Páginas de Filosofía, Año X, Nº 12 (primer semestre 2009), pp.130-143

FILOSOFÍA ANALÍTICA Y MUNDOS POSIBLES

Alejandro Tomasini Bassols
Universidad Autónoma de México

Resumen:
En este trabajo propongo que se vea en la filosofía analítica una corriente de pensamiento caracterizada sobre todo por dos rasgos fundamentales, uno metodológico (concederle prioridad a la filosofía del lenguaje para el enfoque y tratamiento de los enredos filosóficos) y uno estratégico (desmantelar tanto teorías como problemáticas filosóficas). Intento efectuar un ejercicio de filosofía analítica en mi sentido y tomo como ilustrativas de afirmaciones filosóficas por analizar algunas tesis del así llamado 'realismo modal' de D. Lewis. Me sirvo de una línea de argumentación presentada por L. Wittgenstein en las *Philosophische Untersuchungen* y elaboro otros argumentos para hacer ver que lo que Lewis sostiene no es falso, sino absurdo.

Palabras clave: filosofía analítica, sinsentido, mundo posible, lenguaje natural.

Abstract:
In this essay I suggest we see analytical philosophy as a trend of thought characterized mainly by two features, a methodological one (to give priority to the philosophy of language to approach philosophical puzzles) and a strategic one (to dismantle both philosophical theories and subjects). I try to carry out an exercise of analytical philosophy in my sense taking as good examples of philosophical assertions to be analyzed away some theses of D. Lewis' so called de 'modal realism'. I take advantage of a line of argument put forward by L. Wittgenstein in his *Philosophische Untersuchungen* and I elaborate some other arguments to show that Lewis' views are not so much false as absurd.

Key words: Analytical philosophy, nonsense, possible world, natural language.

I) ¿Filosofía analítica en la actualidad?

Quisiera empezar por reconocer que, por lo menos hasta antes de empezar a redactar este trabajo, siempre estuve convencido de que realmente había o había habido algo así como "filosofía analítica" y que, siendo quizá ésta una de las corrientes de pensamiento palpablemente más representativas e influyentes del siglo XX, resultaría relativamente fácil de caracterizar y hasta de definir. Yo mismo, en mi libro 'Filosofía Analítica: un panorama',[1] ofrecí la siguiente, sencilla caracterización, para la cual reivindico su corrección básica, aunque ahora quizá no su "completitud", lo cual, confío, se irá aclarando a medida que avancemos. La caracterización original se compone de dos partes, a las que podemos referirnos como 'programática' y 'teleológica' y en ella – vale la pena enfatizarlos – no se hace alusión al "contenido", es decir, a tesis filosóficas concretas. En mi opinión, pues, la filosofía analítica siempre fue la escuela de pensamiento que toma como plataforma fundamental para trabajar en filosofía a la filosofía del lenguaje, a la cual le concede total prioridad metodológica, por lo cual aborda los problemas filosóficos desde la perspectiva del lenguaje o, más en general, del simbolismo involucrado; y, como una consecuencia de lo anterior, es la filosofía que tiene como objetivo mostrar que tanto los problemas como los esfuerzos por resolverlos son en realidad el resultado de incomprensiones referentes a la lógica o la gramática del lenguaje. Nunca supuse, y creo que a nadie mínimamente sensato se le habría ocurrido, que la filosofía analítica vio la luz como un producto acabado. Mas bien al contrario: siempre he sido de la opinión de que se inició como una forma de enfrentar las dificultades filosóficas alentada en primer término por Frege, Russell y Wittgenstein, que fue promovida después con fuerza por el Círculo de Viena y que posteriormente, es decir, sobre todo a partir de la segunda mitad del siglo XX, fue difundida sobre todo en los países de habla inglesa y fue paulatinamente quedando asociada con el formalismo lógico y el conocimiento científico. Mi cuadro general de la filosofía analítica, por consiguiente, era el de una escuela que tuvo sus pioneros, que fue evolucionado y enriqueciéndose en temas, enfoques, polémicas, etc., que tuvo esfuerzos fallidos y que alcanzó su madurez y su zenit en la filosofía del así llamado 'segundo Wittgenstein', en donde claramente convergen los elementos mencionados, esto es, perspectiva general, métodos de investigación y objetivos determinados por alcanzar.[2]

Como a menudo pasa, y ello en los más variados contextos, se puede sentir la necesidad de auto-aclararse cosas (auto-imagen, relaciones con

---

[1] A. Tomasini Bassols, *Filosofía Analítica: un panorama* (México: Plaza y Valdés, 2004).

