención por parte del pensamiento considerado “serio”. Quiero acentuar el rol protagónico que el tema modal tuvo en esta transformación. Para ello, señalaré brevemente la posición antimetafísica del análisis filosófico en uno de los filósofos que más influyeron en esta escuela, Ludwig Wittgenstein. Luego intentaré mostrar cómo un pensador proveniente de la metafísica, Nicolai Hartmann, proclama que la lógica debe recuperar su lugar en la filosofía mediante el estudio de las modalidades y cómo, a su vez, un autor de ascendencia analítica, Saúl Kripke, recupera las cuestiones metafísicas por medio del tratamiento de la lógica modal.

La Filosofía Analítica, también llamada “análisis filosófico”, se puede caracterizar de manera no técnica como el conjunto de tendencias (por cierto, muy variadas) de la filosofía del lenguaje producidas en las primeras décadas del S. XX, que comparten la característica de sostener que los problemas filosóficos no son sino confusiones conceptuales, derivadas de un mal uso del lenguaje ordinario y que su solución (o bien, su disolución) consiste en una clarificación del sentido de los enunciados cuando se aplican a áreas como la ciencia, la metafísica, la religión, la ética, el arte, etc. Por lo general, los autores que siguen estas tendencias entienden que la filosofía es una actividad cuyo único objetivo es esclarecer el significado de los enunciados.

El análisis del lenguaje se confía a la lógica sistematizada en los *Principia Mathematica*, esto es, a un lenguaje formal con el que Russell reduce los enunciados compuestos a enunciados atómicos a fin de descubrir en ellos los elementos simples que se corresponden con los hechos simples del mundo. También el *Tractatus* de Wittgenstein sigue la senda de descubrir la estructura lógica del lenguaje.

Esta filosofía del análisis tuvo decisivo influjo sobre el Círculo de Viena, de donde surge el neopositivismo, que añade al movimiento analítico una clara postura antimetafísica al establecer la verificabilidad como criterio de significado, considerando que todo enunciado metafísico carece de sentido (tal como sostiene Carnap en “La superación de la metafísica mediante el análisis lógico del lenguaje” de 1931).

Estas doctrinas son en gran medida resultado del modo como los integrantes del Círculo de Viena entendieron el *Tractatus* y, al igual que Wittgenstein, partieron del supuesto de que los enunciados con sentido son o bien analíticos o bien sintéticos. Los primeros determinan su verdad por medio de la lógica, y ésta basta para decidir sobre

las reglas que han de cumplir dichos enunciados; pero para los enunciados sintéticos (y por tanto informativos) se precisa de un criterio que determine cuáles de ellos cumplen con la exigencia de decir verdaderamente algo acerca de la realidad o experiencia: tal criterio se denominó principio de verificación, que identificaba la verificabilidad de un enunciado con el significado del mismo.

Según Ayer, principal divulgador de las ideas del Círculo de Viena en Inglaterra, un enunciado es verificable (o significativo: de él podemos saber si es verdadero o falso) “en el sentido fuerte del término si, y sólo si, su verdad puede establecerse en forma concluyente mediante la experiencia”, mientras que “es verificable en el sentido débil, si es *posible* que la experiencia lo haga probable”. Los enunciados de la metafísica no se consideraron verificables en ninguno de estos sentidos y, junto con muchas otras expresiones lingüísticas, se desecharon como no significativos o carentes de sentido. Y una de las principales tesis del neopositivismo es la superación de la metafísica por medio del análisis lógico; la filosofía no puede ser más que una actividad esclarecedora o de análisis de los problemas aparentemente filosóficos, mediante el uso de los recursos lógicos, a fin de decidir si pertenecen a la lógica, por ser tautológicos, o a alguna ciencia empírica determinada, por ser sintéticos. Por tanto, no es propio de la filosofía hablar acerca del mundo, sino constituir un conjunto de enunciados sintácticamente bien formados con el que se habla acerca de enunciados que hablan (en la ciencia correspondiente) del mundo.

Pero al filósofo que cultiva la lógica le es imposible no preguntarse qué relación tienen estos cálculos con la pregunta por el ser, por la estructura de la realidad, por el hombre, que parecen ser las cuestiones que realmente interesan a la filosofía.

El mismo Nagel confiesa, a pesar de su admiración por el espíritu de la filosofía analítica:

No estoy convencido de que toda la filosofía tradicional sea una equivocación, ni de que sea imposible obtener valiosos conocimientos importantes desde el punto de vista de los problemas actuales mediante su estudio. Creo que no cabe duda de que el mejor conocimiento de la historia que ellos condenan hubiera protegido a muchos filósofos analíticos contra los errores en que han caído, pues, como veremos más adelante, suelen discutir muchas veces acerca de los problemas tradicionales, si bien los disfrazan bajo el manto de una terminología distinta.<sup>2</sup>

Creo que el ámbito de las modalidades se ofrece como el campo ideal de estudio, puesto que lo modal aparece tanto estructurado en sistemas lógicos formales cuanto en

---

<sup>2</sup> E. Nagel: *op. cit.*, p. 169.

los distintos sistemas filosóficos, constituyendo muchas veces la solución a problemas metafísicos. A tal punto que Nicolai Hartmann llegó a afirmar:

Las decisiones fundamentales de la metafísica se toman siempre en el dominio de la modalidad.<sup>3</sup>

Pero fueron filósofos analíticos de la talla de Saul Kripke los que se atrevieron a eludir los prejuicios antimetafísicos para revalorizar desde el análisis la naciente lógica modal.

