

SOBRE EL ARGUMENTO ONTOLOGICO DE SAN ANSELMO Y SU TRATAMIENTO MODAL POR DAVID K. LEWIS

Prof. Dr. Sylvain Le Gall¹
Universidad de Cádiz, España

Resumen: El análisis del argumento ontológico que nos ofrece David Lewis en su “Anselm and Actuality” y la presentación que hacemos de ello gira en torno a tres puntos de discusión filosófica. En primer lugar, la noción de ‘mundo posible’ tal como ésta aparece en el texto de Lewis. Contextualizándolo, profundizaremos en su significado filosófico y el controvertido alcance referencial y panpsíquico que le da el autor dentro de la discusión sobre las situaciones contrafácticas y las leyes deónticas de las modalidades en metafísica de la mente. Luego, en un segundo lugar, analizaremos su peculiar concepción de la *deixis* y de las expresiones indexicales, así como su visión tolerante de los focos de consciencia, según la cual la indexicalidad ya no se define como la relación denotativa de referencia ostensiva, sino como la contextualización de las circunstancias de ocurrencia de los mundos relativa a un punto de vista. A partir de la interpretación pluralista del mundo sensible dada por Lewis en su “San Anselmo”, veremos cómo las fronteras entre el universo ‘interior’ del sujeto (su pensamiento indexical) y su entorno pragmático (la *deixis*) se ven pulverizadas. En la tercera parte de este trabajo, estudiaremos qué concepción de la lógica se manifiesta en “Anselm and Actuality” y el carácter programático que encierra el texto con respecto a la praxis de la lógica filosófica. Terminaremos ofreciendo una traducción al español de “Anselm and Actuality” para el lector hispanohablante, con el deseo de facilitar un acceso directo a la fuente y así paliar una carencia filológica.

Descriptor: Argumento ontológico de San Anselmo · David K. Lewis · Semántica de los mundos posibles · *Deixis* · Pensamiento *indexical* · Filosofía de la lógica

Abstract: The analysis of the ontological argument offered by David Lewis in “Anselm and Actuality” revolves around three points of philosophical discussion. First, we consider the notion of ‘possible worlds’ as explicated in his text, exploring the philosophical meaning of this concept and the controversial referential and panpsychic scope Lewis gave it in a discussion of counterfactual situations and deontic modalities in a metaphysics of the mind. Second, we analyze his singular conception of *deixis* and indexical expressions, and his tolerant view of the focus of consciousness, according to which *indexicality* is no longer defined as the denotative relationship of ostensive reference, but as a contextualization of the circumstances of occurrence of worlds relative to one perspective. The pluralist interpretation of the conscious world given by Lewis in “St. Anselm” reveals how the boundaries between the subject’s “interior” universe (his indexical thought) and his pragmatic environment (*deixis*) are pulverized. In the third part of this paper, we examine the conception of logic manifested in “Anselm and Actuality” and the programmatic nature of the text regarding the praxis of philosophical logic. We conclude by offering a Spanish translation of “Anselm and Actuality” for Spanish-speaking readers, with the aim of facilitating direct access to the source and thus remedying a philological deficit.

Keywords: St. Anselm’s ontological argument · David K. Lewis · Semantics of possible worlds · *Deixis* and indexical thought · Philosophy of logic

Enviado: 16/12/2013 Aceptado: 25/04/2014

¹ Centro Superior de Lenguas Modernas. E-mail: sylvainlg7@yahoo.es



Apenas un año después de la publicación de su tesis doctoral² por el servicio de publicaciones de la Universidad de Harvard, el joven lógico estadounidense, David Kellogg Lewis (Oberlin, Ohio, 1941 – Princeton, New Jersey, 2001), presentaba en *Noûs*³ un artículo cuyo título era “Anselm and Actuality.”⁴ Este artículo de Lewis no sólo ilustra de manera patente el profundo interés que tenía su autor por la filosofía medieval y sus desarrollos lógicos, interés que mantuvo intacto a lo largo de su vida, sino también por sus planteamientos teológicos y la verdad que encierra dicha filosofía.⁵

Aclaremos desde el primer momento que, en el trabajo que ofrecemos a continuación, no se tratará de leer a San Anselmo en el marco de una recuperación analítica, es decir, lógico-semántica de su argumentación. Pues al operar tal reduccionismo sería traicionar el texto de Anselmo, cuyo alcance debe ser contemplado desde una confrontación filosófica, exegética e historiográfica erudita con una constelación de autores medievales, cristianos, judíos e islámicos que han tratado las cuestiones que discutió Anselmo.⁶ Fuera lo que fuese, y sin entrar en el debate con respecto a la metodología del estudio de los filósofos medievales, no cabe ni la menor duda de que unos cuantos filósofos contemporáneos piensan que la filosofía de los autores medievales es separable de su teología.⁷ Así, haciendo nuestro lo que escribe Sir Anthony Kenny⁸ y aplicándolo a San Anselmo, consideramos que, por una parte, Anselmo, como teólogo, propone una defensa racional de los dogmas de la fe cristiana y de las enseñanzas de las Santas Escrituras, pero por otra parte,

² *Convention of Language*, tesis defendida en 1966 bajo la supervisión de Willard Van Orman Quine, fue galardonada por la American Philosophical Association, quien le otorgó a Lewis el primer premio Franklin Matchette. Este trabajo doctoral fue publicado luego por Harvard University Press en 1969 con el título de *Convention: A Philosophical Study*.