[2] Estoy consciente, desde luego, que hay lecturas alternativas de lo que es o fue la filosofía analítica, entre las cuales encontramos la de Jonathan Glock y la de Timothy Williamson. Dado que no puedo aquí y ahora polemizar con ellos, me limito a reivindicar para la mía tanto congruencia y fuerza explicativa como fidelidad histórica.

los demás, personalidad, etc.), así también en los últimos años muchos filósofos auto-denominados ‘analíticos’ han generado todo un debate en torno a la naturaleza de esa filosofía a la que supuestamente se adhieren o practican. Ahora bien, esto es un claro síntoma de que se está en medio de una crisis. ¿En qué puede consistir dicha crisis? La respuesta tiene que ser un tanto vaga. A mi modo de ver, lo que sucedió es que eso que se llamaba ‘filosofía analítica’ llegó hacia finales del siglo pasado a una encrucijada decisiva: los filósofos tenían optar: o bien se adoptaba una nueva forma de pensar y de practicar la filosofía y entonces automáticamente se abrían nuevas brechas para la labor filosófica de aclaración sistemática de ideas o bien se deshacía lo andado y se regresaba a las faenas tradicionales de la filosofía, consistentes básicamente en la teorización en todas sus ramas y áreas. No se trató, obviamente, de un dilema consciente. Lo que estoy haciendo aquí es efectuar una cierta reconstrucción, ofrecer una cierta interpretación que nos ayude a comprender la situación actual. Lo que en todo caso sí podemos afirmar es que, casi sin que nos diéramos cuenta, volvieron a florecer los frondosos árboles de la metafísica, la ética, etc., y brotaron de nuevo todos los “ismos” que la filosofía analítica original había puesto en entredicho: platonismo, realismo, naturalismo, eliminativismo, emergentismo, etc., y todos los “neos” habidos y por haber (neo-cartesianismo, neo-kantismo, etc.) y así *ad nauseam*. Pero aquí lo que cualquier persona mínimamente instruida filosóficamente no puede dejar de preguntar es: ¿cómo es posible que los vástagos filosóficos, los descendientes directos de los más aguerridos anti-metafísicos de todos los tiempos, los Carnaps, los Austins, los Wittgensteins, se dediquen a producir teoría tras teoría, hasta llevarnos a la situación actual en la que la producción de tesis filosóficas es el fenómeno usual e irrefrenable y su número incontable?¿Cómo explicarnos el caos meta-filosófico actual, los problemas de identidad filosófica que a muchos agobian, si no es precisamente porque los partidarios de esa gran escuela de filosofía que fue la filosofía analítica llevaron las cosas hasta sus últimas consecuencias, hasta sus límites, a partir de los cuales era obvio que lo que se necesitaba era algo nuevo, *i.e.*, una nueva forma de hacer filosofía, algo para lo cual las nuevas generaciones de filósofos demostraron no estar preparados?¿Cómo, si no es por ese reto no recogido por los neo-tradicionales, podríamos explicarnos este lamentable retorno a la producción filosófica convencional, esto es, de productos filosóficos usuales, si bien revestidos en nuevas terminologías, embellecidos por nuevos formalismos, etc., con lo cual no hacen sino llevarnos a discutir

