

## FICCION, REALIDAD Y EXISTENCIA

### 1. PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA

De la predicación pueden seguirse paradojas sorprendentes. Todo el mundo sabe que no hay rey en Francia y, sin embargo, se puede decir: «El actual rey de Francia es calvo». Pero si no hay rey en Francia, ¿cómo es que podemos predicar de él que es calvo o de cualquier otro modo? ¿De qué estamos hablando entonces cuando hablamos de «el rey de Francia»? Obviamente esta oración infringe el principio de existencia, porque dice lo que dice de una entidad que no existe. Porque evidentemente, como vio Austin, si alguien sostiene que «el gato está sobre el felpudo», naturalmente supone (i) que existen gato y felpudo, y (ii) que cree lo que dice (sería absurdo que dijera «el gato está sobre el felpudo, pero yo no lo creo»). Supuesto, pues, el caso de que quien emite la oración conoce que ésta carece del requisito de existencia y, por tanto, no cree en lo que la oración dice, ¿a qué se refiere entonces cuando la dice? Porque es también evidente que la oración es significativa. Todo el mundo entiende lo que se dice; la oración no resuena como un sinsentido incomprensible gramatical y semánticamente. Y, por otro lado, y puesto que no hay rey en Francia, ¿será falso decir que éste es calvo? ¿O no será ni verdadero ni falso?

Y planteado el problema desde una perspectiva más general, cuando el novelista narra, inventa personajes y situaciones, ¿a qué se está refiriendo si sus personajes y situaciones obviamente no existen? ¿O se está refiriendo única y exclusivamente a sus imágenes mentales? ¿O quizá va más allá de éstas y se refiere a ciertas entidades no mentales? Y, por su parte, el lector cuando lee y comprende lo que lee, ¿acerca de qué o de quién lee? ¿Acerca de nada? ¿Acerca de entidades internas a su propia mente? ¿O acerca de entidades que trascienden su propio *acto psíquico* de pensar? Porque, en efecto, cuando el profesor de literatura estudia y se refiere a «Don Quijote» y escribe trabajos en revistas científicas sobre Don Quijote, ¿está escribiendo tan sólo sobre sus propias representaciones?; ya que, naturalmente, no puede estar escribiendo sobre las representaciones de Cervantes, puesto que él no es Cervantes y, como es evidente, las imágenes mentales son estrictamente privadas e individuales. Y aún más, ¿y lo que dice el crítico, es falso o verdadero o, por el contrario, sus

oraciones —como supuestamente no hablan de nada real— no pueden ser ni falsas ni verdaderas? ¿Qué ocurre realmente?

Los lógicos y filósofos del lenguaje siempre han supuesto que si las expresiones son significativas ello se debe a que son capaces de hacer referencia; de lo contrario no pasarían de ser meros sonidos carentes de significación alguna. En consecuencia, la expresión «el rey de España» significa porque se refiere a una entidad objetivamente existente en el mundo espacio-temporal. Pero como la expresión «el actual rey de Francia» también significa —pues éste es un dato indubitable—, por analogía se llega a pensar que de algún modo también hace referencia. Mas como obviamente no hace referencia a una entidad existente espacio-temporalmente (como el *rey de España*) se ha postulado que hace referencia a una entidad puramente ideal o —en otra corriente— a una mera imagen mental de quien emite la expresión. ¿Son éstas, pues, descripciones totalmente vacías —como dicen algunos lógicos— en el sentido que las entidades implicadas en estas descripciones no existen en absoluto? ¿O es que quizá no son absolutamente vacías, pues en ellas permanece algún tipo de existencia, existencia que en todo caso no puede ser de carácter espacio-temporal?

Meinong pensó que descripciones u oraciones como éstas nos deben llevar a admitir un cierto tipo de existencia que él llama *subsistencia*. Desde el punto de vista intencional, argumentó, la conciencia debe darse «de algún modo» sus objetos, aunque éstos —como en este caso— parecieran carecer del todo de existencia. Así, pues, el «rey de Francia» no existe, pero subsiste, lo que equivale a decir que si bien es cierto que no existe con existencia actual y real, existe idealmente, que si no la oración sería del todo incomprensible<sup>1</sup>. Bien mirado el asunto, Frege, cuando se enfrentó con el problema, no pensó tampoco de una manera radicalmente distinta. Como es bien sabido, Frege distinguió entre *expresión*, *sentido*, *representación* y *referencia*. Para este lógico un nombre propio (p.e., Napoleón, el satélite natural de la Tierra, etc.) expresa su sentido y denota su propia referencia. «El enunciado —escribe Frege— “Ulises fue dejado en Itaca profundamente dormido” tiene evidentemente un sentido. Pero como es dudoso que el nombre “Ulises”, que aparece en él, tenga una referencia, también es dudoso que lo tenga el enunciado entero»<sup>2</sup>. En todo caso el *pensamiento* (o sentido) sigue siendo el mismo, tanto si el nombre “Ulises” tiene una referencia como si no. Y cuando una oración carece de referencia, según Frege, la cuestión de la verdad no se plantea. Así, pues, el enunciado «el actual rey de Francia es calvo» para Frege no es verdadero ni falso<sup>3</sup>, aunque

1 Cf. A. Meinong, 'The Theory of Objects', en R. Chisholm (ed.) *Realism and the Background of Phenomenology*. The Free Press. N. York 1960.

2 Cf. Frege, 'Sobre sentido y referencia' en L. M. Valdés Villanueva (ed.) *La búsqueda del significado*. Tecnos, Madrid 1991, p. 30.

3 A un resultado similar llega P. Strawson a propósito de su polémica con Russell. Para este filósofo las oraciones de ficción —y las oraciones en general— no son verdaderas ni falsas, lo que quiere decir que no se refieren a ningún tipo de existencia. Todo depende del uso que de ellas se haga. Cf. «On Referring», en *Logic-Linguistics Papers*. Methuen and Co., Londres 1971. En el fondo lo mismo viene a decir D. Davidson respecto del criterio de verdad. A propósito del

no por eso deja de expresar un *sentido* o pensamiento, y los *pensamientos* son para Frege —aunque algunos intérpretes no acepten esta versión— objetividades; esto es, realidades autárquicas que no se reducen ni a las representaciones psíquicas ni a objetos reales en sentido empírico <sup>4</sup>.

Por distintas razones, pero de un modo u otro *hay* entidades de ficción tanto para Meinong como para Frege. Los filósofos de Oxford primero —y muchos otros después— no aceptaron las conclusiones de Frege. Específicamente, Russell —cuya teoría tomaremos en este caso como paradigma y estímulo para las observaciones que a partir de estos problemas se derivan— llegó a decir que sostener que los unicornios, Hamlet, etc., tengan algún tipo de existencia en la literatura o en la imaginación era una «evasiva lastimosa y mezquina» <sup>5</sup>, una teoría confundente y un flaco servicio a la filosofía. Y esto porque «hay solamente un mundo, el mundo real» que genera el único sentido admisible de «realidad», sentido que —según él— debe imperar hasta en la lógica. ¿Pero cómo es posible que pensadores tan solventes como Meinong y el propio Frege hayan llegado a tan insensatas conclusiones?, se pregunta uno. «Debido a la falta del aparato de las funciones proposicionales —dice Russell—, muchos lógicos se han visto empujados a la conclusión de que hay objetos irreales» <sup>6</sup>; pero mediante una teoría lógica adecuada, como la teoría de las descripciones, Russell cree que la lógica puede remediar las distorsiones y embujos del lenguaje.

Efectivamente, Russell piensa que la estructura gramatical del lenguaje distorsiona y oculta la verdadera realidad. Se ha creído por parte de los filósofos (Frege, por ejemplo) que una oración —gramaticalmente correcta— de la forma sujeto-predicado denota una cierta entidad; pero bien vistas las cosas, después de un severo análisis lógico, se demuestra que nada hay detrás del sujeto. De aquí, pues, que los nombres propios (p.e., Juan, esta casa, etc.) no lo sean en realidad, es decir, no lo sean lógicamente. Desde el punto de vista lógico sólo lo serían palabras como «esto», «eso», «aquello». Pero seguir a Russell por este camino nos llevaría a discutir su gnoseología, tarea interesante pero que escapa a este trabajo. Sólo conviene decir que, aunque tengan la misma forma gramatical, las siguientes oraciones son muy distintas.

- (i) La actual reina de Inglaterra es casada.
- (ii) El actual rey de Francia es casado.

problema escribe: «(...) Lo que este familiar argumento revela no es que debemos dejar de hablar simultáneamente de oraciones y de verdad, sino que debemos profundizar un poco más y hablar también del momento (tiempo) en que se emite la oración, y de su emisor». «La verdad (en su lenguaje natural dado) no es una propiedad de las oraciones. Es una relación entre oraciones, hablantes y fechas». 'Fiel a los hechos', en *De la verdad y de la interpretación*. Gedisa, Barcelona 1990, p. 63.

4 Cf. Frege, op. cit., p. 27.

5 Cf. B. Russell, 'Descripciones', en *La búsqueda del significado*, op. cit., p. 48. Tenemos, además, presentes fundamentalmente los siguientes trabajos de Russell: 'Sobre la denotación' (1905) y 'Atomismo lógico' (1924), en J. Muguerza (ed.) *Lógica y conocimiento*. Taurus, Madrid 1966; 'Meinong's Theory of Complexes and Assumptions' en *Mind*, 18 (1904).

6 Cf. 'Descripciones', op. cit., p. 47.

Gramaticalmente ambas oraciones tienen un sujeto, lo que lleva, equivocadamente, a suponer que ambos sujetos tienen referencia.

Según Russell, la descomposición lógica de (i) implica:

- 1) Existe una reina en Inglaterra.
- 2) No hay más que una reina en Inglaterra.
- 3) No hay nada que sea reina de Inglaterra y no sea casada.

Y, la descomposición lógica de (ii), implica:

- 1) Existe un rey en Francia.
- 2) No hay más que un rey en Francia.
- 3) No hay nada que sea rey de Francia y no sea casado.

Si denominamos «p», «q» y «r», respectivamente, a 1), 2) y 3), es fácil ver que el esquema «p.q.r» es verdadero, puesto que cada una de estas cláusulas es verdadera. Y si denominamos «p<sub>1</sub>», «q<sub>1</sub>» y «r<sub>1</sub>», respectivamente, a 1'), 2') y 3'), fácilmente se ve que el esquema conjuntivo «p<sub>1</sub>.q<sub>1</sub>.r<sub>1</sub>» es falso, puesto que todas sus cláusulas son falsas, a partir del hecho constatado empíricamente que Francia es una república y que no hay rey en ella. Así, pues, Russell cree haber demostrado la verdadera forma lógica de la oración «El rey de Francia es casado», haciendo desaparecer en esta nueva forma el sujeto; esta oración carece de sujeto lógico. Luego la oración es falsa.