³ La revista de filosofía analítica recién fundada en 1966 por el filósofo guatemalteco Héctor Neri-Castañeda, discípulo de Wilfrid Sellars en la Universidad de Minnesota. Cercanamente asociado con la Universidad de Indiana, Castañeda fue presidente de la Sección Medio Oeste (*Central Division*) de la American Philosophical Association a finales de la década de los 70 y principios de los años 80.

⁴ “Anselm and Actuality”, *Noûs*, 4, 1970, pp. 175-188. Retomado en David Lewis *Philosophical Papers*, I, 1983, Oxford University Press. Para mayor provecho, hemos incluido el artículo de Lewis a continuación de este artículo. Agradezco a la Revista *Noûs* su permiso para hacer esta traducción.

⁵ “Anselm and Actuality” fue publicado de nuevo por Baruch A. Brody (ed.) en *Readings in the Philosophy of Religion*, 1974, Prentice-Hall.

⁶ Con respecto a los vínculos que existen entre la filosofía medieval y la filosofía analítica y una discusión pormenorizada de algunos conceptos de la lógica medieval desde una perspectiva analítica no reduccionista, véase el libro de P. T. Geach: *Reference and Generality: An examination of Some Medieval and Modern Theories*, 1962, Ithaca, Cornell University Press. Se puede consultar también el excelente libro de A. Brodie: *Introduction to Medieval Logic*, 1994, Oxford, Clarendon Press.

⁷ Entre ellos Peter T. Geach, Elizabeth Anscombe, Michael Dummett, Anthony Kenny o el propio David Lewis.

⁸ Anthony Kenny, *Aquinas on Mind*, 1993, London, Routledge, p. 12.

como filósofo y tal como lo analiza David Lewis en su artículo, su tarea consiste en ir lo más lejos posible en el descubrimiento de la suerte de lugar que es el mundo y cuáles son las verdades necesarias en relación con el mundo y nosotros mismos, que podemos conocer sin pasar por una supuesta revelación divina.

El análisis del argumento ontológico que nos ofrece David Lewis y la presentación que hacemos de ello, se definen no obstante como analíticos en el sentido de que tanto Lewis como nosotros consideramos verdadera una buena parte del *dictum* de Anselmo y entendemos defender lo que puede ser verdadero en ello. Lo que otorga la *verdad* de la filosofía y la metafísica de la mente de Anselmo es la perspectiva general de un análisis, no de los contenidos de consciencia de un sujeto del conocimiento y de la acción, sino del conocimiento y de los hechos humanos. El problema del conocimiento no es el que mora en su condición de posibilidad o el de su fundación (lo que constituiría un planteamiento propio del idealismo trascendental tal como se manifiesta, por ejemplo, en la fenomenología de Husserl o de Merleau Ponty) sino el de saber lo que resulta conocido puesto que el conocimiento, siendo el hecho de nuestra propia naturaleza, no presenta duda alguna (planteamiento que traduce un cierto realismo metafísico y al que podemos agregar el defendido por Lewis).

Dicho lo dicho, e introduciendo ahora las etapas de cómo se articula este trabajo, presentaremos en un primer tiempo la noción de ‘mundo posible’ tal como ésta aparece en el texto de Lewis. Contextualizándolo, profundizaremos en su significado filosófico y el controvertido alcance referencial y panpsíquico que le da el autor dentro de la discusión sobre las situaciones contrafácticas y las leyes deónticas de las modalidades en metafísica de la mente. Luego analizaremos su peculiar concepción de la deixis y de las expresiones indexicales, y su visión tolerante de los focos de consciencia, según la cual la indexicalidad ya no se define como la relación denotativa de referencia ostensiva, sino como la contextualización de las circunstancias de ocurrencia de los mundos relativa a un punto de vista. En la tercera parte de nuestro artículo, estudiaremos qué concepción de la lógica se manifiesta en “Anselm and Actuality” y el carácter programático que encierra el texto con respecto a la praxis de la lógica filosófica. Terminaremos ofreciendo una traducción al castellano de “Anselm and Actuality” para el lector hispanohablante con el deseo de facilitar un acceso directo a la fuente y paliar una carencia filológica. En este sentido tal vez sea metodológicamente más fructífero empezar por leer el texto de David Lewis y luego la presentación que proponemos de ello, ya que ésta constituye más bien una lectura retrospectiva que una introducción al mismo. “Anselm and Actuality”, todavía texto de juventud, con sus aporías y su desenfadada frescura, es un diamante bruto aún sin pulir, que hace vislumbrar ya toda la profundidad analítica y la tremenda originalidad de su autor, un filósofo que llegará a ser, junto



con David Malet Armstrong, Anthony Kenny y Alvin Plantinga, una de las máximas autoridades académicas en el mundo de la metafísica de habla inglesa durante el último tercio del siglo XX.

