

Filosofar abierto *

WILHELM K. ESSLER
(Universidad de Frankfurt del Main)

No sin oposición los filósofos de los últimos siglos se han acostumbrado al hecho de que las verdades de las ciencias empíricas, e.d. las frases aceptadas como verdaderas de las ciencias naturales, sociales y culturales, no son irrefutables y por consiguiente definitivamente seguras: en el proceso de desarrollo y culminación de las teorías empíricas, nuevos datos pueden llevar al abandono de juicios, tanto singulares como generales, considerados hasta ahora como verdaderos, y, en los estadios revolucionarios de tales ciencias, teorías completas llegan incluso a ser sustituidas por otras nuevas.

Por contra tales filósofos han sostenido casi unánimemente que existen ciencias *a priori* que permiten *descubrir* verdades irrefutables y que, en el establecimiento de las mismas, las *fundamentan* como verdaderas *a priori*. Los empiristas, por ejemplo, consideraron como verdades *a priori* los juicios analíticos, e.d. las frases de la lógica y las consecuencias de las definiciones, y plantearon las frases matemáticas como juicios analíticos especiales. Kant y otros racionalistas supusieron además la existencia de enunciados no analíticos cuya verdad podía ser fundamentada *a priori*, e.d. la existencia de verdades sintéticas *a priori*. La lógica transcendental concebida por él debería ser el punto arquimediano, el punto fijo de la filosofía, que suministrara tales fundamentaciones.

Ahora bien, los métodos para la fundamentación *a priori* de verdades analíticas, o incluso sintéticas, no pueden justificarse por sí mismos sin caer en circularidad. Pero si se quiere evitar un regreso *ad infinitum* que aplace la fundamentación a sistemas argumentativos siempre nuevos, entonces hay que formular la justificación de tal forma que nadie —o casi nadie— note los presupuestos que hay que hacer en cada caso, o bien hay que declarar tales presupuestos como *incuestionables*, como *directamente evidentes* para toda persona razonable con buena voluntad, e. d. hay que plantearlos *dogmáticamente*. La argumentación y el pensamiento *dentro del*

(*) Versión revisada de mi conferencia «Filosofar Hipotético», pronunciada el 24 de abril de 1985 en la Universidad Complutense de Madrid.

marco de estos supuestos —la forma del planteamiento prohíbe su existencia *fuera del* mismo —constituye un *espacio cerrado* del filosofar, dentro del cual, en la búsqueda de completud del sistema, los problemas se resuelven siempre inequívocamente y en función de su conformidad con el sistema: todo gira pues exclusivamente según las pautas de este *filosofar dogmático o cerrado*.

En mi opinión la filosofía trabaja igualmente con presupuestos, aunque no de una manera dogmática. Así, y por lo que al método deductivo respecta, siempre he empleado hasta ahora —y previsiblemente continuaré haciéndolo— la lógica clásica bivalente que se remite a Leibniz; y tengo *buenas razones* para ello: debilitaciones de esta lógica, como p.e. la lógica intuicionista, la lógica antiintuicionista o la lógica minimal, hacen imposible partes importantes de la argumentación matemática y empírica y dificultan considerablemente otras partes; además, las ampliaciones de la lógica clásica a sistemas trivalentes o polivalentes complican innecesaria y estérilmente las argumentaciones, por ejemplo en las cuestiones de la fundamentación de la matemática.

Pero estas *buenas razones* no constituyen obviamente razones *vinculantes*, por lo que yo no afirmaré nunca que quien se decide por otro sistema lógico no puede pensar bien. Incluso yo mismo desearía conservar la libertad de, en base a una manera diferente de ver las cosas, pensar de modo diferente en años futuros, incluso aunque nunca haga uso de tal libertad probablemente; por esta razón tampoco deseo quitársela a nadie. Mis razones para la aceptación de la lógica bivalente dejan pues *abierta* la elección de otro tipo de lógica, y la aceptación de una de ellas constituye pues —a nivel metalingüístico— una hipótesis revisable. Las exposiciones que siguen a continuación tienen como objeto mostrar la forma y dirección de este *filosofar hipotético o abierto* en los dominios de la semántica, ontología y epistemología.

Grosso modo se puede plantear del modo siguiente los diferentes caminos del filosofar: La actitud filosófica *cerrada o dogmática* parte de frases consideradas indudablemente verdaderas y construye a partir de ahí inequívocamente una imagen completa del mundo que se acepta entonces como la única posible; muy rudamente, aunque ejemplificado en el sistema de Wolff, se puede decir que este filosofar comienza con el principio de no contradicción y deriva a partir de él todo lo que es verdadero en el sentido del *modus ponens* (aunque no exclusivamente por medio de él). El filosofar *abierto o hipotético* en cambio comienza con las dificultades del pensar, preferentemente con las antinomias, e intenta descubrir el espectro de presupuestos que han conducido a estas contradicciones demostrables; a modo de tópico podemos expresar esto diciendo que esta actitud filosófica comienza con contradicciones existentes e indaga en el sentido del *modus tollens* (pero no sólo con él) las posibilidades de solución, así como las distintas posibilidades de construcción de imágenes del mundo,

únicamente dentro de las cuales puede tener sentido hablar de verdad.