Claro que si no existen los entes ficticios, parece ridículo que sea necesario inventar una teoría lógica para «demostrar» su inexistencia. Porque «después de todo, si no hay nada irreal —dice Russell—, ¿cómo, podemos preguntarnos, si podemos admitir algo irreal? La réplica es que, al tratar de proposiciones, estamos tratando en primera instancia con símbolos, y si atribuimos significación a grupos de símbolos que no tienen significación alguna, caeremos en el error de admitir irrealidades en el único sentido en que esto es posible, a saber: como objetos descritos<sup>7</sup>. «Un unicornio» sería, pues, una pseudo-descripción indefinida que no describe nada, puesto que *no existen* unicornios. Para Russell, la existencia se sigue e incluso se deriva de la lógica<sup>8</sup>. En efecto, la función proposicional 'Hx' (donde 'x' representa individuos y 'H' la propiedad de ser-humano) es, al menos en algunos casos, verdadera, ya que podemos encontrar ejemplos de sustitución verdaderos, p.e., «Sócrates es humano», etc. La conclusión es, pues, que un objeto descrito ambiguamente *existirá* cuando hay al menos una proposición verdadera de la forma «x es un tal-y tal», donde «x» es un nombre que verdaderamente nombra o denota.

Ahora bien, si no se observa este criterio lógico ocurrirá que sin darnos cuenta nos veremos obligados a cargar unicornios por el mundo. Y esto es,

7 Cf. id., p. 48.

8 Según Quine, en el problema lenguaje-realidad hay que distinguir entre «lo que hay» y «lo que dice una teoría que hay». Lo que hay, sostiene, no depende básicamente del uso que se hace del lenguaje, mas lo que se dice que hay, sí depende del uso lingüístico. Cf. 'Acerca de lo que hay', en *Desde un punto de vista lógico*. Ariel. Barcelona 1962; 'On Mental Entities', en *The Ways of Paradox and other Essays*. Random House, New York 1966; *La relatividad ontológica y otros ensayos*. Tecnos, Madrid 1974, y *Words and object*. The M.I.T. Press 1960.

naturalmente, para Russell, ofender el sentido de la realidad. En otras palabras, para Russell la ontología depende de la lógica, pues es solamente de las descripciones, definidas o indefinidas, de las que puede aseverarse la existencia, pues si «a» es un nombre tiene que nombrar algo o no es un nombre. «Unicornio» no nombra nada, ya que *no existen* unicornios; esta palabra es entonces un pseudo-nombre.

Vistos los argumentos russellianos, parece que dan por sentado absolutamente lo siguiente:

- (i) que el lenguaje ordinario oculta la auténtica realidad ontológica;
- (ii) que la lógica es el único expediente que nos puede conducir sin error a conocer lo que verdaderamente *hay*, ya que nos muestra la verdadera forma de los hechos;
- (iii) que la lógica depende de la realidad<sup>9</sup>;
- (iv) que, finalmente, la lógica *demuestra* que no existen unicornios.

Desde luego, todos los puntos anteriores resultan discutibles y de hecho algunos de ellos han sido ampliamente discutidos en la historia del pensamiento contemporáneo. Me limitaré, pues, a sugerir:

- (1) que los conceptos de existencia y realidad son equívocos y que Russell —y en general los filósofos analíticos— los utiliza arbitraria y abusivamente;
- (2) que en todo el planteamiento de Russell hay circularidad, pues hace depender la lógica de su idea de existencia y su idea de existencia de su idea de realidad, para determinar, finalmente, la realidad a partir de la lógica, y
- (3) que hay razones para explicar la naturaleza de las entidades de ficción de un modo diferente, siguiendo las insinuaciones de Frege, pero modificando y precisando su teoría y, sobre todo, complementándola desde una perspectiva fenomenológica.

Sugiero, pues, mediante un análisis lógico, ontológico y semántico, que habría que distinguir tres niveles de existencia o realidad —o si se quiere tres versiones diferentes de la realidad— independientes y distintos, cuya mezcla y confusión puede dar lugar a problemas ontológico-semánticos y a paradojas como a la de la predicación.

## 2. VISION GENERAL DEL PROBLEMA

Una mirada panorámica a la filosofía anglosajona contemporánea nos permite ver de inmediato que las opiniones de los filósofos sobre el estatus ontológico de las entidades de ficción se polarizan en dos posiciones irreductibles <sup>10</sup>:

<sup>9</sup> Cf. B. Russell, op. cit., pp. 48-49.

<sup>10</sup> Cf. la presentación que de este problema hace W. van O. Quine en 'Acerca de lo que hay', en *Desde un punto de vista lógico*, op. cit.

por un lado, los que estarían dispuestos a admitir la existencia de una suerte de «tercer reino» (*mundo 3*), y, por otro, los nominalistas contemporáneos, que niegan rotundamente el «realismo» de los primeros y no consienten en admitir en el mundo más que entidades particulares, de existencia real, entendida ésta como existencia que se da en el mundo tempóreo-espacial.

La primera teoría, en sentido amplio e impreciso, ha sido llamada platónica o trinitaria. La segunda, al menos como la concibe Russell, puede ser denominada fiscalista.

De aquélla se ha dicho que es platónica debido a que el filósofo griego admitió la existencia de las Ideas en un mundo especial separado de la existencia precaria, pero existencia al fin, del mundo de los entes empíricos. Cuando se la denomina trinitaria se quiere decir que admite la existencia de tres mundos: el real, el mental y el de las objetividades, llamadas por Frege pensamientos, y por Husserl, significaciones.

De la segunda doctrina decimos que puede ser denominada con justicia fiscalista, puesto que, en última instancia, mantiene a ultranza —aunque utilizando otro lenguaje— la famosa teoría del positivismo lógico que, por cierto, tiene antecedentes que se remontan, al menos, a Locke, Berkeley y Hume <sup>11</sup>.

Según la teoría de Frege, llevada a la exageración por la doctrina de los objetos de Meinong, pero reenmarcada en sus precisos alcances por Church <sup>12</sup>, existirían tres clases de objetos: (i) los *materiales* aprehendidos empíricamente; (ii) las *representaciones* (*Vorstellung*), y (iii) los *sentidos* (*Sinn*), y más precisamente los pensamientos (*Gedanke*), que existirían con total y absoluta independencia de (i) y de (ii).

Estos últimos serían —y aquí Frege utiliza, a saber, un lenguaje vago— «captados por el entendimiento», sin que sepamos bien qué entiende Frege por «captar». Entre estas entidades estarían los números, las proposiciones (entendidas como estructuras complejas de sentido; es decir, pensamientos) y cabría

11 Pasando por alto muchas teorías relativas a la naturaleza del lenguaje, sólo mencionaremos los conatos del empirismo inglés para contribuir a expulsar del vocabulario filosófico las palabras que pretenden designar realidades ideales, inexistentes, causa de innumerables discusiones y extravíos en la filosofía, según los grandes empiristas ingleses. Para Berkeley, el lenguaje vernáculo es altamente responsable de la creación de esos fantasmas metafísicos que él llama «ideas abstractas generales» y que el filósofo no avisado considera como eje de profundas meditaciones. Cf. *Tratado sobre los principios de conocimiento humano*. Losada, Buenos Aires 1968.

Si lográsemos hacer una revisión completa del lenguaje, piensa D. Hume, habría que eliminar una gran cantidad de términos que no expresan conocimiento alguno, sino tan sólo abstracciones y emotividades. En una de sus obras escribe el filósofo escocés: «Cuando persuadidos de estos principios recorremos las bibliotecas, ¡qué estragos deberíamos hacer! Tomemos en nuestra mano, por ejemplo, un volumen cualquiera de teología o de metafísica escolástica y preguntémos: ¿contiene algún razonamiento abstracto acerca de la cantidad y el número? ¿No? ¿Contiene algún razonamiento experimental acerca de los hechos y cosas existentes? ¿Tampoco? Pues entonces arrojémoslo a la hoguera, porque no puede contener otra cosa que sofismas y engaño». *An Inquiry concerning Human Understanding*. Washington Square Press, N. York 1963.

12 Cf. 'Ontological Commitment', en *Journal of Philosophy*, 55 (1958).

incluir aquí también expresiones que tienen como referentes a entes de ficción, tales como Odiseo, Nausicaa, Don Quijote y «el actual rey de Francia».

Esta doctrina es muy interesante, pues da una respuesta sencilla y de amplio alcance explicativo al problema del significado. En efecto, una expresión lingüística (signo) <sup>13</sup> constaría de sentido siempre y, eventualmente, de denotación (*Bedeutung*). Sin embargo, desde un punto de vista *gnoseológico* —ya no meramente ontológico— hay que reconocer que los entes matemáticos son «captados», representados y conocidos de modo diferente a cómo lo son los entes ficticios. En efecto, nos parece que cualesquiera sean las circunstancias históricas, empíricas o psicológicas en las que se enuncie un pensamiento como «la raíz cuadrada de cuatro es dos» (y por extensión legítima *todo* pensamiento lógico o matemático) es *aprehendido* y *comprendido* siempre absolutamente en todo su ser e integridad, de una manera exacta e invariable, por cualquier conciencia pensante posible. Sea, pues, cual fuere la historia y las personales vicisitudes de un hombre, éstas no influirán para nada en la intelección de lo captado en la expresión lingüística «la raíz cuadrada de cuatro es dos». No tienen lugar las interpretaciones personales, las connotaciones de época, condición geográfica, social o histórica, ni en la lógica ni en la matemática. Estos pensamientos son, en el sentido más propio del vocablo, *universales*.

Ahora si damos a leer, supongamos la *Odisea*, a un grupo de personas que pudieran tener, inclusive, un amplio conocimiento de la cultura griega clásica, pensamos que no hallaríamos en diez lecturas diferentes una y sólo una representación de Odiseo. Por muy semejante que sea la cultura, la historia personal y colectiva de cada uno de estos sujetos, el concepto, o mejor el *sentido* —para utilizar el mismo término fregeano— que cada cual *captará* y se formará a partir de la lectura de la *Odisea*, creemos, será distinto, *aunque esta diferencia no llegue a poner en peligro la comprensión misma de lo que el nombre «Odiseo» significa* <sup>14</sup>.

Dicho resumidamente: la aprehensión e intelección de las entidades lógico-matemáticas es exclusivamente lógica, es decir, de pura racionalidad. Emoción, fantasía y sentimientos personales no tienen aquí lugar alguno. En cambio, en la aprehensión e intelección de lo designado por el hombre «Odiseo» —y por extensión, cualquier otro hombre de entidad de ficción—, la emoción, la fantasía, la sensibilidad, en un par de palabras, los *elementos psicológicos*, modifi-

13 Entendemos por «expresión lingüística» —o simplemente por «expresión»— toda estructura articulada, en conformidad a las leyes gramaticales de un idioma, capaz de *transmitir un mensaje*, sean palabras, frases u oraciones. No consideramos aquí como expresiones los elementos mínimos de significación que distinguen los lingüistas, tales como «semas» (Escuela de Praga) o «sememas» (Pottier), y menos aún las interjecciones y los sincategoremas, en general, que no tienen una significación autónoma reconocida siempre por la norma y el uso.