## **La Metafísica**

Entendemos por “metafísica” un saber que trasciende la ciencia en busca de principios y conceptos que puedan explicar el mundo. La física de los filósofos presocráticos, del mismo modo que la metafísica posterior, intentaba hallar una explicación última del cosmos recurriendo a principios que están más allá del mundo de la experiencia. La distinción del conjunto de la realidad en dos planos lleva al pensamiento filosófico tradicional -desde Parménides hasta Hegel- a tratar de explicar la experiencia inmediata por un principio que la trasciende.

Kant fue el primero en plantear que la metafísica parece ser una empresa a la vez necesaria e imposible para la razón y sometió sus límites y sus posibilidades a un riguroso examen. El resultado fue la negación de la posibilidad de la metafísica como ciencia y la constitución de una filosofía trascendental que ocuparía su lugar como reflexión crítica sobre la capacidad de la razón humana. Este planteo, iniciado ya por Hume con su crítica a ideas tan fundamentales como la de causalidad, de sustancia y el yo, trajo como consecuencia la afirmación de que “después de Kant, la metafísica ya no es posible”.

Todo este proceso que, como vimos, culminó en el positivismo lógico con su nueva crítica y su descalificación contundente de la metafísica, muestra un alejamiento paulatino pero inexorable entre la lógica y la metafísica, al punto que en el siglo XX es la lógica misma quien se encargará de delimitar el ámbito propio de la filosofía, desterrando como sinsentido todo lo que no es empírico ni verificable.

---

<sup>3</sup> N. Hartmann: *Ontología*, México: FCE, 1956, Vol. II, p. X.

## La Lógica de *PM*

La concepción tradicional de la lógica como una rama de la filosofía dio un vuelco con la nueva lógica instaurada en *Principia Mathematica*, que confiere una indiscutible primacía a los aspectos formales: lo que interesa ahora es la relación sintáctica de los enunciados entre sí, la corrección formal de los razonamientos; y toda consideración acerca de su verdad o falsedad queda sistemáticamente excluida. La realidad pertenece a lo expresamente considerado como extralógico: “p” es simplemente una variable proposicional cuyo valor es una proposición cualquiera, que puede ser verdadera o falsa, pero cuya verdad no corresponde al lógico determinar. No interesa su contenido sino solamente su carácter extensional, su condición de ser verdadera o falsa.

Sin embargo, ese desapego por la realidad misma no se considera una insuficiencia ya que es el objetivo primordial de todo sistema formal, lo que le confiere precisión y aplicabilidad universal. Por eso, si bien se exige a los axiomas que sean consistentes, independientes y fértiles, se aclara expresamente que no necesitan ser evidentes, ni siquiera verdaderos. Esto hace posible que coexistan sistemas lógicos diferentes y aún contradictorios, y la ciencia natural o la filosofía hacen uso de uno u otro sistema de acuerdo a sus necesidades.

Pero hay otra lógica, la lógica modal, ya formulada por Aristóteles, que apunta a la realidad misma, ya que la primera cuestión que surge al estudiarla es: ¿Son los conceptos modales, como el de necesidad o de posibilidad, constitutivos de la realidad? ¿Tienen una dimensión ontológica?, ¿o su valor es puramente lógico, lingüístico? Analizaremos brevemente lo que opina al respecto un filósofo desde el ámbito de la metafísica.

Nicolai Hartmann afirma:

Los grados de la modalidad son las categorías más universales y fundamentales tanto del ente como también del conocimiento del ente.<sup>4</sup>

A fin de comprender la concepción de Hartmann sobre el problema modal, consideraremos su artículo “Realidad lógica y ontológica”<sup>5</sup>:

La realidad forma, junto con la posibilidad y la necesidad, una esfera lógica de la cual -haciendo abstracción de toda valoración- no puede ser separada: la esfera de la así llamada modalidad.<sup>6</sup>

<sup>4</sup> N. Hartmann: *op. cit.*, Prólogo.

<sup>5</sup> “Möglichkeit und Wirklichkeit”, en: *Kant Studien Philosophische Zeitschrift*, T. 20, Berlín, 1915. (La traducción de este artículo es mía, con la supervisión del Dr. R. Ruiz Pesce, y se elaboró como texto de uso interno para las cátedras de Lógica y de Gnoseología de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional de Tucumán).

Considera que la esfera de la modalidad se destaca entre el conjunto de los problemas lógicos por una cierta singularidad, pero que no siempre la investigación lógica ha profundizado en este tema. Todas las estructuras objetivas y materiales del ser, dice Hartmann, tienen un reverso modal, y la cuestión central para este autor es la esencia de la realidad, la cual sólo puede concebirse como la combinación entre la posibilidad y la necesidad. Por eso el problema se orienta a la gradación de las modalidades.

La lógica tradicional exhibe casi siempre la conocida jerarquía de tres grados: posibilidad, realidad y necesidad, con el sentido de que la posibilidad significa menos y la necesidad más que la realidad. Aquélla no la alcanza, ésta está más allá.<sup>7</sup>

Pero esta gradación trae muchos problemas cuando se traslada al plano gnoseológico y se concibe como “grados de conocimiento”. Es el camino que han seguido la mayoría de las teorías del conocimiento y que se encuentra en su forma más determinada en los postulados del pensar empírico de Kant:

Lo que coincide con las condiciones formales de la experiencia (según la intuición y el concepto) es posible;

lo que está unido a las condiciones materiales de la experiencia (de la sensación) es real;

aquello cuya conexión con lo real está determinado por las condiciones generales de la experiencia es necesario (existe necesariamente).<sup>8</sup>

Son justamente estas definiciones, que Nicolai Hartmann analiza lógicamente y critica con agudeza en su artículo, las que le servirán de base para elaborar su propia teoría modal. Pero le interesa destacar que los errores más serios en esta teoría no residen en la validez lógica del conocimiento sino que aparecen cuando se trasladan al lado ontológico, traspaso que sin embargo debe realizarse de manera inevitable mientras no se elabore una gradación ontológica de las modalidades. Y, curiosamente, para Hartmann ésta es una tarea que **la lógica** debe necesariamente asumir.