de nuevo lo que ya se discutió una y mil veces durante los últimos 2,500 años?
Como era de esperarse, la cuestión de la naturaleza de la filosofía analítica es un río revuelto, es decir, una zona infectada de confusiones. A éstas en parte se les debe la producción de múltiples artículos y capítulos de libros en los que infructuosamente se intenta definir ‘filosofía analítica’. El problema consiste, parcialmente al menos, en que por una parte quienes participan en ese debate particular son herederos directos de la tradición iniciada con Frege, Moore, Russell y Wittgenstein pero, por otra parte, dado que ya se retransformaron en filósofos convencionales, entonces ya no logran ver por qué tanta insistencia, tanto énfasis en encontrar diferencias fundamentales entre lo que ellos hacen y que quieren seguir etiquetando como “filosofía analítica” y, digamos, la fenomenología o la hermenéutica. Así, si alguien ahora, ingenuamente como yo admito que procedí, señala que la filosofía del lenguaje es primordial para la filosofía analítica, de inmediato brincan los especialistas y eruditos para señalarnos que Husserl, en tal y cual obra, también se ocupa del lenguaje, que Heidegger, en tal o cual trabajo, sostiene algo muy parecido a lo que sostiene Russell, que Gadamer, Lukacs, Teilhard de Chardin, Bergson, Whitehead, o quien quieran, que hasta hace 50 años hubieran quedado claramente ubicados fuera de los territorios de la filosofía analítica, hoy resulta que comparten con ellos intuiciones, intereses, tesis, etc., y que, por lo tanto, desde el punto de vista desde el cual los estamos considerando, resulta que no podemos diferenciar tajantemente lo que ellos hacen de lo que hacen los filósofos analíticos contemporáneos. Pero lo que pasa con el tema “filosofía del lenguaje” pasa con “análisis conceptual”, “experimento de pensamiento”, “idealismo”, “estilos de argumentación” y así indefinidamente. Por eso es que nadie sabe ya qué diablos es la filosofía analítica. En general, la conclusión que se tiende cada vez más a extraer es simplemente que **en la actualidad** es pura y llanamente imposible encontrar un criterio nítido de demarcación entre la filosofía analítica y otras corrientes de pensamiento.

Yo estoy de acuerdo con este resultado general, siempre y cuando lo maticemos. El matiz temporal, por ejemplo, me parece de primera importancia. Este es un asunto que exige que se adopte una perspectiva histórica. Lo que quiero decir es que es **ahora** que la distinción entre filosofía analítica y otras escuelas o corrientes filosóficas efectivamente ya no es discernible. Es por eso que quien se presenta como un filósofo analítico no puede deslindarse, no puede por así decirlo dar sus coordenadas para su supuesta ubicación especial en el mapa general de la filosofía contemporánea. De ahí que tener un panorama claro en relación con la cuestión de la especificidad de la filosofía analítica sea importante, entre otras razones para saber qué es lo que uno mismo quiere hacer en filosofía.

Ahora bien, contrariamente a las poderosas tendencias actuales, yo creo que hay remanentes de auténtica filosofía analítica, que todavía podemos rescatarla de la revoltura de nuestros días. Pienso que todavía hay funciones concretas que realizar tales que quienes las realizan, primero, hacen algo completamente diferente de lo que hacen los demás y, segundo, tienen derecho a ser llamados ‘genuinos filósofos analíticos’. Nuestra pregunta crucial entonces es: ¿hay acaso algo, lo esencial quizá, que otrora perteneciera a eso que era llamado ‘filosofía analítica’, que permanezca incólume ante los embates de los nuevos metafísicos y los nuevos cognitivistas? Pienso que sí. Voy a exponer de manera sumaria de qué se trata.

Sostengo que uno de los grandes logros de la filosofía analítica fue lo que podríamos llamar el ‘descubrimiento del sinsentido’, esto es, del ‘absurdo filosófico’. Así, en concordancia con los objetivos explícitos de los filósofos analíticos “clásicos” de rechazar la metafísica y, más en general, la filosofía convencional, se generó el tratamiento filosófico consistente en desmantelar teorías y problemáticas filosóficas mostrando en cada caso que tanto problemas como respuestas a ellos son la expresión de violaciones a las reglas constitutivas del lenguaje, en el área simbólica que sea: el lenguaje natural, el simbolismo musical, los sistemas formales, las diversas teorías científicas, etc. Independientemente de si en la actualidad hay o no hay filósofos que entiendan su labor como un trabajo de zapa, de exterminio de problemas filosóficos, podemos reconocer como analíticos a quienes siguen trabajando en este espíritu, tratando siempre de liberarse (y liberar a los demás!) de los enredos filosóficos, no tratando de generar más y más de ellos, cada vez más y más complejos. Así, propongo que se reserve el apelativo de ‘filosofía analítica’ a aquellos ejercicios en los que el objetivo por alcanzar es no la refutación sino el desmantelamiento de alguna teoría filosófica en circulación.

En concordancia con lo anterior, tomando en serio lo que he venido diciendo y para ilustrar lo que yo considero que pertenece a esta clase de análisis filosófico, me propongo examinar, con ánimo no de polemizar con ellas sino más bien de exhibirlas como carentes por completo de sentido, esto es, como absurdas, las tesis contenidas en algún trabajo de un pensador reconocido y del que nadie dudaría en decir que es un filósofo de primer orden y analítico, esto último algo que obviamente yo rechazo. Por otra parte, creo que es obvio que el que mi análisis sea exitoso o no es irrelevante para la caracterización de mi labor como "filosofía analítica". Voy, pues, a intentar efectuar, a manera de ejemplificación de mi posición general, un breve análisis del así llamado 'realismo modal', tal como lo defiende el destacado filósofo norteamericano, David Lewis.