14 Precisamente ésta es una de las tesis principales que ha propuesto la *teoría de la recepción* inspirada en un horizonte hermenéutico-fenomenológico. Cf. R. Jauss, 'El lector como instancia de una nueva historia de la literatura', en J. A. Mayoral (ed.) *Estética de la recepción*. Arco Libros, S.A., Madrid 1987; W. Iser, *The Implied Reader*. John Hopkins U. Press, Baltimore 1972. También puede verse el cap. 10 «La obra de arte como proceso de reconstrucción» de nuestro libro *Filosofía del Arte y la Literatura*. Fondecyt/U.A.Ch., Valdivia (Chile) 1991.

carán parcialmente, según el caso, la intelección del objeto. Algunos asociarán, quizá, el nombre «Odiseo» con «el personaje de la *Odisea* que padeció mil peripecias antes de regresar a su patria»; otros lo recordarán como «el héroe de multiforme ingenio»; otros, en fin, como «el esposo ejemplar y el castigador de los pretendientes».

¿Dónde está, pues, la diferencia entre captar el enunciado « $\sqrt{4} = 2$ » y «Odiseo fue reconocido por Euriclea cuando regresó a su patria»? La diferencia puede estar: (1) en el modo de representación; (2) en el modo de intelección, o en ambos. De esto se sigue que no pueden ser exactamente en el mismo sentido los entes formales (como los números) y los entes ficticios (como Odiseo). Frege no ve este problema —tal vez porque su objetivo no es distinguir entre pensamientos acerca de entes matemáticos y de entes de ficción—, pero es evidente que no podemos *representarnos* ambos tipos de entidades del mismo modo, sencillamente porque el modo como nos representamos uno y otro tipo es diverso. Es necesario, pues, al menos para acercarnos a la comprensión de la naturaleza de los entes ficticios, remediar este problema. Nos ocuparemos de esta esencial dificultad más adelante; pero, por de pronto, evaluemos la postura que hemos denominado «fiscalista».

Para el positivismo lógico clásico (Círculo de Viena), los problemas semánticos y gnoseológicos —los únicos problemas auténticos de la filosofía— se pueden sintetizar en un esquema muy simple. Todo conocimiento, una de dos: o es analítico, o es empírico. Si la metafísica es ciencia de proposiciones analíticas, entonces no dice nada, pues toda proposición analítica o es tautológica o es contradictoria. Si, por el contrario, la metafísica pretende ser ciencia empírica, entonces ya no es metafísica; de cualquier modo, pues, la metafísica es pseudociencia, ya que sus proposiciones no son analíticas ni son empíricas: son solamente pseudoproposiciones<sup>15</sup>.

Las proposiciones (auténticas proposiciones) versan *siempre*, directa o indirectamente, sobre la realidad, y en este sentido pueden ser o verdaderas o falsas, es decir *significativas*.

A proposición de Neurath, Carnap y Schlick aceptaron la idea de la primacía del lenguaje de la física y su capacidad para valer como lenguaje univer-

15 Cf. sobre este problema M. Schlick, 'El viraje de la filosofía', 'Positivismo y realismo'; C. G. Hempel, 'Problemas y cambios en el criterio empirista de significado'; R. Carnap, 'Psicología en lenguaje fiscalista'. Todos estos trabajos forman parte de la antología compilada por A. J. Ayer, en *Positivismo lógico*. F.C.E., México, D.F. 1965. Es de clásico interés también sobre esta materia el libro de A. J. Ayer, *Lenguaje, verdad y lógica* (publicado originalmente en 1935). Edic. Martínez Roca, Barcelona 1971. Desde una perspectiva más serena, Ayer vuelve sobre estos problemas en su obra *Philosophy in Twentieth Century*, Oxford U. Press, Oxford 1982. Y no se crea que al hablar de Círculo de Viena estamos haciendo mera arqueología. Ciertamente que las ideas del Círculo ya están hace décadas enterradas, pero, al parecer —como la tumba de Tutankamón— sus maldiciones parecen haber alcanzado a la filosofía de la ciencia del siglo xx. En efecto, la filosofía de la ciencia y la actual neurociencia siguen viviendo bajo el espíritu del Círculo; al menos así lo demuestra el reciente estudio de A. Pérez de Laborda, *La razón y las razones*. Tecnos, Madrid 1991.

sal; esto es, se postuló que toda proposición de cualquier lenguaje científico equivale a alguna (o algunas) proposición del lenguaje fiscalista y, por tanto, que toda proposición auténtica debe ser susceptible de traducción a este lenguaje *salva veritate*. En su influyente trabajo *Testability and Meaning*, Carnap precisa esta doctrina, postulando que el fiscalismo exige la reductibilidad de todas las proposiciones lingüísticas significativas al lenguaje cósico, es decir, a *enunciados que no designan signos, sino cosas*.

De acuerdo a esta teoría existirían dos tipos de proposiciones: a) las analíticas, que pueden ser verdaderas o falsas, según el caso, y b) las proposiciones significativas (fiscalistas), de las que puede decirse con toda precisión que son *proposiciones*, y que pueden ser verdaderas si y sólo si existe realmente un estado de cosas con el cual las proposiciones puedan (aunque sea en principio) contrastarse. Si hay adecuación entre lo que la proposición enuncia y el estado de cosas, la proposición es verdadera; si no la hay, la proposición es falsa.

Existiría, además, un cierto tipo de *pseudoproposiciones* que aparentan ser proposiciones, que pretenden pasar por tales, que intentan referirse a una supuesta realidad y, por consiguiente, ser verdaderas o falsas, según el caso. Estas serían las proposiciones metafísicas, axiológicas, estéticas, etc.

No viene aquí al caso debatir esta teoría que, por lo demás, ha sido discutida hasta el cansancio; nos basta con recoger algunas consecuencias útiles para nuestros propósitos, pero sobre todo la siguiente, que, aunque el positivismo lógico no la formula explícitamente, fluye con toda normalidad de sus premisas, a saber: que *la verdad (y la falsedad) no se predica unívocamente*. Cuando decimos que la proposición 'dos más dos son cuatro' «es verdadera», este «es verdadera» no equivale al 'es verdadera' de la proposición «la Luna es redonda». *La primera es verdadera en sentido analítico; la segunda es verdadera en sentido empírico*. La eventualmente tercera proposición (pseudoproposición) «Aquiles fue un príncipe argivo», sería *pseudoverdadera*. La razón es clara: las dos primeras pueden comprobarse o refutarse por procedimientos lógicos o empíricos, respectivamente. La tercera no es susceptible de contrastación alguna y, por tanto, queda excluida del ámbito de la ciencia<sup>16</sup>.

Hechas estas aclaraciones, es inevitable relacionar toda esta teoría con la doctrina de Russell de los *sense-data* y, en general, con su concepción lógica, semántica y gonoseológica, que en verdad envuelve la doctrina medular del positivismo lógico y la mayor parte de las teorías de la filosofía anglo-sajona del siglo xx. Todas estas doctrinas comparten el principio fundamental; el fiscalismo. Y todas ellas comparten en alguna medida las virtudes de la filosofía rusealiana, pero también todas ellas adolecen del mismo defecto que adolece la filo-

16 Es curioso que Russell no considere oraciones como «El rey de Francia es calvo» como *pseudo-oraciones*, al menos en el mismo sentido en que sí lo son para el Círculo de Viena. Russell no desconoce —por el contrario, ése es su problema— el sentido o significado de estas oraciones y, sin embargo, las considera falsas. ¿Por qué? Russell no está dispuesto a sacrificar el principio «pv-p» y, en consecuencia, se ve lógicamente obligado a elegir entre la verdad y la falsedad de este tipo de oraciones. Obviamente las considera, pues, falsas, aunque curiosamente en esa misma lógica «El rey de Francia no existe», resulta verdadera.

sofía de Russell, a saber: *considerar que el significado de «existencia» es unívoco*. Esto es que sólo se dice en un sentido: de los entes o cosas que existen real o históricamente y que son susceptibles de ser captados, al menos en principio, empíricamente. Todas las teorías que pretenden asignar existencia a entidades que no existen empíricamente o históricamente poseen en común, al decir de Russell, «... una falta de aquel sentido de la realidad que debemos conservar aún en los estudios más abstractos», lo que significa un destino fatal para nuestros entes de ficción, pues «la lógica —continúa Russell— no debe admitir un unicornio más de los que pueda admitir la Zoología»<sup>17</sup>.

Recordemos, aunque sólo sea para ordenar nuestras ideas, que expresiones muy semejantes se leen en las obras de muchos filósofos analíticos y hasta en la de algún filósofo de la ciencia de nuestros días<sup>18</sup>. Ryle sostiene que sólo puede ser aceptado el criterio empírico para determinar la existencia de entidades<sup>19</sup>. Searle sostiene que aunque pueda afirmarse que existen los entes de ficción, tal aserción no nos compromete en modo alguno con el punto de vista que propugna otro tipo de existencia que no sea la real, concreta e histórica<sup>20</sup>. Algo muy similar piensan lógicos como Quine y N. Goodman<sup>21</sup>, e incluso Bunge no ha hecho más que parafrasear la idea russelliana sin adelantar nada. En efecto, en su áspera crítica al supuesto «escapismo» e «ilusionismo» de Popper, afirma el filósofo argentino: «En sentido estricto, el mundo (o el universo) es la cosa concreta suprema: aquella que contiene (como parte) toda otra cosa concreta»<sup>22</sup>.

Naturalmente que si se da por bueno este criterio entonces es absurdo sostener que «Hamlet» tiene algún tipo de realidad (Russell); que «Sherlock Holmes» existe de un modo distinto de la existencia concreta (Searle); que «Mr. Pickwick es así y asá» (Ryle) y resulta «ridículo» asignarle algún género de ser (*esse*) al mundo de los seres imaginarios de Borges, como asegura Bunge.

Sin embargo, hay en todas estas argumentaciones algo que resulta completamente insatisfactorio cuando estos filósofos sostienen con tanta seguridad que los entes de ficción no existen en absoluto, que son nada. Pero, ¿cómo —podemos preguntar— si *son nada* (lo que ya es una contradicción en los términos) podemos gozar estéticamente en la lectura o en una representación de *Hamlet*, de las novelas de Conan Doyle, de Dickens y de Cervantes, así como del hermoso y sugerente *Libro de los seres imaginarios* de Borges? Y lo que es peor, ¿se puede pensar en serio que todos estos autores de obras literarias escribieron sobre nada, y que todo lo que escribieron se reduce a un parloteo

17 Cf. 'Descripciones', op. cit., pp. 47-48.

18 Tal podría ser también el sentido de la propuesta quineana «ser es el ser de una variable», propuesta que deja sin existencia cualquier discurso que incluya términos como «unicornio», «Pegaso», ect. Cf. W. O. Quine, 'Acerca de lo que hay', en *Desde un punto de vista lógico*, op. cit.