Es interesante subrayar el papel que él destina a la lógica en el diseño metafísico de la realidad: es ella quien debe trazar la gradación ontológica de las modalidades. Señala que el afán de la formalidad en lógica es sólo una defensa contra la carga de problemas que arrastran el concepto y el juicio cuando se los toma en su sentido más

---

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 1.

<sup>7</sup> *Ibid.*, p. 3.

<sup>8</sup> *Ibid.*, p. 4.

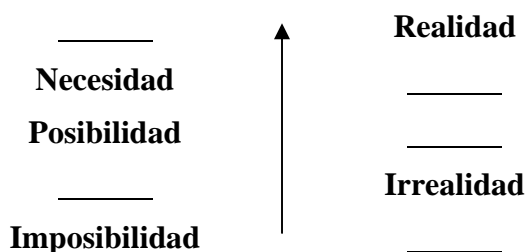
rico. Pero de ningún modo la importancia de la validez ontológica disminuye por la formalización:

En Aristóteles la lógica pudo convertirse inmediatamente en metafísica porque desde el principio fue pensada más como lógica del ser que como lógica del pensar. Y tanto los lógicos medievales como los racionalistas de la modernidad han conservado este enfoque de los problemas formales. Ellos mantuvieron en esencia las formas de la experiencia posible.<sup>9</sup>

La gradación ontológica de los modos no se refiere sólo a la parte formal de los juicios sino también a su valoración en la estructura del conocimiento. En el pensamiento científico estos modos se corresponden con modos de conocer: la posibilidad corresponde a la hipótesis, la realidad al hecho, al dato, y la necesidad a la comprensión del por qué, basada en el reconocimiento de las conexiones legales. Con esto hemos pasado ya, casi sin darnos cuenta, a la asimilación de los grados modales a los grados de certeza.

Sin embargo, para Hartmann los grados de certeza no necesitan ser idénticos a los grados de ser de los objetos del conocimiento, como supone el racionalismo. Sin duda, algo puede ser real, ser un hecho para el conocimiento, sin ser reconocido como necesario. A la contingencia del juicio puede corresponder perfectamente una necesidad absoluta en las conexiones del ser: los modos gnoseológicos no necesitan ser iguales a los ontológicos.

Si intentamos una gradación ontológica, la imposibilidad constituye lo mínimo en valor de ser, la necesidad lo máximo y la posibilidad un valor intermedio. Relacionada con esta escala, pero sin entrar en ella, la realidad se mostraría como lo más valioso ontológicamente y la irrealidad tendría menos ser que lo posible pero más que lo imposible:



Hartmann trata de caracterizar la realidad a partir de estas consideraciones. Si la realidad excluye de sí tanto lo imposible como lo irreal, entonces se debe incluir entre lo

---

<sup>9</sup> *Ibid*, p. 7.

real a lo posible y a lo necesario a la vez: los implica, los contiene como sus momentos. En tanto valor de ser, la realidad es más que lo posible y lo necesario por separado, pero se agota con su síntesis. Por lo tanto, es lícito considerar la síntesis de posibilidad y necesidad como la cabal definición modal de la realidad.

Sólo en su totalidad la posibilidad se superpone totalmente con la necesidad. Y en esto consiste la realidad.<sup>10</sup>

Hartmann lo describe así: toda realidad se basa en una serie de condiciones, cada una de las cuales le son necesarias; pero ninguna es suficiente considerada aisladamente. La realidad sólo se hace efectiva cuando se han cumplido todas las condiciones, y entonces, lo condicionado no sólo es posible sino también necesario: es inevitable, está absolutamente exigido por la totalidad de sus condiciones. En este análisis se pone de manifiesto la diferencia entre la modalidad ontológica y la gnoseológica. Son cosas muy distintas la necesidad de una conexión y el reconocimiento de dicha necesidad.

Para Hartmann su tabla es puramente ontológica en el sentido que él buscaba: todos sus modos son modos de ser del objeto y no grados de certeza del conocimiento. Y piensa que debería valer como la gradación propiamente lógica, en tanto que al estudio de los grados de certeza debería asignársele una mera significación metodológica subordinada, que por cierto no se debe separar del curso del conocimiento, pero a la que no se le puede transferir el carácter de ser de los objetos. Esta nueva gradación estaría en correspondencia con el viejo enfoque de la lógica, que atendía al contenido objetivo y se mantenía indiferente a los modos de conocer.

Ahora, después de analizar brevemente la concepción modal absolutamente metafísica de un filósofo contemporáneo, atenderemos la respuesta de algunos representantes de la filosofía analítica, corriente que marcó con fuerza gran parte del pensamiento filosófico actual y se destacó principalmente, como dijimos, por el carácter científico que sus representantes pretendieron imprimir a sus estudios, su rechazo a la metafísica tradicional y la utilización del análisis lógico y lingüístico. Seleccionamos para este fin dos pensadores que dieron respuestas contrarias: L. Wittgenstein y S. Kripke, en razón de que las teorías de ambos provienen no de una especulación de corte metafísico, sino del análisis lógico de los enunciados de necesidad.