II) *El realismo modal de Lewis*

Antes de iniciar mi presentación y a manera de prolegómeno, quiero dejar asentadas dos cosas:

a) no tengo el menor interés en discutir con un hombre de paja. Por ello, si yo no reconstruyo, no diré que con simpatía porque no la tengo pero sí fielmente el pensamiento de Lewis, entonces me estoy engañando yo solito y todo lo que he afirmado quedaría, por así decirlo, en el aire.

b) No se sigue de lo anterior que forme parte de mis propósitos efectuar exégesis escolásticas, reconstrucciones del todo de la filosofía de Lewis, etc. Mi meta no es convertirme en un especialista en la filosofía de Lewis, sino analizar ciertas tesis filosóficas "en vogue" y puestas en circulación por él y que se sostienen por sí mismas, con miras a mostrar no que son falsas, sino que son ininteligibles, absurdas. No dudo de que Lewis tenga en otros libros, en otros ensayos, otros argumentos además de los que aquí voy a considerar, pero esto es claramente irrelevante para mis propósitos, puesto que si logro mi cometido en este caso queda en principio establecida la posibilidad de volver a lograrlo en otros.

Con esto en mente, pasemos pues a considerar lo que Lewis sostiene. El material de mi discusión lo constituye ante todo el capítulo IV, "Foundations", del libro de Lewis *Counterfactuals*. En mi exposición procederé al revés de cómo él lo hace, es decir, iré de atrás hacia delante, esto es, de las tesis al modo como las fue estableciendo. El cuadro que nos pinta es básicamente lo siguiente:

lo primero que hay que señalar es que de hecho **hay**, en el sentido lógico-filosófico más fuerte posible, un número infinito de mundos posibles, es decir, de mundos alternativos al nuestro. Esta es una tesis que hay que tomar **literalmente**: estos mundos son tan reales como el nuestro. La única diferencia entre ellos y el nuestro es que dichos mundos no son actuales. Más aún, son irreductibles a cualquier otra cosa, es decir, son inexplicables en términos de cualquier otra cosa, como entidades linguisticas. Lewis de buena gana acepta que no sabemos mucho de ellos, puesto que lo único que tenemos de ellos son descripciones abstractas.

Todos los mundos están vinculados entre sí por la relación de semejanza. Es precisamente porque son semejantes que podemos "pasar" del mundo actual a otros mundos, mundos no actualizados. Sugiero que lo que eso quiere decir es que es con base en la relación de semejanza que nos vemos capacitados para dotar de sentido a la idea de otros mundos, esto es, de mundos que en momentos de mayor sobriedad filosófica habríamos calificado de o como 'irreales'.

De entrada, es menester señalar una ambigüedad que por lo menos en español surge. Lewis hablar de 'actual world', pero eso tiene al menos dos traducciones: puede querer decir 'mundo actual' o también 'mundo real'. Russell, por ejemplo, habla de 'the present King of France', que normalmente se traduce como 'el actual rey de Francia'. O sea, normalmente 'present' significa 'actual' y 'actual' significa 'real', pero es claro que también puede significar 'actual' (en el sentido del solipsista, por ejemplo). Tengo la impresión de que es precisamente en el sentido solipsista como Lewis usa el término, porque de acuerdo con él 'actual' es un deíctico (*indexical*). Se sigue que si él estuviera hablando del mundo real, en **nuestro** sentido, Lewis tendría que estar incluyendo el presente y por lo menos el pasado (si el futuro es real o no, eso es asunto de debate y no es relevante para nuestra discusión). Pero ello no parece ser el caso. Esto explica por qué su idea de "actualidad" se aplica al tiempo también, y a lo que él a todas luces quiere referirse es al presente al que puedo apuntar, al presente vivido, al presente del solipsista. Se sigue que en su uso de 'actual' el pasado no es, en nuestro sentido, real. Lo menos que por el momento podemos afirmar es que esto es problemático. Regreso sobre esto más abajo.