19 Cf. 'Imaginary objects', en *Proceeding of Aristotelian Society*, 12.

20 Cf. J. R. Searle, *Speech Acts*. Cambridge U. Press, Cambridge 1969, pp. 159 y ss.

21 Cf. 'On some difference about Meaning', en *Analysis*, 13, n. 4 (1953).

22 Cf. M. Bunge, *Materialismo y ciencia*, Ariel, Barcelona 1981, p. 195. Véase especialmente el cap. 10, «Mundos popperianos y objetividad».

sin sentido? Si, por el contrario, se acepta que los discursos literarios tienen un sentido, entonces hay que aceptar también que *algo* debe ser ese sentido, que de algún modo debe existir, aunque su existencia no se reduzca a la existencia concreta e histórica. Negarse en redondo a aceptar que los discursos literarios poseen un sentido es negar una evidencia incontestable; aceptar el sentido de los discursos artísticos, pero negar al mismo tiempo que ese sentido exista (sea) de un modo distinto a como existen la roca y los árboles, es un contrasentido insalvable. Si las cosas fueran como sostienen estos autores «fiscalistas», ¿cómo explicar la obra de arte —ya no sólo como obra de arte— en cuanto fenómeno experimentado en la intimidad de la vivencia, y que al experimentarlo de tal modo nos afecta de una determinada manera? Nadie va al cine a ver *nada*; todo el mundo va a ver —y ve efectivamente— historias de ficción, con personajes que viven, gozan y sufren en su propio mundo, así como nosotros vivimos, gozamos y sufrimos en nuestro mundo concreto e histórico.

La incomprensión que se observa en muchos filósofos contemporáneos para con los entes de ficción proviene, creemos, de un dogmatismo sobre el concepto de «existencia». El artículo de fe es el siguiente: «la existencia sólo se puede predicar de seres reales, entendiéndolo por “realidad” un modo de ser material, histórico y concreto aprehendido, primera y esencialmente por vía empírica». De este artículo de fe se sigue inmediatamente otro de carácter semántico: «los términos y las proposiciones sólo significan —pueden ser verdaderas o falsas— si y sólo si *denotan*, y «denotar» quiere decir simplemente referencia explícita o tácita al mundo empírico e histórico». Toda otra proposición que no «denote» (o «refiera») de esta forma carece totalmente de sentido, o bien, aunque tenga sentido, no implica en modo alguno una aserción de existencia. Esa es una de las principales conclusiones que se puede extraer de estas teorías filosóficas.

Y, sin embargo, tenemos que admitir que Hamlet, Don Quijote, Mr. Pickwick, Odiseo y todos los entes ficticios de la literatura tienen cierto sentido y *cierta* existencia cuando leemos las obras literarias en las que ellos aparecen como personajes centrales; y tenemos que admitir *intuitivamente*, además, que con ellos existe todo un mundo en el cual su ser precisamente cobra sentido.

Cuando estos filósofos se encuentran con esta evidencia, dicen cosas realmente insatisfactorias. Searle dice, por ejemplo, que existen en un mundo de ficción, pero que este mundo de ficción no existe realmente, como si acaso alguien fuera tan cándido como para creer que existe Sherlock Holmes *realmente*. Moore quiere evitar este contrasentido al sostener que todos estos personajes son sólo nombres que simplemente se usan; es decir palabras que no denotan nada en absoluto, pero que el hablante utiliza exitosamente y por eso da la impresión que se refieren a algo<sup>23</sup>. Bunge lo dice de un modo menos convincente aún: «Esta ontología fantástica, escapista y, por tanto, estéril —sostiene—, que consiste en especulaciones desenfrenadas de mundos físicamente

23 Cf. el artículo recién citado 'Imaginary objects'.

*imposibles*, puede haber facilitado la doctrina trinitaria de Popper<sup>24</sup>, que es precisamente uno de los filósofos que ha visto en el criterio fiscalista, mantenido a ultranza todavía por Bunge, un dogmatismo inaceptable.

No obstante, todos estos mundos que estos filósofos tachan con los mote de «fantasías escapistas», «ficciones desmedidas», «mentalismos inaceptables», etc., ¿no son de algún modo versiones de la realidad, mundos surgidos de construcciones mentales? Desde una perspectiva cognitiva —no digamos ya fenomenológica, porque esta sola palabra puede parecer mágica a muchos filósofos— hoy se vuelve a aceptar que no se puede ni concebir ni *construir* un mundo sin el auxilio activo y creativo de la mente. Hay innumerables mundos que surgen de la mente como hechos que configuran diversas versiones de la realidad. Los psicólogos cognitivos insisten<sup>25</sup> —y últimamente también Nelson Goodman<sup>26</sup>— que no hay razón alguna para considerar un determinado sistema como realidad única, inmutable y absoluta. Por el contrario, en cuanto abandonamos la idea prejuiciosa de que hay sólo un mundo y que ese mundo es la exclusiva realidad, damos cabida a una filosofía más rica, creativa y original que aquella que nos mantiene atados a un único mundo (y por ende realidad) posible. Los mundos de ficción instaurados por las obras de arte son, pues, tan auténticamente mundos como los mundos de la vida cotidiana o los mundos de los que habla la ciencia.

Por otro lado, nadie tampoco ha pretendido jamás, como quieren hacernos creer ciertos filósofos analíticos, que cuando la gente habla de «Don Quijote» pretende o supone que «Don Quijote» existe, así como existen las personas que sobre él hablan, de modo que está totalmente de más toda la retórica lógica y lingüística y las sutilezas de que se valen estos filósofos para convencernos de que «Don Quijote» no existe.

En fin, pensamos que la solución debe ir por otro camino, tal vez en la dirección apuntada por Frege; si es necesario admitir un tercer reino habrá que admitirlo, pues cuando se trata de explicar las cosas como son no conviene andar con mezquindades ontológicas, si el sacrificio de su admisión es menos oneroso que el precio de su negación.

### 3. ENTES, REALIDAD Y EXISTENCIA

La realidad ha sido entendida y explicada de los más diversos modos por los filósofos. Para nosotros *Realidad* es todo aquello que de cerca o de lejos afecta nuestra vida y modifica nuestra existencia. Un sillón incómodo afecta nuestro modo de estar físicamente cómodos en el mundo; la invención del cálculo afectó y modificó la vida de la humanidad entera, haciendo posible la técnica con sus innumerables inventos; un sueño o un hermoso concierto nos ale-

24 Cf. op. cit., p. 211.

25 Cf. J. Bruner, *Realidad mental y mundos posibles*. Gedisa, Barcelona 1988.

26 Cf. 'Maneras de hacer mundos'. Visor, Madrid 1990; *Of Mind. and Other Matters*. Harvard U.P., 1984.

gra o nos entristece. Claramente estos fenómenos, de naturaleza tan distinta, afectan nuestra vida, y si la afectan, *existen*. En esto Popper<sup>27</sup> tiene razón: las cosas existen si interactúan y modifican nuestro modo de estar en el mundo. No se ve cómo se pueda negar esta verdad que incluso llega a ser trivial, y, sin embargo, muchos filósofos la niegan e insisten en que si se trata de hablar de las cosas que existen entonces sólo se puede hablar de las cosas reales, en un sentido francamente trivial de realidad.

Sin entrar en pormenores ni en una discusión más amplia de estos problemas —pues desorientarían el curso de nuestro análisis— afirmaremos que *el mundo humanamente posible se estructura en tres diversos niveles de existencia, independientes y autónomos*:

1. Llamaremos *realidad* —en un sentido restringido— al mundo del acontecer histórico y fenoménico, *hic et nunc*, al mundo de los objetos afectados por el tiempo y por el espacio; es decir, al mundo percibido empíricamente (piedras, árboles, cosas).
2. En segundo lugar, designaremos mundo de las *representaciones* al mundo de los objetos psicológicos, es decir a lo mental (imágenes, deseos, fantasías, sueños). De este tercer mundo hay que decir que es independiente del mundo real, aunque *derivado* de él. En efecto, ¿cómo podríamos imaginar sin experiencia? La imaginación se nutre

27 Como se sabe, K. Popper es uno de esos filósofos que, como Frege, Husserl y Church, sostiene la existencia de tres reinos de realidad: (i) el mundo de las cosas, el propiamente real. Respecto de este mundo dice Popper: «Parece que estamos dispuestos a llamar real a todo aquello que puede *actuar sobre cosas físicas*, tales como mesas y sillas (y películas fotográficas, podemos añadir), y que pueda ser actuado por cosas físicas». Cf. *Búsqueda sin término*. Tecnos, Madrid 1977, p. 247; (ii) el mundo psicológico: «Por mundo 2 —dice Popper— quiero significar el mundo psicológico. Es el analizado por los estudiosos de la mente humana... Es el mundo de los sentimientos, del miedo, de la esperanza, de la disposición a actuar, y de toda clase de experiencias subjetivas». Cf. *The Open Universe*. Hutchinson, London 1982, p. 114; (iii) el mundo de los conceptos lógicos: «Por mundo 3 quiero significar, dice Popper, el mundo de los productos de la mente humana». *Id.*, p. 114. Además de los dos libros señalados, Popper desarrolla su teoría de los tres mundos (mundos 1, 2, 3) en el capítulo 4 «Sobre la teoría de la mente objetiva», en *El yo y su cerebro* (escrito en colaboración con J. Eccles). Labor, Barcelona 1980.

La preocupación central de Popper ha estado dedicada a examinar el problema de la interacción entre estos tres mundos. Supone este filósofo que el mundo 2 (el psicológico) es el intermediario obligado entre el mundo 1 y el 3. En el tratamiento del problema Popper comete algunos errores, de los que Bunge ha sabido sacar buen provecho para criticar agriamente la teoría del filósofo austriaco, ateniéndose a la letra de las declaraciones popperianas, pero desconociendo el espíritu de la teoría. Por ejemplo, Popper afirma que los libros, bibliotecas y obras de arte pertenecen al mundo 3. Obviamente, como objetos materiales no pueden pertenecer al mundo 3, sino al 1, pero Popper se refiere seguramente a sus contenidos. Si Popper conociera la distinción fenomenológica entre obra de arte y objeto estético, este problema —en lo que respecta a la obra de arte— desaparecería. Otro problema es el relativo a los números. Popper piensa que los números naturales existen en sí y que la conciencia los descubre, pero sostiene simultáneamente que los números negativos e imaginarios (y toda construcción matemática) es inventada. Da lugar con esta dicotomía a una curiosa consecuencia: existen los números propios del mundo 3 y otros que están a medio camino entre el mundo 2 y el 3.

de la experiencia, pero es independiente de ella en cuanto la existencia de lo imaginado no depende para nada de lo que existe en el mundo real<sup>28</sup>.

3. Y en tercer término, denominaremos mundo *ideal* o *formal* al mundo cuyos objetos no están sometidos a las leyes tempóreo-espaciales y que pueden concebirse con independencia de la percepción sensible (números, objetos lógicos, significaciones).