---

<sup>10</sup> *Ibid*, p. 18.



### El concepto de necesidad en el *Tractatus Logico-Philosophicus*

Entre las múltiples interpretaciones que se hicieron de este libro, coincido con aquéllas que consideran que el *Tractatus*<sup>11</sup> es una obra que habla de metafísica utilizando el lenguaje de la lógica, o bien una metafísica de base lógica. La tesis ontológica que considero central para nuestro propósito es que la necesidad está reservada exclusivamente al ámbito de la lógica, que no hay necesidad en el mundo, que la realidad es contingente.

6.3: La investigación lógica significa la investigación de toda regularidad. Y fuera de la lógica todo es casual.

6.37: No existe una compulsión<sup>12</sup> de que algo deba acontecer porque otra cosa haya acontecido; hay sólo una necesidad lógica.

6.375: Lo mismo que sólo hay una necesidad lógica, así sólo hay una imposibilidad lógica.

Esta afirmación aparece repetida a lo largo de toda la obra de Wittgenstein. Como sabemos, el concepto de necesidad tiene una extensa trayectoria en la historia de la filosofía. Se han dado muchas definiciones de este término, pero podemos resumirlas en dos: **a)** “Es necesario aquel enunciado cuya negación es contradictoria”. En este sentido lo necesario alude a la necesidad lógica y se aplica a los enunciados. Es lo que Aristóteles llamó necesidad *de dicto* y se considera como un predicado de las proposiciones; **b)** “Es necesario aquello que no puede no ser, o que no puede ser distinto de como es”. En este caso lo necesario son las cosas, los hechos, y los nexos entre ellos. Se trata de una necesidad *de re*, y no pertenece al ámbito de la lógica sino de la metafísica. Cuando Wittgenstein dice que no hay necesidad fuera de la lógica, rechaza enfáticamente la posibilidad del segundo tipo de necesidad, niega que exista algún tipo de necesidad en el mundo. Y hay numerosos pasajes en el *Tractatus* (como 4.461) y en *Notebooks* que dan cuenta de esa opinión, por ejemplo cuando afirma que no existe la necesidad de que una cosa deba acontecer porque otra haya acontecido, que hay sólo una necesidad *lógica*<sup>13</sup>.

<sup>11</sup> L. Wittgenstein: *Tractatus Logico-Philosophicus*, Madrid: Alianza, 1973.

<sup>12</sup> Agradezco al Doctor Alberto Moreno el hacerme notar que la palabra alemana utilizada por Wittgenstein es “*Zwang*”, que debe entenderse como “fuerza”, “presión”, “obligación”, “coacción” o “compulsión” y no como traduce Tierno Galván, “necesidad”, que corresponde a “*Notwendigkeit*” y aparece en el mismo párrafo. Pears y Mc Guinness, en efecto, traducen “*Zwang*” como “compulsión”.

<sup>13</sup> L. Wittgenstein: *Diario Filosófico 1914 – 1916*, Barcelona: Planeta, 1986.

6.37 es la tesis que preside y da forma a la metafísica atomista, de la que se deriva la accidentalidad de todo lo que acontece. Esta accidentalidad se da en dos formas: en primer lugar, ningún estado de cosas es necesario y en segundo lugar todo estado de cosas elemental es independiente del resto. Por lo tanto, algo que es el caso podría no serlo. Teniendo en cuenta la independencia mutua de todos los estados de cosas, dado un estado de cosas no se puede inferir si otro estado de cosas existe o no. Veamos ahora de dónde proviene esa independencia. Entre los aforismos 2.06 y 2.063, Wittgenstein expone su idea de *realidad* y analiza qué tipo de relación mantienen entre sí los ingredientes de la realidad (los estados de cosas elementales). En los aforismos que siguen expone su idea del lenguaje como figura de la realidad.

Según la concepción atomista del *Tractatus* las proposiciones elementales tienen una correspondencia de uno a uno con los hechos atómicos o estados de cosas. Los átomos, tanto del lenguaje como de la realidad, son absolutamente independientes y no hay lugar en el lenguaje natural para tautologías ni contradicciones, ya que ambas suponen la negación, tienen a la negación como elemento constitutivo: una proposición elemental no puede contradecir a otra proposición elemental. Wittgenstein presenta una ontología atomista donde se resquebrajan las leyes de inducción y de causalidad. De este atomismo “puramente afirmativo” deriva entonces la esencial accidentalidad de la realidad.

Lo que está por debajo de la convicción metafísica sobre la total contingencia de la realidad es la concepción de la bipolaridad de la proposición: no hay proposiciones con contenido informativo que sean necesariamente verdaderas, porque si las hubiera, estas proposiciones describirían aspectos, propiedades necesarias del mundo. Y el mundo no encierra necesidad alguna. El intento de esclarecer el peculiar estatuto de la lógica llevó a Wittgenstein a reconocer que no podían justificarse las cuestiones metafísicas y que lo que pueda decirse acerca de cómo es el mundo resultará siempre contingentemente verdadero.

La tesis de la contingencia de la realidad, de la “esencial accidentalidad del mundo”, es el eslabón que vincula la teoría del significado de las proposiciones con sus ideas sobre la autonomía de la lógica. Mientras que la ciencia natural es un dominio de hechos absolutamente contingentes, en lógica nada es accidental y todo es necesario. (T.L.P. 2.012, 2.0121)

Si bien Wittgenstein quita todo perfil metafísico a los conceptos de necesidad e imposibilidad, adscribe los predicados “posible” y “contingente” a la realidad misma,

con lo cual da pie a sus críticos cuando afirman que a pesar de su condena a los juicios metafísicos, el vienés no puede prescindir de hacerlos, ya que “la realidad es contingente” es un juicio metafísico.