Ahora bien, por sorprendente que parezca, la plataforma de Lewis para establecer su desbordada ontología es una sencilla oración o, si se prefiere, una sencilla clase de oraciones. Una oración representativa es 'las cosas **podrían** haber sido diferentes'. De acuerdo con él, "El lenguaje común permite la paráfrasis: '**hay** muchas formas o modos como las cosas podrían haber sido, además de cómo son'".[3] Esto es muy importante: según él, el lenguaje natural le permite transitar de una oración coloquial impecable a una en la que lo que se enfatiza es la cuantificación existencial. Y ¿sobre qué se cuantifica? No sobre objetos, sino sobre "modos" o "formas" (*ways*) como las cosas podrían ser o habrían podido ser, pero como hablar de "formas" o "modos" **es** hablar de mundos alternativos, la cuantificación existencial termina ejerciéndose

[3] D. Lewis, *Counterfactuals* (Oxford : Basil Blackwell, 1973), p. 84

sobre “mundos posibles”. Este es realmente el punto de las cuantificaciones modales.
Esta es la concepción de Lewis, la cual es en sí misma bastante extraña, pero sus implicaciones no lo son menos. Si nos fijamos bien, lo que él hace es sentar las bases de una ontología formal desenfrenada, irrestricta; la visión de la realidad a que da lugar es paradisíaca, en el sentido de Cantor. A lo que asistimos es a una proliferación metastásica de mundos. Aquí ya se presenta un problema, porque si bien partiendo del mundo real podemos “acceder” a un Mundo Posible 1 diferente de él, a un Mundo Posible 2, a un Mundo Posible 3 y así *ad infinitum*, estando “dentro” del Mundo Posible1 podemos “acceder” a un Mundo Posible 1-2, dentro del Mundo Posible 1-2 podemos tener un Mundo Posible 1-2-1 y así indefinidamente. Es claro que toda esta concepción, aparte de ser sumamente contra-intuitiva, no tiene posibilidades de desarrollo para, por ejemplo, la teoría del conocimiento. En el fondo no es otra cosa que una “ontología formal” fundada en ciertas expresiones del lenguaje natural, hábilmente conectadas con cálculos modales, por lo que a final de cuentas no es otra cosa que una interpretación del cuantificador y los operadores, montada o incrustada en dichos cálculos.
Esto es lo que Lewis presenta como su doctrina de los mundos posibles, acerca de los cuales insiste una y otra vez en que son tan reales como el actual. Nosotros le cedimos la palabra sin, quiero pensarlo, haberlo tergiversado en lo más mínimo. Nos toca ahora pasar a analizar críticamente lo que afirma.

III) Análisis de la teoría

Aunque tengo algunos argumentos concretos que ofrecer en contra de la posición general de Lewis, tampoco quiero privarme de mi derecho de dar expresión a mis gustos filosóficos, con no otro ánimo que el de ir situando nuestras respectivos puntos de vista. A mí el realismo modal me parece no sólo increíble e innecesario, sino filosóficamente repelente. La ontología superpoblada de Lewis de inmediato me trae a la memoria mundos como el de Meinong, con seres no sólo contradictorios, como *el objeto que no existe y en el cual estoy pensando*, sino simplemente fantásticos. Me parece por lo tanto urgente que aparezca ya el Bertrand Russell de nuestra época, con una teoría nueva no de descripciones sino de mundos reales e irreales para poder ponerle un alto a toda esa inútil fantasmagoría. Pienso además que operan tácitamente en los planteamientos de Lewis principios sencillamente inaceptables. Por ejemplo, él simplemente asume que tiene sentido tomar al pie de la letra, esto es, **literalmente**, ciertos modismos y ciertas formas de expresarnos, pero si hay algo engañoso desde este punto de vista es el lenguaje natural! No estará de más notar, por otra parte, que aunque ni mucho menos es Lewis un filósofo lingüístico, él no puede evitar preguntar por el significado de ciertas expresiones y a lo cual ofrece respuestas que podríamos considerar hasta ingenuas. Demos un ejemplo. Él sostiene que las cosas podrían ser diferentes de como son, lo cual es una observación por la cual difícilmente habría que polemizar, sólo que de ahí pasa afirmar que ello **equivale a decir** que las cosas podrían haber sido diferentes de incontables maneras (*in countless ways*). Pero estas afirmaciones **no** son equivalentes, puesto que en la segunda 'de incontables maneras' es redundante o repetitivo e introduce un nuevo elemento. Así, tranquilamente, reificamos las "maneras" mismas, de las cuales después obviamente habrá que dar cuenta. Como intuyendo que es aquí que se juega todo, Lewis no puede evitar preguntar: ¿y qué **significa eso**? Su respuesta ya la dimos: "El lenguaje común permite la paráfrasis: hay muchas maneras como las cosas podrían haber sido además de la manera como de hecho son".[4] Aquí ya se consumó la trampa, porque con lo que ahora nos vemos, como por casualidad, es con una expresión cuantificada. Pero, en primer lugar, ¿realmente permite esas transiciones el lenguaje **natural**?¿Quién de manera espontánea se expresaría de ese modo? Las supuestas equivalencias de Lewis subrepticiamente nos llevaron de una forma de hablar en la que los objetos ocupan el lugar preponderante y de ellos se predican cualidades de diversa índole y posibilidades de cambio a uno en el que dicho rol lo ocupan las cualidades y las posibilidades de cambio mismas y los objetos se someten a ellas. De igual modo: ¿son formas y mundos los mismo? En todo caso, una vez establecido la equivalencia, que es todo menos obvia, lo único que queda por hacer es desarrollar la teoría. Un indicio de que algo no checa es que Lewis afirma que "cree" en su paráfrasis: "Creo paráfrasis permisibles de lo que creo".[5] Pero no sólo su transición es ilegítima, sino que ¿qué puede querer decir que se "cree" una paráfrasis? Es más que obvio que Lewis se desvía desde sus primeras formulaciones de las formas normales de hablar.