Los mundos posibles. “Anselm and Actuality” de David Lewis es un texto contemporáneo de las famosas *Princeton Lectures* que dictó Saul Aaron Kripke en enero de 1970.⁹ A nuestro entender, este detalle cronológico no resulta baladí, no sólo por la coincidencia de las fechas de aparición de estos trabajos en la escena filosófica, ni tampoco por el hecho de que Lewis y Kripke tuvieran la misma edad o que ambos filósofos compartieran una mutua estima el uno por el otro. Los dos trabajaban paralelamente en desarrollar modelos lógico formales para traducir la noción filosófica de ‘mundos posibles’. Cabe señalar que la idea de un tratamiento semántico de los operadores modales de necesidad y posibilidad no era algo nuevo por aquel entonces y ha quedado bastante claro, hoy en día, que no fueron ni Kripke ni Lewis los ‘creadores’ de lo que se conoce ahora como la semántica de los mundos posibles, aunque fueron indiscutiblemente Kripke (1963, 1970, 1980) y Lewis (1968, 1973, 1986) quienes mejor desarrollo filosófico dieron a esta teoría. Sin embargo, el tema aparece ya de forma explícita en algunos trabajos seminales de Carnap (1934 y 1937) sobre los fundamentos de la teoría de las probabilidades. Se puede decir que Rudolf Carnap fue un precursor de la semántica de los mundos posibles y el primero de los filósofos contemporáneos en reflexionar sobre el significado de los operadores lógicos de posibilidad y necesidad cuyos valores le recordaban a los mundos posibles de Leibniz. Más tarde, a finales de la década de los cuarenta, *miss Ruth Barcan* propuso una elegante aproximación algebraica de las investigaciones de Langford y Fitch, su mentor en Yale, en el campo recién nacido de la lógica de las modalidades. Esta nueva formulación pretendía fijar el esquivo concepto de *posible*, permitiendo por fin ‘atrapar al fantasma’. Pero la validez de la famosa fórmula de Barcan dio lugar enseguida a discusiones ásperas entre filósofos y lógicos. Desde un punto de vista intuitivo, el modelo de Barcan debería considerarse

⁹ *Naming and Necessity*. Se trata de tres conferencias impartidas sin texto escrito, y sin una sola nota de apoyo, los días 20, 22 y 29 de enero de 1970 en la Universidad de Princeton, Nueva Jersey. Saul Kripke era en esa época profesor de lógica en el departamento de filosofía de la Universidad Rockefeller de Nueva York. Pensaba en un principio retomar dichas conferencias para reunir las en forma de libro. Pero refractario a la idea de publicar una mera ‘paradoja de Tesoro’, se resolvió finalmente por no añadir a las transcripciones, para su publicación en un volumen aparte editado por Blackwell, en Oxford, más que un pequeño número de correcciones menores. Con motivo de esta edición oxoniana de 1980 de *Naming and Necessity*, Kripke escribió un prefacio que supuso más una lectura retrospectiva de las conferencias que una introducción a las mismas. En él se informa al lector de que las ideas de las Lecturas de Princeton se habían constituido a principios de los años sesenta —la mayor parte de ellas habían sido formuladas ya hacia 1963-1964— y de que el origen de este trabajo era uno anterior, de tipo lógico-formal, sobre la teoría de los modelos aplicada a la lógica modal y, más concretamente, a la cuestión del desarrollo de la ‘semántica de los mundos posibles’ a través del lenguaje conjuntista de la lógica modal cuantificada. Para una presentación crítica de estas conferencias, véase S. Le Gall (2012) : « Saul Aaron Kripke », *Revista de Occidente*, 373, pp. 68-87.

como el desarrollo de la idea de necesidad, ya formulada por Leibniz, como verdad no simplemente en el mundo actual, sino también en todo mundo posible. Ahora bien, es natural considerar al mundo como consistente en un conjunto de individuos con diversas propiedades que permanecen en diversas relaciones entre sí y si nos preguntásemos qué tipos de mundos o estados de hechos estaríamos dispuestos a imaginar o considerar como posibles, se podría dar diversas respuestas:

- 1) Una respuesta ‘absolutista’, no relativista, de la accesibilidad a los mundos defendida por Ruth Barcan, en la que se contempla únicamente ciertos mundos que contuviesen exactamente los mismos individuos que el mundo actual, aunque con nuevas propiedades que permanecerían en nuevas relaciones. En cada modelo habría un único dominio que no variaría en ningún mundo. Desde tal punto de vista, cuando decimos que una proposición es necesaria podemos considerar que esto significa que no es simplemente verdadera estando las cosas como están, sino que permanecería verdadera aunque los individuos alterasen sus propiedades o relaciones; y, en estas circunstancias, la fórmula de Barcan resultaría entonces válida para el sistema que se dota de tal semántica.
- 2) Otra respuesta, con un sabor kripkeano marcado, consiste en estar dispuestos a concebir mundos en los cuales no sólo fueran distintas las propiedades y relaciones de los individuos actuales, sino que se habrían añadido también nuevos individuos. De este modo podríamos quizá imaginar un mundo que tuviese los individuos presentes y además Pegaso o Sherlock Holmes, por ejemplo. En este caso cuando uno asevera que una proposición es necesaria se quiere decir que continuaría siendo verdadera aunque no sólo los individuos cambiasen sus propiedades o relaciones sino también aunque otros individuos tomaran existencia también y resultaría que la fórmula de Barcan dejaría de resultar válida tal como lo demostró Kripke.
- 3) Existe una respuesta todavía más liberal o permisiva, y es la que ha ido defendiendo David Lewis (1968, 1970, 1973 & 1986) a través de su controvertida tesis de ‘la pluralidad de los mundos’ que aparece ya de forma seminal en “Anselm and Actuality”. Sería que considerásemos como ‘concebibles’ (con relación a este mundo) no solamente mundos de los tipos que ya hemos indicado, sino también ciertos mundos en los que se hubiesen suprimido algunos de los individuos presentes y se hubiesen añadido algunos otros (como por ejemplo individuos ficticios tales como el dragón Staub o un Sherlock Holmes con un lunar en el muslo izquierdo).



Semánticamente esto significaría que deberíamos abandonar el requisito del absolutismo leibniziano y que no deberíamos poner restricciones al modo en el que el dominio de un mundo difiere del de otro.

Según el planteamiento ortodoxo en la discusión sobre los mundos posibles (el de S. Kripke consta como modelo de referencia en la materia), en estos mundos no hacemos otra cosa que atribuir propiedades accidentales a un individuo que no las tiene en el mundo actual, es decir que los mundos posibles sólo afectan a aspectos contingentes de la identidad. No hemos de olvidar que Kripke y Barcan son unos filósofos que están comprometidos con el ‘esencialismo’ y ambos han abogado por una tesis que reivindicaba una forma universalizada de dualismo de las sustancias. En esta óptica, la ‘esencia’ de un individuo permanece tal cual, incorruptible, en sus viajes contrafácticos de un mundo posible a otro. Eso se debe a una capacidad de ‘proyección’ meta lingüística, referencial, que nos permite concebir una situación que no ha ocurrido en el mundo actual con individuos reales. Intuitivamente, según Kripke (1970 & 1980), no hay problema de continuidad de la identidad a través de los mundos cuando imaginamos un individuo dotado de una extensión que no sea nula (dejando aparte la cuestión puntiaguda de las cáscaras vacías como los individuos ficticios y otros no existentes) y lo sacamos fuera de su marco espacio temporal. Y eso por la sencilla razón de que para unos filósofos abiertamente anti-reduccionistas como Kripke o Barcan, los objetos en general tienen una esencia distinta de la materia con la que están compuestos.

Sin embargo, bastante distinta es la concepción que tiene David K. Lewis y que aflora en “Anselm and Actuality”, a pesar de un anti-reduccionismo compartido con los autores a los que nos acabamos de referir. Lewis considera que las similitudes entre mundos no determinan idénticos, sino más bien lo que él llama ‘réplicas’ (*counterparts*) y sustituye la noción de posibilidad lógica por la de ‘concebibilidad’ (Lewis 1970: 176). Técnicamente, la teoría de las réplicas de Lewis se funda sobre una cierta métrica de las probabilidades en donde la instanciación universal para las propiedades modales resulta no válida (Kripke 1980). Así la relación que mantiene un individuo con su réplica (en un mundo posible) no es una relación simétrica y tampoco es transitiva. En un sistema de Lewis, la réplica de un ser concebible cuya mayor superioridad resulta comprensible en otra situación hipotética, nunca es idéntica al ser concebible actual en sí cuya mayor superioridad resulta comprensible.¹⁰ Cuando uno se refiere a un ser concebible en un mundo posible, dejamos de referirnos al ser concebible actual. Nos referimos, según Lewis,

¹⁰ Según el punto de vista defendido por David Lewis (sexto postulado de su teoría de las réplicas) cada individuo es una réplica de sí mismo ($\forall x Cxx$) y por lo tanto cada individuo tiene por lo menos una réplica en algún mundo: $\forall x \forall y \forall z \forall w ((Iy \& Iz \& w) \& (Cy \& Cz)) \supset y = z$. ‘Ixy’ (x está en y) y ‘Cxy’ (x es una réplica de y).

a otro posible ser concebible, una ‘réplica’ de éste no actualizada. De este modo, en función de cómo van variando los mundos posibles, de igual manera cambian las réplicas del ser concebible considerado en ellos. Es lo que ha llevado a algunos tildar de ‘anti esencialista’ la concepción defendida por Lewis. A nuestro entender, esta afirmación no es cierta en el Anselmo de Lewis ya que, en la segunda premisa, su autor reconoce claramente que “los seres deben tener una superioridad relativa a los mundos” (Lewis 1970: 178)