### **La dimensión ontológica de la necesidad en S. Kripke**

Kripke, en cambio, no tiene ningún prejuicio en asignar una significación real al concepto de necesidad, enfrentándose a múltiples filósofos y lógicos provenientes del ámbito de la filosofía analítica que, como Wittgenstein, sólo admiten una necesidad lógica<sup>14</sup>.

La lógica formulada por Russell y Whitehead en *Principia Mathematica* era exclusivamente asertórica: una lógica sin modalidades. Y la mayoría de los lógicos adhirieron a la posición negativa de Russell ante los conceptos modales porque asumieron que el sistema extensional de *PM* representaba el paradigma de la lógica.

Willard Van Orman Quine afirmaba que la lógica modal altera los presupuestos metafísicos de la lógica extensional, ya que exige una ontología fundada en una necesidad metafísica. El eje principal de sus objeciones es que en tal concepción los objetos pueden designarse por sus propiedades esenciales (necesarias) o por las accidentales (contingentes), lo que conduce irremediabilmente a la alternativa entre adoptar una semántica idealista, incompatible con la perspectiva científica, o bien admitir la tesis metafísica del “esencialismo aristotélico”, o sea la aceptación de una necesidad real y de propiedades necesarias de las cosas.

Para Quine la necesidad es equivalente a verdad lógica; niega la diferencia entre propiedades esenciales y accidentales y sólo admite que para determinados contextos algunos predicados desempeñan un papel más básico que otros. Opta entonces por rechazar toda necesidad **real** e impedir la cuantificación interna en los conceptos de necesidad, tal como se da en los sistemas de lógica modal cuantificada.

Frente al radical rechazo de Quine hacia las modalidades, Kripke elabora una interpretación semántica de la lógica modal cuantificada que lo conduce a la profundización en sus supuestos metafísicos. Admite que esta lógica efectivamente se compromete con el esencialismo, pero esto ocurre precisamente porque los objetos tienen de hecho propiedades esenciales y propiedades accidentales. Para él, los críticos

---

<sup>14</sup> Sigo en este punto el excelente trabajo de Jaime Nubiola, *El compromiso esencialista de la lógica modal. Estudio de Quine y Kripke*, Pamplona: EUNSA, 1984, que constituye un minucioso análisis de las posiciones asumidas por ambos pensadores frente a la lógica modal.

de la modalidad incurren en una confusión al no deslindar cuidadosamente el sentido **epistemológico** de las nociones de necesidad y posibilidad, de su sentido **ontológico**, ya que las modalidades no se limitan a *nuestro* modo de especificar los objetos, sino que se encuentran en las cosas mismas. Y una interpretación adecuada de cómo opera la referencia en el lenguaje natural muestra precisamente el valor de tales distinciones metafísicas.

La interpretación semántica que da Kripke rehabilita en el ámbito de la filosofía analítica las nociones metafísicas de necesidad y posibilidad y la distinción aristotélica entre propiedades esenciales y accidentales. Pero en este caso no se parte de una posición metafísica previa, sino que el autor llega a los problemas clásicos de la metafísica a partir de la filosofía de la lógica, por medio de la reflexión acerca del lenguaje ordinario y de las intuiciones del sentido común. Vemos que por esta vía la filosofía analítica recupera en su plenitud problemas clásicos de la metafísica.

### **La semántica modal de Kripke: los mundos posibles**

Kripke no propone nuevos sistemas modales, pero da una explicación teórica satisfactoria de las condiciones en las que las fórmulas modales son verdaderas. Para ello crea una semántica adecuada para tales sistemas tomando la definición leibniziana de “necesidad” como verdad en todos los mundos posibles. “Es necesario que p” será verdadero si ‘p’ es verdadero en todos los mundos posibles y “es posible que p” será verdadero si ‘p’ es verdadero al menos en un mundo posible.

Si bien Kripke utiliza la noción de mundos posibles, permanece neutral ante las múltiples interpretaciones que se hicieron acerca de la naturaleza de tales mundos. Para él los mundos posibles constituyen una metáfora que no puede ser tomada literalmente, pero que tiene eficacia en el ámbito específico de la teoría de modelos para la lógica modal. No le interesa desarrollar una metafísica “realista” de los mundos posibles a partir de su gran valor heurístico, sino mostrar la articulación de posibilidad y necesidad en el mundo efectivo y en nuestro lenguaje acerca de **este** mundo. Por ello dice Nubiola que la semántica kripkeana consiste en encontrar una estructura que funciona, y, a partir de allí, analizar la articulación de las nociones modales en nuestro lenguaje. El único sentido de “necesario” que da Kripke es el de “verdadero en todos los mundos posibles”, y no proporciona criterios estrictos para calificar un enunciado como nece-

sario o cómo determinar lo que significa para un objeto tener esencialmente ciertas propiedades<sup>15</sup>.

Un punto crucial es el uso que hace Kripke de la idea de individuo uno y el mismo en los diferentes mundos posibles. El criterio de identidad -¿qué propiedades de un objeto pueden cambiar y cuáles no para que en diferentes mundos sea el mismo objeto?- no es un problema de la lógica modal sino un genuino problema metafísico que no puede ser dejado de lado. Las propiedades de los objetos pueden cambiar de un mundo posible a otro, pero es evidente que no pueden cambiar todas si se pretende que el objeto siga siendo el mismo. Esto sin duda conduce a algún tipo de esencialismo, pues las propiedades que permanecen en todos los mundos posibles serán las denominadas “esenciales”, y las que cambian de un mundo a otro serán las “accidentales”.