Naturalmente, aunque sospechoso nada de lo anterior es definitivo. Para rechazar justificadamente lo que Lewis sostiene, necesitamos encontrar argumentos más que meras inconformidades lingüísticas. Pero Lewis generosamente nos proporciona todos los elementos para ello. Considérese su argumento para dar el salto del mundo actual a mundos

[4] *Loc. cit.*
[5] *Loc. cit.*

posibles no actuales. Su argumento es escandaloso. Él dice lo siguiente: "Si se me pregunta qué clase de cosas son, no puedo dar la clase de respuesta que mi interrogador probablemente espera: es decir, una propuesta para reducir los mundos posibles a algo diferente.
Sólo puedo pedirle que admita que sabe qué clase de cosa es nuestro mundo actual, y luego explicar que otros mundos son más cosas de *esa* clase [*sort*], y que difieren no en especie [*kind*] sino en lo que sucede en ellos. Nuestro mundo actual es sólo un mundo entre otros".[6] Pero esto es una aberración y para demostrarlo apelaré a una forma de argumento empleada por Wittgenstein en las *Investigaciones Filosóficas*.
En su *magnum opus*, al desbaratar la noción filosófica de privacidad y por ende la de lenguaje privado, Wittgenstein señala que para la comprensión de las sensaciones, de por ejemplo el dolor, la transición del paradigma de la primera persona hacia la tercera como un mero cambio geográfico es un movimiento absolutamente inútil, por la sencilla razón de que tendría yo que auto-representarme el dolor de otro como un dolor mío sólo que como un dolor que no siento y ¿cómo podría lograr semejante hazaña? Wittgenstein expone el punto como sigue: "Si se tiene que imaginar el dolor de alguien sobre el modelo del de uno mismo, eso no va a ser algo muy fácil de lograr, puesto que tengo que imaginar dolor que *no siento* sobre el modelo de dolor que sí *siento*. Es decir, lo que tengo que hacer no es simplemente hacer una transición en la imaginación de un lugar de dolor a otro. Como de dolor en la mano a dolor en el brazo. Porque no se trata de que imagine dolor en alguna región de su cuerpo. (Lo cual también sería posible)".[7] la observación de Wittgenstein es incuestionable, por lo que no entraré en los detalles de esa discusión particular. Lo que me interesa es rescatar el argumento para aplicarlo a la idea de mundos posibles, porque pienso que el paralelismo vale y si el argumento es válido en un caso, tiene que valer también en el otro. Así, lo que podemos afirmar en contra de la idea lewisiana de mundos posibles es que lo que él nos está pidiendo que hagamos es **conceptualmente imposible**. Mi idea de mundo es la idea de un mundo vivido, experimentado, abierto desde luego pero homogéneo. Por ejemplo, puedo imaginar una constelación a 10,000 millones de años luz, pero el espacio allá y el espacio aquí son lo mismo. En principio los puedo conectar. Por alejada que esté de mí aquí y ahora, esa porción del mundo puede quedar integrada a mi noción de realidad, aunque de hecho nunca me presente yo allá para verificar si efectivamente esa