Cada ente posible *existe*, pero *existe* en su nivel, o mejor en su versión de mundo. Ahora bien, si conectamos este modo de considerar la cuestión con una visión fenomenológica, todo el problema se vuelve más comprensible. En efecto, la conciencia es siempre actividad referida a; conciencia *de*, es decir *intentio*. Ahora bien, la conciencia hace conciencia o ejerce su actividad consciente, ya sea percibiendo, pensando o imaginando. La conciencia es *percipiente* cuando aprehende aquí y ahora mundo «real»; esta mesa, este folio, etc. Es conciencia *pensante* cuando aprehende la relación «a = a». Y es conciencia *imaginante* cuando sueña, o mejor aún, cuando hace que se despliegue ante ella un universo artístico, v. gr., el mundo de las aventuras de Don Quijote y Sancho<sup>29</sup>. Así las cosas, si la conciencia se hace pensamiento se hace pensamiento del mundo real, no podrá negar los objetos reales; si se hace pensamiento de objetos ideales, no será posible negar la existencia de los entes formales y, por último, si se hace pensamiento del mundo de las representaciones, se podrá afirmar coherentemente la existencia de los objetos —llamémoslos, por ahora— de representación.

El traslado, sin previa advertencia, de un nivel de existencia a otro (o de una versión de mundo a otra), constituye un paso lógico y ontológicamente ilícito; una falacia en la que no siempre reparamos. De aquí la importancia de ubicar toda proposición o discurso en su natural contexto.

Ahora, si ponemos en relación esta teoría con la teoría fenomenológica de la conciencia intencional podemos decir que en el primer caso estamos frente a la (i) *conciencia percipiente*; en el segundo (ii), a la *conciencia pensante* y; en el tercero (iii), a la *conciencia imaginante*.

En (i) la conciencia percibe aquí y ahora realidad, en (ii) la conciencia aprehende conceptos, y en (iii) la conciencia *produce* y *aprehende* imágenes o representaciones.

Expresemos todo esto en un esquema:

28 En adelante, para abreviar, llamaremos R1, R2 y R3, respectivamente, a cada uno de estos mundos.

29 Este punto de vista se origina en la concepción husserliana de la conciencia, especialmente su obra clásica *Ideas relativas a una filosofía pura y una filosofía fenomenológica*. F.C.E., 2.<sup>a</sup> ed., México, D.F. 1962. Tenemos presente también *La idea de la fenomenología. Cinco lecciones*. F.C.E., México, D.F. 1982 y, desde luego, la obra de J. P. Sartre *Lo imaginario*. Losada. Buenos Aires, 3.<sup>a</sup> ed., 1967.

Un examen más prolijo de esta teoría puede verse en nuestra obra *Filosofía de la obra de arte. Enfoque fenomenológico*. Edit. Universitaria, Santiago de Chile 1990.

VERSION DE MUNDO	CARACTER DE LA CONCIENCIA
1) <i>Mundo real: existencia</i> espacial y temporal. Tipo de oración: «La Luna es redonda». Ente denotado: «La Luna».	1') <i>Percipiente</i> : percepción de realidad aquí y ahora.
2) <i>Mundo ideal: existencia</i> formal, aespacial, atemporal. Tipo de oración: «Dos más dos son cuatro». Ente denotado: «2 + 2».	2') <i>Pensante</i> : aprehensión de pensamientos.
3) <i>Mundo de las representaciones: existencia</i> psíquica, aespacial, pero temporal. Tipo de oración: «Odiseo fue desembarcado en Itaca profundamente dormido». Ente <i>representado</i> : «Odiseo».	3') <i>Imaginante</i> : producción de imágenes.

Observemos las siguientes consecuencias que se siguen de este esquema:

1. La REALIDAD no es unívoca, se puede decir *al menos* de tres órdenes diferentes: del mundo del acaecer fenoménico (o histórico), del mundo de los entes formales y del mundo de las representaciones.
2. La EXISTENCIA tampoco es unívoca, ya que se puede predicar por separado de cada uno de estos tres mundos.
3. Las categorías de *espacio* y de *tiempo* son los rasgos distintivos que por presencia o por ausencia determinan, *esencialmente*, la clase o el nivel de realidad y de existencia de los entes implicados en un discurso.
4. La conciencia percibe, piensa o imagina, según el caso.

Apoyados en estas observaciones podemos distinguir tres tipos completamente distintos de oraciones, que dan origen a sendas proposiciones y que denotan diversas entidades:

- 1) Para el mundo real: «La Luna es redonda».
- 2) Para el mundo ideal: «La raíz cuadrada de cuatro es dos».
- 3) Para el mundo de las fantasías: «Odiseo fue desembarcado en Itaca profundamente dormido».

Lo que permite que aprehendamos diversas proposiciones *como significativas y produzcamos sentido al emitir las es la conciencia que se ejerce, respectivamente, como percipiente, pensante e imaginante*.

Las tres proposiciones son verdaderas, pero la verdad de 1) es verdad en otro sentido que 2) y que 3), y así recíprocamente.

Con respecto a la oración «la Luna es redonda», sabemos que expresa una proposición capaz de otorgar conocimiento. No cabe duda que estamos, pues,

ante la presencia de una proposición auténtica con significado. Que esta proposición sea significativa quiere decir sencillamente que *denota*, es decir que si la confrontamos con la realidad encontraremos una realidad (la redondez de la luna) que es como la proposición dice que es. Si comprobamos, por medio de una simple observación, que el objeto a que se refiere el predicado reúne las condiciones de la redondez, entonces se tratará de una proposición *verdadera*. Caso contrario se tratará de una proposición falsa.

La oración «la raíz cuadrada de cuatro es dos» expresa la proposición « $\sqrt{4} = 2$ », analítica, que puede ser, según el caso, verdadera (como lo es) o falsa; pero ahora el término «verdad» tiene un sentido distinto del caso anterior: denota una entidad puramente formal que existe como objeto de R.2.

La oración «Odiseo fue desembarcado en Itaca profundamente dormido» expresa la proposición *Odiseo fue desembarcado...*, que es verdadera, pero «verdadera» en un sentido distinto de las proposiciones anteriores, pues en la *Odisea*, efectivamente, se narra este acontecimiento ficticio. Esta proposición *denota* una entidad producida y vivida como mera ficción. Por esta razón esta oración *tiene pleno sentido y referencia*, aunque la referencia no sea como las referencias de los discursos referidos a R.1 o a R.2, tal como se ha explicado.

#### 4. DE LOS DIVERSOS TIPOS DE ENTIDADES

Los problemas (y paradojas) surgidos de la consideración del estatus ontológico de determinadas entidades parecen derivar de una equivocada y estrecha teoría lógico-semántica. Mientras se continúe sosteniendo que sólo la referencia real (R.1) es la única clave de la significación, naturalmente que los discursos que no hagan referencia a R.1 carecerán de contenido existencial, e incluso para ciertos filósofos, de sentido<sup>30</sup>. Pero este criterio no me parece del todo convincente.

30 Los filósofos analíticos deberían reconocer también en la escolástica una de sus fuentes, al menos en lo que se refiere a la idea que sostienen acerca de los entes de ficción. Santo Tomás ha escrito: «Esto que llamo *esse* (ser, existencia) es lo más perfecto de todo. En efecto, es evidente que el acto es siempre superior a la potencia. Pero ninguna forma puede ser considerada en acto, sino en cuanto se la pone siendo; pero sólo se dan existentes en acto por el hecho de que tengan ser. Luego es evidente que lo que llamo ser es la actualidad de todos los actos y, por lo mismo, la perfección de todas las perfecciones». *De Pot.*, q. 7 a 2, ad. 9.

«El ente, dice Sto. Tomás en otro lugar, no es otra cosa que *lo que es*. De modo que cuando digo *lo que*, significo la cosa (la esencia) y en cuanto digo *es*, significo el *ser* (la existencia). *In perihier*, L.I., *Lect.* V.

Aunque Suárez considera como lo fundamental en el ente la esencia (y no la existencia como Sto. Tomás), también niega que los «entes imaginarios» sean propiamente entes. Para Suárez el núcleo del ente *excluye* la contradicción (como por ejemplo «círculo-cuadrado») y la pura ficción. «Precisamente por esto —sostiene el filósofo español— los *entes ficticios no son verdaderos entes* (subrayamos), y son inteligibles de una manera muy distinta de cómo lo son los *verdaderos entes*: pues estos últimos, de suyo, tienen aptitud para ser aprehendidos y conocidos tal

Intentemos, pues, replantear toda la cuestión desde un nuevo enfoque semántico que a su vez se pueda relacionar armónicamente con la teoría de Frege y con la fenomenología husserliana. Partamos de la idea de signo. La teoría más importante sobre el signo proviene de los estoicos y se puede plantear resumidamente como sigue: en el signo lingüístico se pueden distinguir los siguientes niveles: (i) el *semáion* o complejo fónico (o gráfico) es la base material del signo o el portador de sentido; (ii) la *phantasia logiké*, fuerza imaginativa o representación mental; (iii) el *semainómenon* lo señalado que se divide en la (iv) *lektón*, o sea «lo dicho», y que no tiene más que existencia ideal en la conciencia ideal en la conciencia del hablante; por tanto, es *asómaton*, y la (v) *tynjánon*, que es propiamente una parte real del mundo y, como tal, sometida a las leyes espacio-temporales (la cosa denotada o referida)<sup>31</sup>.

La *lektón* se sustrae completamente al mundo real y a sus leyes causales. Según los estoicos, el significado no es ni una representación mental, ni una realidad tempóreo-espacial, sino la cosa que quien emplea o escucha el signo entiende por tal. Puesta esta teoría en relación con la doctrina semántica de Husserl, veremos que para el filósofo germano las palabras o expresiones (signos) poseen una doble dimensión. Por un lado, los signos lingüísticos son significativos, esto es, signos que conllevan una significación (= *lektón*) y, por otro, los signos son indicativos (señalan una *tynjánon*). De acuerdo a la primera dimensión, las expresiones comunican un pensamiento objetivo (*lektón*), y de acuerdo a la segunda dimensión las expresiones (*semáion*) pueden comunicar-presentar-un estado de cosas; los hechos mismos (una *tynjánon*). Esto es compatible con el lenguaje de Husserl y de Frege cuando el primero dice que las expresiones significan su significación y designan su objeto, y cuando el segundo sostiene que un nombre expresa su sentido y designa su referencia.

Las significaciones husserlianas —que parecen equivaler al *lektón* estoico— son *idealidades*, pero no en el sentido platónico de ideas reales, sino más bien irrealidades en cuanto no afectan a las condiciones espacio-temporales<sup>32</sup>. Husserl afirma que estas irrealidades o significaciones *existen* y que su

como son; aquellos por el contrario, no gozan de esa aptitud, sino que resulta preciso que el entendimiento, por un artificio y virtualidad, los vista de cierta apariencia o sombra de realidad». *Disputationes Metaphysicae*. Disp. VIII, Sect. VII, n. 34, Gredos (Bibl. Hispánica de Filosofía), Madrid 1960.

31 Sobre la teoría estoica del signo puede verse una exposición más amplia en Bröcker y Lohmann; 'De nature du signe' en *Acta Lingüística*, vol. III, fasc. 1, Copenhague 1942-43; H. Schulte-Herbrüggen; 'Palabra-signo-símbolo', en *Anales de la Universidad de Chile*, 139, Santiago de Chile (1966), y B. Mates, *Stoic Logic*. Univ. de California Press, San Francisco 1953.