David Lewis<sup>16</sup>, en cambio, sostiene una posición realista acerca de los mundos posibles: no sólo hablamos de mundos posibles, éstos existen efectivamente. Nuestro mundo efectivo es sólo **un** mundo entre otros, al que llamamos “real” sólo porque es el mundo que nosotros habitamos, y sostiene que ningún individuo es idéntico a otro en mundos diferentes. Reemplaza el criterio de identidad a través de los mundos por la tesis de las réplicas basadas en la similaridad; no es lícito hablar de lo que sería Nixon en otro mundo posible, sino sólo de lo que serían allí sus “réplicas”.

Kripke considera extrema la concepción de Lewis, ya que cuestiona la noción metafísica de **realidad**. Él distingue radicalmente entre posibilidad y realidad y afirma que los razonamientos como el de Lewis “parecen haberse tomado demasiado en serio la metáfora de los mundos posibles, como si un mundo posible fuera un país extranjero o un planeta lejano”<sup>17</sup>. Los mundos posibles son estipulados, no descubiertos por poderosos telescopios: hay que atenerse al mundo real, el único en que se conjugan actualidad y posibilidad. Y si lo que provoca problemas es la expresión “mundos posibles”, hay que sustituirla por una más inocua como “situación contrafáctica”. La semántica del lenguaje modal proporciona una explicación lógica para enunciados contrafácticos del tipo “Si Nixon hubiera ofrecido esto o lo otro al senador X, hubiera ganado las elecciones en California”, que puede ser verdadera o falsa a condición de que nos estemos refiriendo a Nixon y no a sus réplicas en otros mundos. Por eso

---

<sup>15</sup> Jaime Nubiola, *op. cit.*

<sup>16</sup> D. Lewis: “Counterpart Theory and Quantified Modal Logic”, *Journal of Philosophy* (1968), p.114.

<sup>17</sup> S. Kripke: “Identity and Necessity” en *Identity and Individuation*, New York University Press, 1971.

Nubiola señala que la semántica de los mundos posibles de Kripke se basa en una teoría de la referencia.

Hay un ejemplo que es muy esclarecedor: cuando lanzamos dos dados, obtenemos uno de los treinta y seis resultados posibles, y ello es perfectamente observable, no requiere ni la existencia de los otros treinta y cinco estados posibles ni un criterio para identificarlos. Las treinta y seis posibilidades (incluida la única efectiva) son estados abstractos de los dados, pero no entidades físicas complejas.

No obstante, el análisis en términos de mundos posibles sólo trata de facilitar el tratamiento de la lógica modal con el mismo conjunto de técnicas teóricas de la teoría modelo, tan eficaz en su aplicación a la lógica extensional. Pero, como hace notar Nubiola, la noción de mundos posibles no puede lógicamente explicar la naturaleza metafísica de los conceptos de necesidad, esencia e identidad, ya que de algún modo los presupone.

Para interpretar la semántica kripkeana de los mundos posibles hay que establecer un recurso que garantice la referencia del lenguaje a los individuos efectivos. Por eso Kripke introduce la distinción entre designadores rígidos y no rígidos. Y para él la rigidez de un designador es una cuestión estrictamente referencial, esto es, depende de que en toda situación contrafáctica el referente sea de hecho el mismo. Por ello está fuera de lugar la objeción de que un designador podría designar un objeto diverso si el lenguaje hubiera sido utilizado de una manera distinta.

### **Lo necesario y lo *a priori***

El problema de la identidad es insoslayable en cualquier teoría del significado. Kripke no sólo no lo elude sino que inicia su trabajo planteando las paradojas que se siguen de las distintas teorías de la identidad. Lo que me interesa para nuestro tema es que la idea que preside toda su investigación consiste en una radical división entre las nociones que pertenecen a la epistemología y las que son propias de la metafísica. Un enunciado es necesario cuando es verdadero y no habría podido ser de otra manera. Algo es contingente cuando, aunque sea verdadero de hecho, podría no haberlo sido. Esta distinción pertenece a la metafísica.

Por otro lado, las verdades *a priori* son aquellas que pueden ser conocidas independientemente de toda experiencia, en oposición a los conocimientos empíricos, que sólo son accesibles *a posteriori*, es decir, por experiencia. Esta noción no pertenece a la metafísica sino a la epistemología. Puede ser el caso, sin duda, que todo lo que sea

necesario pueda ser conocido *a priori*, pero Kripke insiste, como Hartmann, en que las nociones de *a priori* y necesidad no son trivialmente equivalentes: pertenecen originalmente a dominios distintos de la filosofía. Esta distinción, propia de la tradición filosófica, ha significado la rehabilitación de la noción de necesidad ontológica o metafísica, que no depende de nuestro conocimiento sino de la constitución misma de la realidad.

Sin embargo, para Kripke, a diferencia de Aristóteles, el conocimiento humano no tiene un acceso privilegiado a la necesidad metafísica, de modo que habrá enunciados metafísicamente necesarios pero cognoscibles sólo contingentemente, es decir, empíricamente. La independencia de las nociones de necesidad y aprioricidad constituye el eje fundamental de la explicación de Kripke. Considera un error de Kant la asignación del carácter *a priori* a toda proposición necesaria y sugiere algunos contraejemplos propios del aprendizaje empírico de la ciencia: una verdad matemática se puede aprender *a posteriori*; por ejemplo, la conjetura de Goldbach, cualquiera sea su valor de verdad, no puede ser contingente, pero, en ausencia de una prueba matemática, nadie tiene conocimiento *a priori* de su correcta solución.