[6] *Ibid*., p. 85.
[7] L. Wittgenstein, *Philosophical Investigations* (Oxford: Basil Blackwells, 1974), sec. 302.

constelación es, *e.g.*, como la *Via Lactea*. Pero en el caso de los mundos posibles, esa vinculación esta *ab initio* cancelada, puesto que lo que Lewis quiere que imaginemos son mundos de los que no tenemos ni idea sobre la base de la idea de mundo real, mundo experimentado. De hecho, Lewis mismo sostiene que nuestra idea de mundo es "deíctica". Lo que él ahora exige es que pensemos en un mundo no deíctico. Eso es **lógicamente imposible** y por lo tanto una idea **ininteligible**.

Un argumento paralelo, y quizá más obvio, es el argumento en relación con el tiempo. Si el tiempo "actual" de Lewis es deíctico, entonces no es idéntico a nuestro tiempo real y por lo tanto no abarca más que el presente especioso y desde luego no el pasado. Pero, en primer lugar, ¿tiene él derecho (teóricamente, desde luego) a defender una visión solipsista del mundo y del tiempo, esto es, la idea de que el mundo es **ahora** la totalidad de los hechos? Mi respuesta es: el *Tractatus* sí puede; Lewis no puede. Con todo el respeto que me merece, lo que parece emerger de estas consideraciones es que lo que Lewis nos narra no es sólo un auténtico cuento de hadas: es un cuento de hadas lógicamente absurdo!

Yo creo que es hora de plantear una pregunta que no se resuelve utilizando cálculos, apelando a la astrofísica o la biología molecular, a la teoría de conjuntos o lo que sea: realmente ¿**tiene sentido** decir que hay más de lo que existe? Por lo pronto, no se trata de una forma muy normal de hablar! Alternativamente: ¿es acaso forzoso que cada vez que hagamos formulaciones, por retorcidas que sean, de manera que, formalizándolas o no, podamos iniciarlas con lo que en el simbolismo canónico de la lógica es una cuantificación existencial, tendremos que interpretar eso **en exactamente el mismo sentido** en todos los casos, esto es, lo mismo si digo que hay osos que si digo que hay formas que las cosas podrían haber adoptado, etc., etc.? A mí me parece obvio que el cuantificador existencial es un concepto de semejanzas de familia y no lo que los metafísicos-lógicos quieren. Esto, empero, forma parte de una discusión distinta y no intentaré siquiera ahondar en el tema.

Un último punto en contra de la posición de Lewis que quisiera meramente mencionar es el siguiente: Lewis argumenta que los mundos, tanto el real o actual como los posibles, se relacionan entre sí por medio de la relación de semejanza, entendida básicamente como identidad parcial. Pero ¿es la relación de semejanza una relación objetiva o una relación que depende de convenciones lingüísticas? En el último capítulo de su libro *An Inquiy into Meaning and Truth*, Bertrand Russell ofrece una larga discusión sobre la imposibilidad de desprenderse de los universales como elementos constitutivos de la realidad, siendo el fundamental la semejanza. Pero una concepción objetivista de la semejanza es más que debatible. Es evidente que el que algo se parezca a algo depende en parte de convenciones lingüísticas, de estipulaciones, definiciones, etc. En todo caso, si ello fuera así, la justificación última de Lewis para la proliferación de sus mundos habría quedado seriamente minada.

Paso ahora muy rápidamente a considerar algunos de los argumentos que Lewis ofrece en contra de quienes han tratado de desembarazarse del realismo modal. Una forma de hacerlo es precisamente "linguistizando" a los mundos posibles e identificarlos con lo que Carnap llamaba 'descripciones de estado'. Lewis rechaza esta propuesta. La razón que da es la siguiente: "no ganamos nada identificando mundos posibles con conjuntos de oraciones (o cosas parecidas), puesto que necesitaríamos la noción de posibilidad *entendida de otra manera* para especificar correctamente qué conjuntos de oraciones habría que identificar con mundos".[8] Y otra consecuencia desastrosa de esta propuesta es que tendríamos que aceptar que, dada la semejanza entre los mundos, el nuestro no es sino un conjunto de oraciones.