Lo que resulta más sorprendente de la teoría de Lewis, y que desgraciadamente ha generado algunas lecturas caricaturales, bastante difundidas en la literatura divulgativa, cuando no francamente disparatadas, es el hecho de que, según Lewis, esas réplicas tienen una existencia *real* independientemente del individuo actual en el universo abierto de las situaciones contrafácticas. Tal concepción se asemeja bastante a la cosmología determinista desarrollada por Everett y Wheeler en su interpretación no relativista de la mecánica cuántica,¹¹ como bien apuntó Kripke (1980). Y también resultaría de lo más interesante confrontar las ideas de Lewis al respecto con las de Colin McGinn sobre una posible lectura pansíquica de los espíritus y de su accesibilidad a través de los mundos que McGinn (1991) ha ido proponiendo en una audaz metafísica de la mente. A nuestro entender, ambos filósofos comparten unas cuantas ideas con respecto al discurso sobre los mundos. En el marco de la propuesta metafísica de Lewis, la pregunta que hemos de resolver ya, no es la cuestión kripkeana de la validez de una inferencia de las otras conciencias o de los otros espíritus a partir del modelo de mi propia consciencia, sino la de saber cómo se condensa la idea de una consciencia propia a partir del trasfondo de una consciencia omnipotente y englobante, siempre más difuminada, en la que nuestra propia existencia y la experiencia de los demás son, en principio, presentadas como incluidas conjuntamente. La variedad de pansiquismo radical que ofrece Lewis (y McGinn) postula primero la existencia de un mundo actual y de una consciencia cósmica que existen independientemente el uno de la otra y, segundo, la de una conexión causal entre esta consciencia cósmica y unas entidades materiales que ocupan una porción de espacio (i.e. los cuerpos) y cuyas mentes sirven de receptáculos localizados a lo que se desarrolla en la consciencia cósmica. Para autores como Lewis y McGinn, dado que la consciencia es *urbi et orbi*, hay una insistencia recurrente en hacer de la experiencia consciente un rasgo fundamental constitutivo del mundo, con un peso equiparable, en sus respectivas metafísicas, al que tienen la masa, la carga y el espacio-tiempo en la física teórica contemporánea. Se trata no obstante de un rasgo no reductible a los fenómenos de los que rinden

¹¹ La teoría de los *Plurivers* y su interpretación cosmológica de la función de onda del Universo ha sido propuesta por los físicos John Wheeler y Bryce DeWitt a mediados de los 60 y se conoce como ‘modelo de Princeton’. Se trata de una lectura no aleatoria de la realidad cuántica y de sus leyes de funcionamiento. Para una exposición pormenorizada de esta interpretación de la pluralidad de los mundos en física determinista, véase De Witt y Graham (1973).



cuenta las teorías físicas. Una posible ventaja de optar por tal lectura panpsíquica consistiría en desactivar numerosos enigmas engendrados por la concepción clásica de una consciencia individual atribuida a un cuerpo, cuando se extrapola, mediante experiencias de pensamiento,¹² lejos de las condiciones estándares de su plausibilidad.

Deixis e indexicalidad. Son las tensiones engendradas por la aplicación extensiva de la concepción agustiniana del lenguaje las que explican, al decir de numerosos filósofos de inspiración wittgensteiniana¹³ y, entre ellos, el propio David Lewis, la creación en el plano lingüístico de un dominio restringido y propiamente ‘espiritual’ distinto del dominio formal. Puesto que buscamos designar un espacio de la manera que sea a la vez análogo al sitio del cuerpo y distinto de éste, a la vez suficiente exclusivo para ofrecer el escenario imaginario de un proceso ostensivo de denotación y lo suficiente distinto del espacio deíctico de los gestos de la ‘ecccidad’ efectiva, es decir: operando una restricción del dominio de la forma al del espíritu. En “Anselm and Actuality”, concretamente en el apartado titulado “The Nature Of Actuality” (Lewis 1970: 185-187), Lewis insiste en el hecho de que uno de los dispositivos menos agustinianos de la lengua es justamente el que permite restringir la validez de las proposiciones judicativas a la contingencia del punto de vista del enunciador. Este dispositivo conduce por lo tanto, mediante una poli-subjetivación efectiva en el cuerpo doctrinal de la *doxa*, a una puesta de relieve del concepto formal de sujeto. Tal dispositivo consiste en el conjunto de las reglas de uso de los deícticos (yo, aquí, ahora, esto,...) y el análisis filosófico ha de estudiar detenidamente la complejidad de los juegos de habla que implican esos términos, sus usos ‘performativos’ y la función de compromiso egológico que conllevan. Se puede de esta manera aproximarse mejor a esta región de la lengua que es la deixis, en donde opera la triple adhesión del ser, de la percepción inmediata y de la performatividad, difuminada en las prácticas intersubjetivas de nuestras ‘formas de vida’. Según Lewis, lo que define la indexicalidad no es la relación denotativa de referencia sino la contextualización, o sea, la relatividad de las circunstancias de ocurrencia de los mundos. Hay un error categorial fundacional que radica en

¹² Uno de estos enigmas es, por ejemplo, el que pregunta en qué cuerpo irá mi consciencia si mi cuerpo resulta deduplicado y que uno de sus ejemplares (‘counterpart’) se encuentra teleportado a otro planeta o mundo posible. Véase Lewis : « Counterparts of Persons and their Bodies », *The Journal of Philosophy*, 68, p. 203-211 . Otra pregunta, frecuente en la reflexión cognitiva en filosofía de la mente, es en dónde se encuentra mi consciencia si, después de mi nacimiento, he sido inmerso en una realidad virtual.