Sobre la teoría general del signo, cf. J. Hierro-S. Pescador, *Principios de filosofía del lenguaje*. I. *Teoría de los signos, teoría de la gramática, epistemología del lenguaje*. Alianza Universal. Madrid 1980; U. Eco, *Signo*. Labor, Barcelona 1980; C. K. Ogden y J. A. Richards, *El significado del significado*. Paidós, Buenos Aires 1964.

32 Cf. E. Husserl, *Investigaciones lógicas*. I, especialmente "Investigación primera: expresión y significación". Alianza Universidad. Madrid 1982, pp. 233-291; *Ideas relativas a una fenomenología y a una filosofía fenomenológica*. F.C.E., México 1962.

Sobre las teorías lógico-lingüístico de Husserl, cf. F. Martínez-Bonati, 'La concepción del lenguaje en la filosofía de Husserl', *Anales de la Universidad de Chile*, Santiago de Chile 1959-

existencia es intuita por el hablante (o receptor) y se hace visible en el acto vivo de la comunicación.

Así, por ejemplo, la significación del enunciado «todos los puntos de una circunferencia equidistan del centro» es intuito y comprendido por cualquier individuo racional posible de la misma forma, lo que lleva a Husserl a pensar que las significaciones, como las esencias, son universales. Lo pensado como significación no es, según Husserl, un hecho psicológico y, en consecuencia, concepto mental, representación, sino entidades lógicas trascendentes a la acción psíquica de pensar. En otras palabras, existiría unidad en la multiplicidad de juicios singulares, de lo que se deduce que en todas las expresiones —y no sólo en los enunciados de carácter apodíctico— hay una significación ideal pareja que capta todo ente racional posible.

No obstante, a pesar de esta teoría que asigna significaciones precisas y eternas a las expresiones, existe la ambigüedad y la vaguedad<sup>33</sup> de los términos y de los discursos y, comúnmente cuesta determinar una significación (*lektón*) precisa y universal en el terreno de los discursos ordinarios, con excepción quizá del discurso lógico y matemático. Esto ocurre porque aunque el signo, *semaínon* o expresión, apunte a la significación (*lektón*), antes es evocado como representación (*phantasía logiqué*) «en» la conciencia. La *phantasía logiqué* (fuerza imaginativa o representación mental) modifica siempre el *semainónenon* (lo señalado), especialmente si lo señalado no es una idealidad o esencia, considerada únicamente desde el acto de pensar, sino una imagen o entidad ficticia, como ocurre en la obra de arte.

Compatibilizando, pues, la teoría estoica del signo lingüístico con la teoría semántica husserliana estamos en condiciones de *reestructurar* nuestro esquema de los planos que comporta una expresión lingüística, en los siguientes términos:

- I) expresión, nombre, *semaínon* o significante (en adelante, *nombre*);
- II) concepto mental, *phantasía logiqué* o representación psíquica (en adelante, *representación*);
- III) *semainónenon lektón*, lo dicho, cuya existencia es puramente ideal, o significación (en adelante, *significación*), y
- IV) *semainónenon tynjánon*, lo señalado concreto, la denotación real (en adelante, *lo real*).

Complementadas estas distinciones con los tres niveles de existencia antes distinguidos (el real R.1, el ideal o formal R.2 y el mental R.3) obtenemos el siguiente esquema<sup>34</sup>:

60, y 'Sentido y sinsentido en las *Investigaciones Lógicas*', en el libro de A. Rossi *Lenguaje y significado*. Siglo XXI, México 1969.

33 Sin embargo, habría que decir en defensa de la teoría husserliana que la vaguedad del lenguaje —de la que habla Wittgenstein y la Escuela de Oxford, especialmente— no se debe a la significación de los términos que, por ser ideal y objetiva, no varía. La vaguedad se debería más bien al modo como los sujetos se «representan» psíquicamente las expresiones.

34 Considérense los nombres [Luna], [4], [unicornio] como abreviaciones de cualesquiera proposiciones que se puedan formar teniendo como sujetos los nombres indicados entre paréntese-

	I nombre	II representación	III significación	IV lo real
R. 1	[Luna]	<Luna>	(Luna)	[Luna]
R. 2	[ $\sqrt{4}$ ]	< $\sqrt{4} = 2$ >	( $\sqrt{4} = 2$ )	[ ]
R. 3	[unicornio]	<unicornio>	(unicornio)	[ ]

El nombre posee la capacidad, no siempre ejercida —por ejemplo, si alguien utiliza expresiones que no conocemos—, de referir a un objeto de pensamiento (significación) o a una cosa real, *pero siempre por mediación de la representación*.

El nombre es signo de la *significación*, o de la cosa, pero apunta a ella a través de la *representación*, que viene a ser lo evocado «en» la conciencia del hablante o del oyente cuando escucha un nombre. R. 1-I, R. 2-I o R. 3-I son nombres, es decir significantes, estructuras físicas, sea acústicas, sea gráficas (como en este caso). Aquí en nada se diferencian R. 1-I, R. 2-I y R. 3-I, pues todos son nombres de la misma especie (estructuras materiales acústicas o gráficas).

R. 1-I hace posible que surja R. 1-II como representación. Si alguien afirma: «la Luna es redonda», yo, a propósito de R. 1-I, *me represento la Luna*, pero la representación que yo pueda tener de [la Luna] no es necesariamente la representación que cualquier otro sujeto se hace de [la Luna]. No obstante, cualesquiera sean los matices diferenciadores de un conjunto  $n$  de sujetos, la representación señalará a la Luna misma (R. 1.IV) o podrá conducir a la mera significación (R. 1.III). En efecto, para el campesino la Luna podrá ser, simplemente, lo que capta empíricamente ahí en el cielo, mientras que para un astrofísico la Luna es una realidad que responde a varias descripciones físico-matemáticas precisas y abstractas. En otros términos, cuando hablamos corrientemente de la Luna, la representación que nos hacemos de ella nos remite de inmediato a la cosa real y, por tanto, en este caso, la significación sobra.

Consideremos ahora la expresión [ $\sqrt{4} = 2$ ]. Este R. 2-I denota R. 2-III ( $\sqrt{4} = 2$ ) por mediación de la representación R. 2-II < $\sqrt{4} = 2$ >. Como no existe *realmente* (empíricamente) « $\sqrt{4} = 2$ » así como existe «la Luna», es obvio que R. 1-IV es una casilla vacía. La denotación ahora alcanza sólo al nivel III. Lo interesante es que mientras R. 1-II <Luna> es concebido de maneras distintas, según el sujeto de que se trate —piénsese, por ejemplo, en las importantes diferencias que hay entre las representaciones de la [Luna] de un campesino, un poeta romántico, un marinero y un astrónomo—, R. 2-II < $\sqrt{4} = 2$ > es comprendido (representado) de una manera *única* por cualquier sujeto pensante posible. En este caso coinciden en sus respectivas representaciones el campesino, el poeta, el marinero y el astrónomo. Pero además, coincide R. 2-II con R. 2-III ( $\sqrt{4} = 2$ ).

sis cuadrados, por ejemplo «la Luna es redonda»; «la raíz cuadrada de cuatro es dos»; «el unicornio es un cuadrúpedo con cuerpo de caballo y un cuerno retorcido en la frente».

En adelante utilizaremos el signo [ ] para indicar *nombre*, < > para *representación*, ( ) para *significación* y [ ] para lo *real concreto*.

No puede haber diferencia entre la *representación* y la *significación*, lo que lleva a una encrucijada: o bien *producimos* (inventamos) los objetos matemáticos, y, por tanto, *son* productos de nuestra actividad de pensar o bien, *existen en sí y por sí* en un «tercer reino» y nosotros sólo los captamos racionalmente. Aquí hay que decidir entre *mentalismo* y *objetivismo*. El psicologismo se queda con la primera opción; Frege, Husserl y, en cierto grado Popper, participan de la segunda opción: *el mundo 3 o el tercer reino está fundado*<sup>35</sup>. De suerte pues, que podemos concluir que los nombres R.2-1 *denotan* y denotan R.2-III, esto es, significaciones, como diría Husserl, o pensamientos (*Gedanke*) como dijo Frege.

R.3 es un caso especial; incluimos en este «reino» los entes de ficción y los personajes o mundos imaginarios. Consideremos el siguiente discurso sobre el «unicornio» («indio»): «El unicornio es, por el cuerpo, semejante al caballo; por la cabeza, al ciervo; por las patas, al elefante; por la cola, al jabalí. Su mugido es grave; un largo y negro cuerno se eleva en medio de su frente. Se niega que pueda ser apresado vivo»<sup>36</sup>. En el comentario que sigue todo este discurso será abreviado con la expresión [unicornio].

Si en un curso de cien alumnos el profesor de literatura da lectura a este pasaje borgeano, es evidente que todos y cada uno de los alumnos tiene acceso empírico al mismo plano expresivo, pues todos escuchan las palabras de que se compone el discurso R.3-I. Sin embargo, las representaciones (o *phantasia logiqué* como decían aún más exactamente los estoicos) R.3-I serán, con seguridad, bien diferentes. Cada cual construirá mentalmente, según el poder de su fantasía y según sus personales afecciones, una representación de la significación R.3-III (unicornio). Es seguro que las representaciones serán variadas, pero es seguro también que a pesar de la diversidad permanecerá un *sustrato semántico común* (que permitirá un mínimo consenso), que es precisamente el objeto R.3-III (unicornio) denotado por el nombre o expresión [unicornio] por mediación de la representación <unicornio>. Este sustrato semántico común, para cualquiera que entienda la lengua, es la *denotación* del nombre [unicornio].

Como es evidente que no existe R.3-4 [unicornio], así como efectivamente existe R.1-IV [Luna redonda], sería absurdo pretender que *existen* unicornios del mismo modo como existe [la Luna redonda]. Empero desde el punto de vista de la significación, que de suyo posee el lenguaje y que la conciencia intuitiva, es también obvio que la *denotación del nombre* [unicornio] es una *significación*, o un conjunto armónico de significaciones o pensamientos, como

35 Aunque, con toda evidencia —la cuestión es muy interesante— no podemos detenernos en ella porque nuestro problema es el ente de ficción y no el matemático. Este asunto debe ser objeto de un trabajo especial y separado del que aquí emprendemos.

Sobre esta cuestión confróntense las obras de K. Popper ya señaladas, el libro de M. Bunge ya citado. Desde una perspectiva fenomenológica son importantes los trabajos de A. Salazar Bondy, *Irrealidad e identidad*. Univ. de San Marcos. Lima 1958, y de Millán Puelles, *El ente ideal puro*. Rialp, Madrid 1990.