La necesidad y la posibilidad se encuentran en nuestra experiencia del mundo efectivo: si algo es verdadero, ¿podría haber sido de otra manera? ¿es posible que, en este aspecto concreto, el mundo hubiera sido de modo diferente de como es? Si la respuesta es “no”, entonces tal hecho acerca del mundo es necesario. Si la respuesta es “sí”, entonces es contingente. Es la noción de mundos posibles el recurso intuitivo que permite dar cuenta de esta modalidad real. Para Kripke las cosas que existirían en todos los mundos posibles son necesarias; las propiedades que un objeto no puede dejar de tener en todo mundo posible son necesarias; los enunciados verdaderos en todos los mundos posibles son también necesarios.

Quine rechaza como irracional la idea de modalidad *de re* y sólo admite la necesidad de la lógica, la necesidad que pertenece a toda inferencia verdadera, independientemente del modo en que nos refiramos a los objetos. Por eso para él todo lenguaje modal carece irremediablemente de sentido, pues las supuestas propiedades necesarias son necesarias o contingentes según el modo de designar los objetos.

Kripke, partiendo al igual que Quine del lenguaje ordinario, rehabilita los nombres propios como designadores rígidos, independientemente de los contenidos descriptivos que puedan tener asociados. Así, la designación rígida elimina la ambigüedad *de dicto - de re* que las descripciones introducen en los contextos modales.

Los designadores rígidos se refieren a los objetos mismos, de forma que las propiedades que se predicen como necesarias se dicen también del objeto. La causa de la violación del principio de substitutividad en los conocidos ejemplos de Quine está en la fluctuación de la referencia de las expresiones descriptivas en los diversos mundos posibles, pero no en una supuesta irracionalidad de la noción de propiedad necesaria. El modo natural de referirse a individuos particulares son los designadores rígidos.

Obviamente, la necesidad metafísica es indemostrable racionalmente, pero para Kripke, como para Aristóteles, lo necesario son primariamente las propiedades de las cosas, y en un sentido derivado, son también necesarios aquellos enunciados verdaderos en todos los mundos posibles, como los enunciados de identidad formulados mediante designadores rígidos. Términos como “el vencedor” o “el ganador” no designan los mismos objetos en todos los mundos posibles, pero el término “Nixon” es justo el nombre de este hombre.

Otra originalidad en el planteo de Kripke es que acepta la existencia de enunciados de identidad contingentes. Lo que él sostiene es que si el enunciado “ $a=b$ ” es verdadero y “ $a$ ” y “ $b$ ” son designadores rígidos, entonces la verdad del enunciado es necesaria, mientras que si “ $a$ ” y “ $b$ ” no son designadores rígidos, el enunciado no es necesario, aunque sea verdadero. Por eso la tesis de la necesidad de la identidad y la doctrina de la designación rígida son dos caras de la misma moneda.

Podemos concluir que:

- 1) Los objetos idénticos son necesariamente idénticos *de re*.
- 2) Los enunciados de identidad entre descripciones definidas, si son verdaderos, son necesarios *de re*, pero contingentes *de dicto*<sup>18</sup>.
- 3) Los enunciados de identidad entre nombres, si son verdaderos, son necesarios *de re* y *de dicto*.

Toda identidad es necesaria, pero como no todo enunciado de identidad se formula mediante dos términos que tienen la misma referencia, hay enunciados de identidad que son contingentes.

Kripke propone demostrar que el uso habitual de los nombres propios como designadores rígidos es un uso intuitivamente esencializador, que remite a la esencia última del objeto y que tal esencia es descubierta empíricamente. Pero, a diferencia de Aristóteles, no reconoce a las propiedades esenciales ningún estatus epistemológico

---

<sup>18</sup> Esta afirmación recuerda a la vertida por Mario Bunge de que las Leyes<sub>1</sub> (pautas objetivas) son fácticamente necesarias pero lógicamente contingentes.



privilegiado. Estas interesan solamente por el hecho de que determinan que un individuo permanezca siendo el mismo a través de los distintos cambios de sus propiedades accidentales.

En cuanto a los nombres generales, como los de las especies naturales, para Kripke expresan que los objetos de los cuales se predicen pertenecen a tales clases; no señalan una propiedad sino que expresan lo que los objetos son. Esa caracterización le permite concebir la investigación científica como el descubrimiento de la esencia de las cosas; la descripción del oro como la sustancia que tiene el número atómico 79 es una penetración en la naturaleza del oro. Acá vemos una nueva conexión entre Kripke y la concepción aristotélica: la ciencia intenta encontrar las propiedades básicas estructurales, la naturaleza esencial de la especie. De este modo justifica su teoría de que las leyes de la ciencia, si son verdaderas, son necesarias, porque expresan lo que la materia realmente es. Como señala Nubiola, tesis como éstas significan “la recuperación en el contexto de la filosofía angloamericana de la noción de esencia, que ya no puede ser tratada como una noción medieval crepuscular”<sup>19</sup>.

La clave decisiva para el importante aporte de Kripke a la semántica de la lógica modal está en la incorporación a la teoría lógica de la intuición prefilosófica de que el curso de los hechos no está determinado unívoca y necesariamente. Esta intuición lo llevó a la introducción de la noción de mundos posibles en la teoría lógica.