¹³ Entre otros, véase Elizabeth Anscombe: “The First person” en G.E.M. Anscombe, *The Collected Papers of G.E.M. Anscombe, Volume 2: Metaphysics and Philosophy of Mind*, Oxford, Blackwell, 1981, pp. 26-32. Anscombe desarrolla desde una óptica analítica y neo tomista la tesis defendida por Wittgenstein en *el Cuaderno Marrón* según la cual la concepción denotativa heredada de San Agustín está en el origen de numerosas equivocaciones en nuestra comprensión de la praxis intersubjetiva de las normas del lenguaje y del uso de los términos indexicales.

la confusión entre indexicalidad y relación de referencia tal como apunta Lewis (Lewis 1970: 187). La referencia indexical no debe ser considerada sino como un caso particular de determinación contextualizada. Así cuando se afirma que “Está lloviendo aquí en este momento” lo que se intenta hacer es relativizar la aserción “Llueve” a un lugar y a un tiempo presente y sólo de manera accesoria llamar la atención hacia este lugar y ese presente. No se trata de facilitar una radiografía de los episodios perceptuales o volitivos de un ‘ego’ concebido como el referente lo más específico del término ‘yo’. Siguiendo a Lewis, cuando uno describe lo que está viendo, no está describiendo un estado egológico sino un estado del mundo ‘indexicalizado’ por el punto de vista a partir del que ese estado del mundo está percibido. En la interpretación pluralista del mundo sensible dada por Lewis en su “San Anselmo”, las fronteras entre el universo ‘interior’ del sujeto (su pensamiento indexical) y su entorno pragmático (la deixis) se ven pulverizadas. Probablemente uno de los grandes méritos de Lewis, en la estela de Castañeda,¹⁴ es el de mostrar que la experiencia perceptual no se encuentra totalmente en el sujeto ni está del todo en el objeto sino más bien en una ‘interface’, entre los dos. En efecto, la experiencia perceptual puede considerarse tanto como siendo el producto de una interacción causal con el objeto percibido, o bien como una apertura relacional del sujeto hacia el objeto percibido, tal como parece entenderlo Lewis. Estos dos modos de entender la naturaleza de las representaciones mentales son dos maneras muy distintas de concebir la naturaleza psicológica de la percepción. Por un lado, la representación mental podría considerarse como el punto terminal de una cadena epistémica (incluyendo relaciones causales) vinculando la realidad con la mente, en donde el objeto produce una representación en la mente. Por otra parte, el pensamiento podría concebirse como la propia relación epistémica en sí mismo en donde la representación mental no es identificada con el producto causa de ésta. El objeto causa los eventos, cuáles sean, que constituyen el vehículo de la representación sin causar la representación, ésta siendo intrínsecamente relacional. Toda la dificultad del problema de los indexicales, agudizado por la pregnancia

¹⁴ Véase en este sentido los trabajos pioneros del director de *Noûs* por aquel entonces: Héctor Neri-Castañeda, trabajos recopilados en *Thinking, Language and Experience*, 1989, Minneapolis, University of Minnesota Press. Castañeda es probablemente el filósofo que más a fondo y mejor ha estudiado los problemas derivados de la referencia indexical y del uso de los demostrativos. Puso de manifiesto el hecho según el cual la significación de un demostrativo no podía ser dada por la de una descripción definida y uno de sus mayores hallazgos fue demostrar la imposibilidad de la reducción lógica del pensamiento indexical al pensamiento descriptivo. Introdujo para ello ideas hoy en día ampliamente reconocidas, por ejemplo su concepto de ‘casi indexical’ o el de ‘conocimiento autolocalizante’ (*‘self locating knowledge’*), con el fin de ofrecer una mejor comprensión egológica de la dinámica cognitiva y su percepción del mundo, así como de los deícticos contemplados en su máxima plasticidad y en el dinamismo de las operaciones sintácticas y epistémicas en las que se manejan. Agradezco al profesor Howard Wettstein de la Universidad de California, en Riverside, su magisterio y los generosos comentarios con respecto a la filosofía del lenguaje de Castañeda.



del paradigma augustiniano en filosofía del lenguaje, consiste en entender que el triplete ‘yo, aquí, ahora’ se utilizan ante todo para relativizar los juicios y el mundo a un punto de vista, y no siempre o sólo para referir lo que se percibe en función de las coordenadas espacio-temporales en las que se encuentra un sujeto. Para Lewis no hemos de olvidar que una proposición judicativa o volitiva en primera persona traduce ‘lo que resulta ser’ alguien a un momento dado y no el hecho de ‘un algo’ que se desarrollaría en alguien y al que este alguien tendría un acceso observacional privilegiado (Lewis 1970: 188). Así se puede entender que el uso de un deíctico invita ante todo a los presentes en la situación pública a ponerse en el lugar del argumentador ontológico y a actuar en función de lo que éste dice ser el mundo desde su punto de vista, pues con este uso no se trata únicamente de focalizar la atención hacia el sujeto de la enunciación.