Empezaré por esta segunda parte. Salta a la vista que se trata de una petición de principio formidable: Lewis puede establecer su resultado sólo si previamente se aceptó que los mundos posibles son semejantes, en algún sentido objetivo, al actual. Hemos visto que hay razones para no aceptar tal cosa. De hecho, si aceptamos eso aceptamos todo. Esta segunda parte, por lo tanto, no es conclusiva, aparte de que (y en esto sí coincido con él) es absurda: nuestro mundo no es un conjunto de oraciones. Ahora bien ¿qué pasa con la primera parte de su aseveración? Aquí mi pregunta es: ¿se entiende siquiera la inconformidad de Lewis? ¿Por qué, como él quiere, necesitaríamos **dos** concepciones de posibilidad, una para oraciones y otra para mundos? Aquí Lewis nos está literalmente engañando, porque si identificamos mundos posibles con descripciones de estado, es simplemente falso que necesitemos una nueva noción de posibilidad para conectar mundos con conjuntos de oraciones, **puesto que al momento de proporcionar las series de oraciones proporcionamos al mismo tiempo los mundos de que se trate**. Es, pues, simplemente **falso que** tengamos por un lado series de oraciones posibles, por otro mundos posibles y que luego nos veamos en el problema de conectar unas posibilidades con otras. A menos de que yo haya totalmente fallado en entender lo que Lewis afirma, su condición para la reducción deseada de la mundos posibles a entidades lingüísticas

[8] D. Lewis, *op. cit*., p. 86.

es totalmente injustificada, e injustificable. A mí me parece que lo que en el fondo él logra es efectuar una reducción al absurdo de su propia idea de mundos posibles, porque lo que está haciendo ver es precisamente que en realidad dichos mundos **no** son como este.

IV) Diagnóstico final

Creo haber ofrecido diversos argumentos y líneas de razonamiento que de uno u otro modo minan las bases de la doctrina modal de Lewis. Probablemente, las objeciones no son contundentes si se les considera aisladamente, pero me parece si se les ve como conformando un bloque de objeciones, entonces adquieren una fuerza digna de ser tomada en cuenta, a más de otras que a otros se les podrían ocurrir. En verdad, dan ganas de decir que el realismo modal es la filosofía que emana de una interpretación un tanto rara de la frase 'Esto habría podido ser diferente'. A este respecto, yo quisiera preguntar: ¿para qué nos sirve de hecho la expresión 'mundos posibles'? En *Naming and Necessity*, Kripke dice un par de cosas interesantes al respecto y que van en la dirección opuesta a la de Lewis, a quien explícitamente menciona. Por ejemplo, Kripke señala que "Un mundo posible es *dado por las descripciones descriptivas que asociamos con él*".[9] Ciertamente, esto hace a los mundos posibles algo mucho más lingüístico de lo que a Lewis le habría gustado. Asimismo, Kripke nos recuerda que "Los 'mundos posibles' son *estipulados*, no *descubiertos*"[10] y que recurrir a ellos para explicar los contrafácticos presupone una forma de interpretar oraciones como la que le sirve de punto de partida a Lewis enteramente contraria al modo normal de pensar: "No es el modo como comúnmente pensamos de situaciones contrafácticas".[11] Para nuestros objetivos, lo que esto pone de relieve es que la construcción metafísica de Lewis es realmente endeble.

V) De regreso a la filosofía analítica

¿Qué es lo que traté de hacer aquí? Varias cosas. Primero, ejemplificar, modestamente y sin mayores pretensiones, que el análisis filosófico, en contraposición a la teorización filosófica, es factible; segundo, que al ser entendida como un arma en contra de las monstruosidades metafísicas esa clase de labor de salud intelectual recoge lo esencial de lo que alguna vez se llamó 'filosofía analítica'; tercero, que se trata de una práctica

[9] S. Kripke, "Naming and Necessity" en *Semantics of Natural Language*. Edited by D. Davidson y G. Hartman (Dordrecht-Holland/Boston-USA: D. Reidel Publishing Company, 1972), p. 267.
[10] *Loc. cit.*
[11] *Ibid.*, p. 268.

filosófica que inevitablemente choca con las corrientes de pensamiento predominantes, de carácter constructivo, teorizante, etc.; cuarto, que el objetivo de la filosofía analítica siempre será el mismo, a saber, la destrucción de los engendros de la filosofía tradicional, en el área que sea pero fundamentalmente en metafísica, para su objetivo fundamental es proporcionarnos la tranquilidad mental a la que todos tenemos derecho.

Recibido el 17 de junio de 2008; aceptado el 21 de octubre de 2008.