La noción leibniziana de mundos posibles ha sido utilizada ampliamente por Saúl Kripke para desarrollar una interpretación semántica. Esta noción se ha mostrado operativa y fecunda en diversos ámbitos: lógica, metafísica analítica, semántica de la lógica modal e incluso teoría de la lingüística; pero, sin embargo, se han hecho pocos intentos de dilucidar su naturaleza y clarificar sus fundamentos metafísicos y ontológicos, y eso hace aún más interesante la delimitación kripkeana de mundos posibles.

Partiendo de la lógica modal y con el recurso de los mundos posibles -según la interpretación que él les da- Kripke configura toda una ontología. Superando el *dictum* de Quine, que reduce el ser al valor de una variable, recupera el sentido metafísico del ser al enfrentarse con las cosas mismas y con nuestro lenguaje acerca de ellas.

El problema es que, aunque Kripke insista en su caracterización de las propiedades esenciales sólo desde el punto de vista ontológico, el criterio para distinguir tales propiedades será siempre de algún modo gnoseológico: una propiedad es esencial si

---

<sup>19</sup> J. Nubiola, *op. cit.*, p. 310.

pertenece al individuo en toda situación contrafáctica. Esto es ontológico. Pero ¿cómo lo determinamos? El recurso es la intuición: consideramos esencial una propiedad cuando “no podemos imaginar” ninguna situación contrafáctica en la que el individuo no la posea. Aunque el autor trate de mantener separados los ámbitos ontológico y gnoseológico, esta separación es siempre artificial y es imposible lógicamente mantenerlos aislados.

El puente que tiende para solucionar el viejo problema de la separación entre el lenguaje y la realidad es el de los mecanismos referenciales de los nombres, que señalan rígidamente las cosas mismas. Pero este interesantísimo recurso a los nombres como designadores rígidos sólo es eso, un recurso teórico, ya que los nombres y el lenguaje entero pertenecen a la órbita del conocimiento, que no puede “tocar” las cosas del mundo.

### **Reflexión final**

El tema de la lógica modal nos remite sin duda al más general acerca del origen de todas las tesis de la lógica. Y la pregunta más importante que se plantea aquí es la pregunta por la relación entre la lógica y la realidad. En esta cuestión hay dos grandes vertientes contrapuestas: la teoría que nace con Aristóteles y la que tiene su origen reconocido con la publicación de *Principia Mathematica*. Ambas difieren mucho más radicalmente de lo que a veces se ha querido aceptar.

Tal vez en el caso de la lógica modal este problema adquiere una focalización mayor, ya que por su carácter mismo ella tiene connotaciones esencialistas. Siguiendo la línea aristotélica, la lógica modal podría definirse como el estudio de los modos de ser de la realidad. Creo que esta definición es sin duda aceptada por sus detractores y que por esta misma razón ha sido rechazada con tanta energía.

Es posible que un lenguaje extensional pueda ser apropiado para los propósitos científicos, pero, indudablemente, nuestro lenguaje ordinario, lleno de intensiones y modalidades, no puede ser abandonado en beneficio de una extensionalidad estricta. Por lo tanto es evidente que desde la lógica, concebida como la elaboración sistemática, formal y axiomática del lenguaje corriente, no se puede prescribir la inexistencia en el orden entitativo de propiedades contingentes y necesarias. Este problema debe retrotraerse a su nivel metafísico, y la discusión en torno a la lógica modal no puede ser resuelta de espaldas a la metafísica.

En la historia de la filosofía lógica y realidad estuvieron íntimamente conectadas. Luego se separaron absolutamente y la lógica se convirtió en un apéndice de las matemáticas. Pero desde distintos ámbitos se elevan voces que reclaman la reconciliación y creo que el ámbito en que esta discusión podría desarrollarse es el de la lógica modal, porque en ella se conjugan las técnicas de deducción en su estado más puro con una apelación a la realidad que no puede ser discutida.

Por eso es muy prometedor que dentro de la filosofía analítica, la misma corriente que de algún modo proscribió la metafísica, se intente restaurar la conexión de la lógica con la realidad, y con ello su inclusión nuevamente como disciplina filosófica. El hecho de que su principal preocupación es la formulación del **método** para realizar el análisis filosófico, fue lo que llevó Nagel a afirmar, después de su visita a la Europa de principios del S. XX:

Creo que éste es el motivo por el cual casi nunca he tropezado con ningún dogmatismo, ni intolerancia intelectual. En todo momento experimenté la sensación de encontrarme más en una auténtica república de las letras que en una comunidad de profetas. Nunca vi que se estableciera una conclusión por decreto ni con carácter definitivo, y todas las dudas que se planteaban acerca de las mismas hallaban un público de pacientes oyentes.<sup>20</sup>

La Filosofía Analítica enseñó a nuestra generación a someter a una crítica implacable a todos los sistemas filosóficos, aún los más venerados. Si bien muchos no compartimos sus aseveraciones más radicales, a ella le debemos el hábito de un modo de pensar más riguroso, ya que nos proveyó de las herramientas necesarias para detectar irracionalismos y divagaciones, a la vez que nos demostró que la sana razón puede encarar los problemas humanos y a veces, hasta encontrar su explicación.

No podemos dejar de considerar a Aristóteles como parámetro de lo que debe hacer la filosofía. Y parece que esta filosofía analítica, depurada de su inquina hacia la metafísica, reflota aquella problemática aristotélica y desde su perspectiva busca, al igual que el estagirita, ligar a la lógica con la metafísica, reintroduciéndola entre las disciplinas filosóficas.

---

<sup>20</sup> E. Nagel, *op. cit.*, p. 168.