Una epistemología de la lógica. Sorprendentemente, en “Anselm and Actuality”, Lewis, quien ha ofrecido anteriormente una aportación original y valiosa a la lógica modal,¹⁵ expresa reservas sobre la idoneidad del tratamiento modal y declara decantarse, siempre que se pueda, por una traducción al lenguaje de la lógica clásica pero con un marcado carácter ‘subjettivista’ pues la referencia al marco hipotético de los mundos posibles es el que debe aclarar la opacidad de las formulaciones modales más ambiguas (Lewis 1970: 175). El subjettivismo en lógica, por lo menos tal como la practica Lewis, es comparable a su contextualismo pluralista en la ontología que desarrolla y que define su concepción metafísica de los mundos. En este último punto de nuestra presentación de “Anselm and Actuality” nos interesaremos por las tendencias subjettivistas que resaltan en la lógica de Lewis pero que, insistimos, se encuentran también en su reflexión sobre la teoría bayesiana de las probabilidades y en su metafísica. El tipo de lógica por la que aboga Lewis en su Anselmo es claramente una lógica ‘epistémica’ (Lewis 1970: 184), es decir, una lógica enfocada en el tratamiento de fórmulas tipo “*a* conoce (*knows*) *p*” o “*a* cree (*believes*) *p*” o “*a* cree que *p*” y que sirve de zócalo al estudio de las relaciones de conocimiento (*knowing*) y de creencia (*believing*), incluso de la creencia *a priori*, en donde *a* es el sujeto que conoce o que cree, y *p* la proposición o el estado de hechos conocido o creído, que suelen simbolizarse con *Kap* o *Bap*. Lewis parece dispuesto a conceder que la adopción de tal o tal lógica es una cuestión de sentido de la adecuación o de convención y, de ahí, como diría Quine, del ‘manual de traducción’ que nos damos. Por lo tanto parece motivado preguntarse si, tras tanto contextualismo y subjettivismo, se puede argüir que David Lewis milita por una concepción ‘relativista’ de la lógica? La respuesta es un rotundo no (Lewis 1970: 178).

¹⁵ David Lewis, “Counterpart Theory and Quantified Modal Logic”, *The Journal of Philosophy*, 65, pp.113-126. Retomado en M. J. Loux (ed): *The Possible and The Actual*, 1979, New York, Cornell University Press.

Lewis fue un partidario del ‘realismo’, es decir, un defensor de la bivalencia y para él un repliegue hacia el uso de una lógica más débil – digamos, una lógica intuicionista a lo Heyting o una lógica trivalente como la desarrollada por Reichenbach con respecto a la mecánica cuántica, era la señal de que, tal como lo escribió sir Karl Popper,¹⁶ había algo ontológicamente podrido en el reino de Dinamarca. La concepción lógica del universo de Lewis no acepta la doctrina según la cual el tiempo y el cambio son unas ilusiones o unas ficciones útiles, doctrina sostenida por algunos grandes físicos y filósofos como Parménides, Vaihinger, Weyl o Schrödinger. Para Lewis no existe algo más real que un evento, un estado de hecho, una circunstancia, y toda ocurrencia de un estado de hecho implica un cierto cambio cualitativo en la realidad. La concepción ‘anti realista’ en filosofía de la lógica (por ejemplo, el solipsismo metodológico del *Aufbau* de Carnap o algunos sistemas decisionales de Church o Van Neumann) afirma que una proposición no puede ser considerada verdadera o falsa sino que sólo se deja contemplar ‘relativamente’ con un medio (disponible en práctica o en principio) de averiguarla. Esta concepción ‘anti metafísica’ es por esencia ‘verificacionista’ y el principio de bivalencia según el cual toda proposición es o bien verdadera o bien falsa se encuentra por lo tanto violado, pues resulta fácil encontrar proposiciones indecidibles por las que ningún medio experimental de corroboración es posible. Admitir el hecho de que el principio de bivalencia no es universalmente válido conduce a un filósofo anti realista al rechazo de las semánticas vericondicionales. Al contrario, un lógico ‘realista’ como Lewis está comprometido con la adopción de una teoría de la verdad según la cual la atribución del predicado ‘es verdadero’ a una proposición se debe a la correspondencia de ésta con un estado de hecho del mundo, independientemente de cualquier mediación sensorial u operativa (Lewis 1970: 182). Si la verdad de una proposición es una noción non epistémica (a la diferencia de lo que resultan ser las actitudes de expresión proposicional tipo *Kap* o *Bap*) entonces debe ser independiente de nuestra capacidad en atestarla (aseverarla). En el plano epistemológico, esta disociación epistémica del ser y del conocer se traduce por la independencia del valor de verdad de las proposiciones que asignan valores determinados a los observables, independientemente de la puesta en marcha efectiva de un medio instrumental de atestación. La consecuencia de la postura ‘realista’ es el compromiso con la bivalencia puesto que existe necesariamente un estado de hecho en el mundo que la hace verdadera o falsa, incluso si, por motivos prácticos o de principios, no disponemos de ningún modo de probarlo.