36 Cf. J. L. Borges, *El libro de los seres imaginarios*. Edit. Bruguera. Barcelona 1982, p. 195.

diría Frege. Las significaciones *existen* porque las palabras significan. De modo, pues, que la *existencia* de los entes de ficción surge gracias a que el lenguaje de por sí y en sí es significativo. El discurso artístico crea sus objetos, pero como objetos de pura significación. El poeta o el novelista *funda mundo al narrar*, mientras que el productor del discurso ordinario y del científico *reconoce mundo al hablar*. En el texto de Borges transcrito, éste no reconoce un modo de ser real de una entidad como ocurriría si dijese: «el caballo es un animal, cuadrúpedo, mamífero...» sino, por el contrario, *inventa una entidad al escribir lo que escribe y como escribe*.

No obstante, hay que distinguir claramente entre R.3-II <unicornio> y R.3-III (unicornio). R.3-II es el proceso mental mediante el cual nos representamos el unicornio como siendo así y asá, *pero no hay que confundir el proceso mental con lo mentado por la conciencia intencional que ya no es psicológico, sino objetividad pura, esto es, una significación*<sup>37</sup>.

El discurso R.3-I [unicornio] no se diferencia de los discursos R.2-I y R.1-I; pero en el nivel II de las representaciones y en el nivel III de las significaciones, sí que hay algunas diferencias desde el punto de vista gnoseológico. Anotemos las más relevantes.

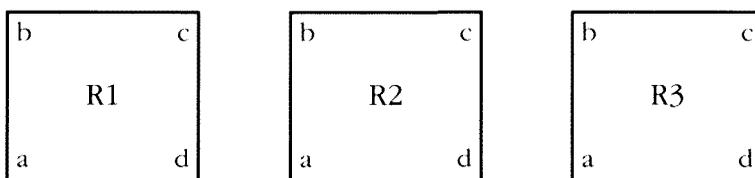
- 1) La representación <Luna> se constituye, fundamentalmente, sobre la base de percepciones. La Luna, como objeto real, es un ente percibido, experimentado en múltiples ocasiones; en cambio, en la representación <unicornio> interviene más libremente la conciencia imaginante, sin que la percepción *hic et nunc* participe para nada. Otra cosa es que sobre la base de distintas imágenes que radican, en último término, en la percepción, se pueda recomponer una imagen que no encuentre un correlato en la realidad, precisamente como ocurre con la ficción *unicornio*.
- 2) La representación R.3-II <unicornio> nos la formamos (y conformamos) sobre la base de las connotaciones lingüísticas, y por eso la conciencia imaginante interviene sin el *auxilio directo* de la percepción, pues no existe percepción de la cosa R.3-IV [unicornio], que es una casilla vacía.
- 3) Aunque puedan existir *n* representaciones del mítico unicornio, permanece un sustrato común a toda descripción de una representación, a saber: *mamífero cuadrúpedo con un cuerno en la frente*. Esta descripción invariante R.3-III (unicornio), cualquiera sea la representa-

37 «Toda vivencia intelectual y en general toda vivencia (lo que nosotros llamamos «representación») —sostiene Husserl— mientras es llevada a cabo, puede hacerse objeto de un acto puro de ver y captar y, en él, es un dato absoluto. Está dado como un ser, como un esto que está aquí, de cuya existencia no tiene sentido alguno dudar (...) y ello vale para todas las configuraciones intelectuales específicas, estén dadas donde quieran. Todas ellas pueden ser también datos en la fantasía, pueden estar «como» ante los ojos y, sin embargo, no estar ahí como presencias actuales, como percepciones, juicios, etc. llevados actualmente a cabo». *La idea de la foneomenología*, F.C.E., México 1982, p. 41.

ción R.3-II <unicornio>, es lo que algunos filósofos llaman *significación* y le conceden una existencia ideal.

- 4) Es necesario distinguir tajantemente entre *representación* (concepto mental, «phantasia logiqué») y *significación* (concepto objetivo, «lek-tón»).
- 5) Las representaciones *existen como procesos mentales*; las significaciones *existen como objetividades* a las que señala la conciencia intencional en el proceso mental de la representación, pero son independientes de las representaciones.
- 6) Las significaciones son *a-temporales* y *a-espaciales*; en cambio, los entes reales (las cosas), por sutiles que sean en su modo de existir, quedan siempre sujetas a las categorías espacio-temporales.
- 7) Ni R.2-IV, ni R.3-IV existen; son casillas vacías. En eso se asemejan los «reinos» 2 y 3, pero se diferencian en que mientras en el «reino» 2 (R.2) existe identidad entre R.2-II y R.2-III (es decir, no se aprecia diferencia alguna entre la representación de  $\langle\sqrt{4}\rangle$  y la significación —ente formal—  $(\sqrt{4})$ , en el «reino» 3 (R.3) no hay correspondencia de identidad entre R.3-II <unicornio> y R.3-III (unicornio).
- 8) El R.2 es fundamental porque en el intermediario —como muy bien lo explica Popper— que, mediante la representación mental, nos permite alcanzar, completa o parcialmente, las significaciones en el caso de los nombres que designan (o denotan) entes formales o entes de ficción, y las cosas reales, en el caso de los nombres que denotan objetos concretos o históricos.

Todo esto lo podemos expresar gráficamente con la ayuda de tres cuadros R.1, R.2 y R.3, que representan, respectivamente, discursos que se refieren al mundo real, al mundo ideal o formal y al mundo de las representaciones:



El ángulo *a* simboliza la expresión material; el *b*, la representación (o imagen mental); *c*, la significación ideal (de carácter lógico), y *d*, la denotación real (espacio-temporal).

Por otra parte, R.1 es un objeto o estado de cosas real implicado por la descripción (o expresión) [la Luna] —expresión que a su vez puede ser el sujeto de una oración completa como «la Luna es el único satélite natural de la Tierra». R.2 representa un objeto o estado de cosas meramente ideal, mientras que R.3 simboliza objetos imaginarios.

Según lo dicho, observamos que *a* señala a *b*, *b* remite a su vez a *c* (caso de la representación o significación ideal de la astrofísica) o bien directamente a

*d*, caso del discurso y la experiencia ordinaria. De cualquier modo, en este caso *b* parece ser paso obligado, pues por tratarse de una realidad empírica no parece posible evitar su representación mental antes de alcanzar *c* o *d*. En R.2, en cambio, puede ocurrir que el nombre *a* señale directamente a *c* —postura logicista— o bien directamente a *d* (nominalismo). Y en R.3, obviamente que *a* señala *b* (la representación mental, psíquica), pero a su vez y a través de la vivencia se puede, eventualmente, alcanzar *c* que sería la significación ideal (lógica) y que de ningún modo, según Husserl y Frege, habría que confundir con *b*. De modo que, según el caso, puede asumirse una teoría realista o nominalista, pero no hace falta que toda explicación sea necesaria y excluyentemente o realista o nominalista; depende de las expresiones o descripciones lingüísticas de que se trate.

De cualquier modo sin *a* no es posible *pensar* la significación, pues sin conciencia que percibe, piense o imagine no existe conciencia alguna. No existiría nada y si algo existiera no tendríamos modo de averiguar que existe, pues estaríamos, por decirlo así, fuera del mundo. De este modo creemos que resulta coherente explicar la naturaleza ontológica de los entes de ficción como significaciones. La significación es el núcleo idéntico en la multiplicidad de vivencias individuales y es por naturaleza irreductible al mundo de los objetos físicos, así como a procesos psíquicos o mentales. Sin embargo, las *concreciones* de las significaciones en la lectura pueden dar origen a diversas representaciones. Pero como no podemos limitar de antemano cuáles y cómo deben ser estas concreciones, podemos decir con seguridad que el contemplador o lector es completamente *libre* para concretar una significación según sus peculiares características, experienciales, espirituales e históricas, como lo sostiene la actual teoría estética de la recepción.

## 5. DESCRIPCIONES OPACAS Y DESCRIPCIONES NITIDAS

Según explican los filósofos nominalistas, se comete la falacia de referencia cuando a un término (nombre), que de suyo no posee denotación empírica, se le atribuye una denotación «misteriosa» y se cree, en consecuencia, que las palabras y las oraciones denotan cosas que existen cuando en realidad son pura y simplemente nombres. Si alguien afirma: «el flogisto se libera con el calor», los filósofos —dicen estos pensadores— se sienten tentados y obligados a buscar la referencia de este término y caen así en la metafísica, en los extravíos y discusiones más absurdas<sup>38</sup>. La cuestión para estos pensadores es sencilla: el «flogisto» no existe, es sólo un término vacío, huero, como todos los términos

38 Wittgenstein decía que los filósofos han sido embrujados por el lenguaje; Quine ha sostenido otro tanto y antes que ellos C. K. Ogden y J. A. Richards (1923) escribieron: «A los filósofos les ha sido fácil y natural hipostasiar de dos maneras lo que debían definir: sea mediante la invención de una materia peculiar, una propiedad intrínseca, de la cual dicen luego que todo lo que la posee tiene significado, o mediante la invención de una relación especial no analizable, de la cual dicen que todo lo que está relacionado por ella o alguna otra cosa posee un significado». *El significado del significado*. Paidós, Buenos Aires 1964, p. 198.

de la metafísica y como todos los términos que supuestamente se refieren a determinado tipo de entes llamados de ficción. No existen entes metafísicos ni entes de ficción, luego no hay de qué discutir, y si alguien cree que está haciendo filosofía cuando medita sobre estas supuestas entidades se equivoca, ya que sólo está meditando acerca de palabras. Su ciencia es pseudo-ciencia y lo que estudia no existe, es nada.

Pero, como advertimos en su oportunidad, estas teorías pasan por un concepto muy estrecho de realidad y toman por artículo de fe que sólo existe lo que es real concreta o históricamente, por donde van a parar a la convicción que las palabras sólo significan si denotan este tipo de realidad causal y empírica.

Al parecer, desde nuestro punto de vista, este problema queda superado si reconocemos que la existencia puede implicar, al menos, tres tipos de entidades completamente distintas. Los verdaderos problemas —y la verdadera falacia de la referencia— se inician cuando inadvertidamente tomamos un nombre de un determinado reino de existencia y lo trasladamos a otro, sea como sujeto o como predicado de una oración. La solución de la paradoja no consiste en rechazar sin más, a la manera de Bunge o de Ryle, por ejemplo, las oraciones relativas a entes de ficción como carentes de sentido, sino en ubicar el término en su nivel de existencia educado y en impedir que se mezcle con otro término que corresponde a otro reino de existencia, dando origen así a ciertos engendros y monstruos semánticos, como «Don Quijote es número primo» o «Napoleón visitó la Insula Barataria». Aquí las paradojas se derivan de confundir diversos niveles de realidad o tipos de mundo. En el primer caso se ha confundido el R.3 con el R.2, pues «Don Quijote» es una expresión (o nombre) que denota una entidad de ficción, mientras que «número primo» denota una entidad formal, y otro tanto ocurre en el segundo caso.