¹⁶ Karl Popper, *Objective Knowledge*, 1979, Oxford, Oxford University Press, p. 451. Popper se refiere aquí a la teoría cuántica y al principio de incertidumbre en su interpretación de Copenhague, tal como la formuló Heisenberg. Popper ha analizado de forma magistral esta cuestión y expresado una concepción realista de la física y de la lógica en el libro de W. Yourgrau & A. Breck (eds): *Physics, Logic and History*, Plenum Press, 1970, pp. 1-30.



De ninguna manera la adhesión al realismo asevera que las formas de vida intersubjetivas propias de una comunidad dada o los usos lingüísticos específicos son tantos reflejos de una tesis preestablecida y susceptible de ser verdadera o falsa (Lewis 1970: 185-188). En este sentido la magia o el chamanismo no son la expresión de una física falsa (o más verdadera que la nuestra), el sistema deícticos de los pueblos esquimales o el de la pronominalización de las relaciones socio mitológicas en los aborígenes de Australia es la expresión de una antropología o de una teoría del conocimiento falsa (o, según piensan algunos, una mejor aproximación que la nuestra a una verdad originaria). Sin embargo, un filósofo realista propenso a la teología podría sostener que la metafísica tomista es la mejor vía de acceso para establecer la verdad de las proposiciones que se refieren a la realidad¹⁷ y considerar que la física o la ciencia en general sólo nos enseñan la utilidad de algunas proposiciones para la predicción y sistematización de los datos. Lo hemos visto, la concepción lógica del universo de Lewis no acepta una reducción materialista a tal o cual suerte de monismo. Y su enfoque modal no relativiza las ontologías o la verdad según el lenguaje-objeto elegido, sino que contextualiza y ensancha el horizonte del realismo filosófico, conectándolo al campo de la posibilidad lógica mediante una ontología formal propia, anclada desde la perspectiva de la pluralidad de los mundos. La creencia en el hecho de que fuéramos espíritus desencarnados y ‘teleguiados’ bajo el control mental de una inteligencia cósmica omnipotente cuyo fin sería engañarnos con respecto a la existencia de una única y exclusiva realidad mundana no resulta lógicamente imposible, nos recuerda Lewis. De ahí, inferir y aseverar la existencia verdadera de tal mundo y la controversia filosófica está servida en bandeja de plata.

BIBLIOGRAFÍA

Anscombe: “The First person” en Anscombe, G.E.M. (1981): *The Collected Papers of G.E.M. Anscombe, Volume 2: Metaphysics and Philosophy of Mind*, pp. 26-32. Oxford: Blackwell.

Brodie, A. (1994): *Introduction to Medieval Logic*, Oxford: Clarendon Press.

Carnap, R. (1934): "The Rejection of Metaphysics", *Psyche: An Annual of General and Linguistic Philosophy*, 14, pp. 100-111.

Castañeda, H.-N. (1989): *Thinking, Language and Experience*, Minneapolis: University of Minnesota Press.

De Witt, B. S., & Graham, N. (1973): *The Many-Worlds Interpretation of Quantum Mechanics*, Princeton: Princeton University Press.

¹⁷ Es el caso de filósofos como Peter T. Geach y de un físico como Pierre Duhem.



- Geach, P. T. (1962): *Reference and Generality: An examination of Some Medieval and Modern Theories*, Ithaca: Cornell University Press.
- Kenny, A. (1993): *Aquinas on Mind*, London: Routledge.
- Kripke, S. A. (1980): *Naming and Necessity*: Oxford, Blackwell.
- Lewis, D. K. (1986): *On the Plurality of Worlds*, Oxford: Blackwell.
- Lewis, D. K. (1973): *Counterfactuals*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press
- Lewis, D. K. (1970): “Anselm and Actuality”, *Nous*, 4, 1970, pp. 175-188. Retomado en Lewis, D. K. (1983): *Philosophical Papers, I*: Oxford University Press. También en Lewis, D. (1974) Brody, B. A. (ed.): *Readings in the Philosophy of Religion*: Prentice-Hall.
- Lewis, D. K. (1969): “Counterparts of Persons and their Bodies”, *The Journal of Philosophy*, 68, pp. 203-211.
- Lewis, D. K. (1969): *Convention: A Philosophical Study*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Lewis, D. K. (1968): “Counterpart Theory and Quantified Modal Logic”, *The Journal of Philosophy*, 65, pp.113-126. Retomado en Lewis, D. K. (1979): M. J. Loux (ed): *The Possible and The Actual*, New York: Cornell University Press.
- McGinn, C. (1991): “Consciousness and Cosmology: hyperdualism ventilated” en Davies, M., & Humphreys, G. W. (eds.): *Consciousness*, Oxford: Blackwell.
- Popper, K. (1979): *Objective Knowledge*, Oxford: Oxford University Press.