Finalmente hay que advertir de oraciones genuinas de ficción —como «Odisseo es un héroe esforzado y valiente»— que sus sujetos efectivamente denotan entidades ficticias y sus predicados atribuyen características ficticias al sujeto. Pero éstas son muy diferentes de las más arriba comentadas, por lo siguiente:

- 1) Las primeras sí que son auténticas *sin-sentidos* y efectivamente se trata de oraciones contradictorias cuyas expresiones nominales son vacías sin contenido existencial alguno. No pueden ser, pues, susceptibles de verdad ni de falsedad.
- 2) En cambio, las oraciones propias del discurso imaginario o ficticio tienen algún tipo de contenido existencial y, en consecuencia, sus sujetos logran hacer de algún modo referencia —tal como se ha explicado— en cuanto denotan entidades que *existen* idealmente.
- 3) Las primeras, por carecer de sentido en cuanto son incomprensibles, no pueden ser ni verdaderas ni falsas. Pero tampoco adquieren un tercer valor indeterminado. No es que sea menester dejar sin efecto el principio del tercero excluido para que adquieran un valor indeterminado o intermedio entre la verdad y la falsedad. Por el contrario, por

tratarse de auténticas pseudo-oraciones el principio del tercio excluido es inaplicable.

En cambio, las oraciones relativas a entidades de ficción no desconocen el principio del tercero excluido, ya que perfectamente pueden ser verdaderas o falsas, según el caso. Es verdadera la oración «Odiseo es esposo de Penélope», por los hechos de ficción de la *Odisea* que así lo atestiguan, pero es falsa la oración «Odiseo es el rey de los aqueos» porque los hechos de ficción lo desmienten.

## 6. ¿Y POR QUE NO UN «MUNDO 3»?

Una ventaja considerable de todo este planteamiento es que permite explicar y conceder existencia (*ser*) a los entes de ficción. Cualquier mundo de ficción, incluidas sus entidades, instaurado por una obra de arte existiría en tanto *sentido* o *significación*, es decir como objetividad del tercer reino, del mismo modo como «existe» el teorema de Gödel o las ecuaciones de Schrödinger.

Entre las objeciones más socorridas contra el tercer reino está la que sostiene que la teoría de los entes ficticios multiplica indefinidamente el número de entidades. Produce una auténtica inflación ontológica. Empero —como bien argumenta Moro-Simpson— esta multiplicación no prueba por sí sola que la teoría sea errónea, pues nada hay lógicamente objetable en esto, aunque a algunos les parezca antipático. Nadie se escandaliza porque existan infinitos números naturales. ¿Por qué, entonces, se considera inadmisibles la existencia de los entes ficticios? Si el rechazo trae aparejado una teoría mejor y más económica, bien, pero esto no puede admitirse a riesgo de cercenar arbitrariamente una franja considerable de la realidad, como ocurre con la teoría russelliana. Church, en cambio, piensa que el hecho de que en el lenguaje propuesto por Frege, el sentido de cada nombre tenga a su vez un nombre —origen de la inflación— constituye una ventaja si esta teoría resulta más simple en comparación con la teoría russelliana. «Recuérdese que esta proliferación infinita no es de ningún modo una objeción fatal: no hay razones para suponer que el mundo tiene que ser simple; más bien podría ser endiabladamente complejo»<sup>39</sup>. Otra objeción sostiene —precisamente la teoría de las descripciones— que la teoría del tercer reino introduce entidades de las que no es posible obtener una evidencia empírica. Pero desde el supuesto que considera el mundo no como una realidad congelada y fija, sino como una multiplicidad de versiones, se podría decir —como argumenta Church— que la postulación de *sentidos* en una teoría semántica es tan legítima como la postulación de objetos materiales en las teorías físicas<sup>40</sup>.

Y esto, desde luego, sin considerar lo que yo llamaría el «efecto de rebote» que produce sobre sí misma la propia teoría russelliana. Recuérdese que en el apartado 1, «Planteamiento del problema», se mencionaron brevemente las cla-

39 Cf. T. Moro-Simpson. *Formas lógicas, realidad y significado*. Eudeba. 1975, p. 111.

40 Cf. A. Church, op. cit., p. 104.

ves de la teoría de Russell. Permítaseme agregar algunas consideraciones para completar el cuadro y explicar mejor este «efecto de rebote». La teoría del lenguaje lógicamente perfecto supone el abandono parcial de la lógica aristotélica de sujeto-predicado, ya que en la teoría del Estagirita las oraciones gramaticalmente correctas también lo son desde el punto de vista lógico. En la nueva lógica la atribución de existencia queda a cargo de los cuantificadores. Esta lógica cuantificacional presenta puntos importantes de discordancia con la lógica clásica. Por ejemplo, en la lógica aristotélica de la verdad de «A» se sigue la verdad de la particular correspondiente. En la nueva lógica, en cambio, «A» puede ser verdadera y, no obstante, « $\bar{A}$ », falsa. Si « $\exists x$ » es una función proposicional que registra ejemplos de sustitución verdaderos, entonces, sean cuales fueren los ejemplos de sustitución que pueda tener la proposición « $\psi x$ », la cuantificación universal de la función proposicional compleja « $\forall x \supset \psi x$ » será verdadera. Tomemos por caso la función proposicional «x es un unicornio»: «Ux». Puesto que —según el criterio empírico de existencia defendido por Russell— no existen unicornios, cualquier ejemplo de sustitución de «Ux» resultará falso (p.e., «Ua», «Ub», «Ud», etc.). De suerte que todo ejemplo de sustitución de la función proposicional compleja « $Ux \supset Ax$ » (donde «A» = azul) será un enunciado condicional cuyo antecedente es falso, y dado que todos sus ejemplos de sustitución son verdaderos, la cuantificación universal de la función proposicional « $Ux Ax$ », que equivale a la universal afirmativa  $(x) (Ux \supset Ax)$ , es verdadera, pero la proposición existencial afirmativa  $(x) (Ux \cdot Ax)$  es falsa, ya que la función proposicional « $Ux \cdot Ax$ » no tiene ejemplo de sustitución verdaderos.

Síguese de estos procedimientos que una oración como «La reina de Inglaterra es casada» adquiere la forma lógica siguiente:  $(x) [Fx \cdot (x) \text{ y } (Fy \supset y=x)]$  que resulta verdadero, mientras que el mismo enunciado lógico respecto de «El actual rey de Francia es calvo» resulta falso (porque es falso que *exista* una entidad que sea actualmente rey de Francia). «El actual rey de Francia», y por *generalización* toda entidad ficticia queda, mediante este procedimiento, eliminada de la existencia. Pero, ¿qué ocurre ahora respecto de las oraciones verdaderas como las siguientes, suministradas también por Church?

- (1) Yo estoy pensando en Pegaso.
- (2) Ponce de León buscaba la fuente de la eterna juventud.
- (3) Bárbara Villiers era menos casta que Diana.

Si convenimos en que «Pegaso» es una descripción abreviada de «el caballo alado» y «Diana» abreviación de «la diosa de los bosques», de acuerdo a la transformación russelliana obtenemos, respectivamente:

- (1') Existe una entidad, y sólo una, que es caballo alado y yo estoy pensando en ella.
- (2') Existe una entidad, y sólo una, que es fuente de eterna juventud, y Ponce de León la buscada.
- (3') Existe una entidad, y sólo una, que es diosa de los bosques y Bárbara Villiers es menos casta que ella.

El problema consiste, como observa Thomas M. Simpson, en que los valores veritativos de estos enunciados no parecen coincidir con el de los corres-

pondientes enunciados originales, pues (1), (2), (3) son oraciones falsas, mientras que (1), (2) y (3) son todas oraciones verdaderas. Es, por ejemplo, históricamente cierto que Ponce de León buscaba la fuente de la eterna juventud, pero es falso que *exista* (realmente) algo buscado por Ponce de León. De todo lo cual resulta que estos casos producen un contrasentido en el seno de la teoría de las descripciones, pues permiten asignar existencia real (del mundo 1) a entes imaginarios (del mundo 3) que el sentido común considera como estrictamente ficticios.

La pregunta, pues, que interroga por la naturaleza ontológica de los entes de ficción parece contestada si atendemos a las siguientes razones:

1. Una cosa es asumir que términos como «Pegaso» tengan significación y otra, muy distinta, es asumir que de ello se siga que pudieran tener referencia empírica. Pero también es muy diferente decir que por el hecho de que «Pegaso» no tiene referencia al modo como la tiene «Napoleón» no tiene referencia alguna. Creo que tiene un tipo particular de referencia ideal, y es eso precisamente, como sostuvieron Frege y Husserl, lo que asegura la compresión de una expresión u oración en la que interviene el nombre «Pegaso».
2. No hay una *realidad* única y absoluta. La mente humana puede «fabricar» mundos —o versiones de hechos— al menos de tres modos distintos (i) como hechos espacio-temporales (entidades empíricas) -R.1; (ii) como meras formas (entes lógico-matemáticos) -R.2; y (iii) como «hechos» de pura ficción (entes imaginarios o literarios) -R.3.
3. Todas las entidades «existen», pero existen de modos distintos, según pertenezcan a R.1, R.2 o R.3.
4. Es necesario evitar la confusión de planos para erradicar las falacias y las paradojas relativas a la existencia.
5. Una expresión, una oración o un discurso, *siempre*, previa consideración ontológica, ha de ser ubicado en primer lugar en su natural contexto: así, es *verdad* que la Luna es redonda; que la raíz cuadrada de cuatro es dos; y que Odiseo es el esposo de Penélope, según nos referimos a R.1, R.2 y R.3, respectivamente.
6. Sin embargo, el término «verdad», como los términos «realidad» y «existencia», tienen un sentido distinto en cada uno de los casos recién señalados. No es verdad en el mismo sentido de «verdad» que Odiseo es esposo de Penélope y que la raíz cuadrada de cuatro es dos.
7. Toda oración o discurso que no mezcle niveles (o reinos) distintos de realidad tiene sentido y denotación y, por tanto, es verdadera o falsa, tan sólo que el sentido, la denotación y la verdad (o falsedad) tendrán su peculiar valor significativo, según el nivel en el que se usen. «La Luna es redonda» es una oración verdadera porque efectivamente en el reino R.1 *la Luna es redonda*.
8. «La raíz cuadrada de cuatro es dos» es una oración verdadera porque efectivamente en el reino R.2 *la raíz cuadrada de cuatro es dos*. Y «Odiseo es esposo de Penélope» es verdadera porque efectivamente

en el mundo de la *Odisea*, narrado por Homero, *Odiseo es esposo de Penélope* <sup>41</sup>.

Por consiguiente, podemos concluir que hay buenas razones para seguir y suponer que los entes de ficción *existen* (y que no son reducibles al «mundo 1»), aunque su existencia (su *ser*) no sea de este mundo inmediato, real y concreto, mundo que, al decir de muchos filósofos analíticos, es el único que existe.

JUAN O. COFRE

41 Yo diría que «Odiseo», en tanto nombre (o *designador rígido* según la nomenclatura de Kripke) designa una cierta entidad idéntica a sí misma en todas las interpretaciones posibles —o recorridos de lectura—, aunque estas interpretaciones varíen tanto como lectores haya de la *Odisea*.

Cf. S. Kripke, 'Identidad y necesidad', en L. M. Valdés Villanueva (ed.) *La búsqueda del significado*. Tecnos, Madrid 1991, pp. 97-130.