La antinomia más antigua que nos es conocida es la del embustero. En ella se formula una frase que afirma su propia falsedad; supuesta su verdad, vale lo que dice, e.d. que es falsa, por lo que la suposición era falsa y la frase en cuestión no es verdadera. Pero esto es precisamente lo que ella afirma de sí misma, de manera pues que es verdadera, lo que constituye una contradicción. Durante más de dos mil años los filósofos han tratado en vano de descubrir como causa de esta antinomia inferencias incorrectas o por lo menos presupuestos falsos. Desde principios del siglo presente se sabe sin embargo que esta antinomia descubierta por Eubulides, esta contradicción derivada de presupuestos considerados evidentes, no constituye ningún problema particular de la semántica y de la filosofía del lenguaje en general; las antinomias descubiertas por Grelling y Richard, las cuales conciernen el concepto semántico de interpretación, han llevado especialmente a pensar que aquí existe un problema filosófico profundo.

Se precisa todo un conjunto de presuposiciones para poder llegar a tales antinomias, y algunas de ellas difícilmente querremos abandonarlas, porque con su rechazo el precio a pagar por la eliminación de las antinomias es demasiado elevado; entre ellas se encuentra la de hacer uso de un lenguaje. Las restantes posibilidades de solución, hasta ahora más seriamente consideradas, se clasifican en los cuatro grupos siguientes (que parcialmente se solapan):

- a) La modificación de la lógica.
- b) La renuncia a los conceptos genuinos de la semántica, en particular a los de verdad e interpretación.
- c) La introducción de éstos como conceptos parciales, no totales, que no están definidos para los casos críticos de aplicación.
- d) Su determinación para todo el lenguaje, si bien no se presupone que sean expresables *en* este lenguaje; es decir; se abandona la condición de *lenguaje semánticamente cerrado*.

Sustituir a causa de las antinomias la lógica clásica por otra no tiene demasiado sentido por lo menos en el estadio actual de la investigación filosófica. Pues aunque existe una cantidad en absoluto despreciable de proyectos alternativos a la lógica clásica, ninguno de ellos está tan desarrollado en sus posibilidades de argumentación, ni tan investigado como ésta en sus propiedades metodológicas; en todo caso la lógica intuicionista, que se obtiene de ella abandonando el *tertium non datur* y principios equivalentes, puede mostrar una cierta riqueza de sus posibilidades argumentativas, pero tampoco impide la aparición de antinomias, pues como muestra el análisis de la antinomia del embustero antes esbozada, para su derivación sólo se han empleado inferencias intuicionistamente inofensivas. Esta lógica reducida no puede pues evitar, resolver o, ni siquiera, explicar las antinomias.

Naturalmente es posible evitar las antinomias semánticas si se renun-

cia a los *conceptos* semánticos y, sobre todo, al de interpretación y al de verdad; pero esto no excluye que se pueda seguir empleando las *palabras* «verdadero» y «falso» (o abreviaciones suyas como «W» y «F», o símbolos de las mismas como «0» y «1»). Esta es la solución *nominalista*, una solución costosa, cuyo precio es demasiado elevado para poder tomarla en consideración. Y es que el concepto semántico relaciona objetos lingüísticos con extralingüísticos, lo que hace posible que las frases del lenguaje reciban un contenido informativo y se conviertan en enunciados sobre el universo de tales cosas extralingüísticas. El concepto semántico de verdad refleja esta relación entre frase y estado de cosas. Una renuncia a tales conceptos semánticos, aunque sólo sea quitándoles a las expresiones semánticas sus intensiones semánticas (su sentido semántico, las reglas semánticas de su uso), comporta que se priva al lenguaje de su capacidad para describir estados de cosas, constatar hechos y proporcionar informaciones. Por esto no acepto esta propuesta de solución, aunque con ello no reprocho a los nominalistas una forma equivocada de pensar; bien puede ocurrir, contra lo que actualmente pueda parecer, que esta concepción filosófica proporcione resultados muy fructíferos en otros aspectos distintos; esta doctrina filosófica podría resultar entonces también muy interesante para los no nominalistas.

Según el *conceptualismo*, con los conceptos del lenguaje también se *constituyen progresivamente* las entidades por las cuales están en el sentido de la interpretación. En particular el concepto de verdad para las frases del lenguaje se resuelve en una *sucesión* de conceptos *parciales* de verdad cada vez más comprensivos, de los cuales *ninguno* está determinado para *todas* las frases del lenguaje. Según esto se pueden formar enunciados nuevos del lenguaje con cada concepto parcial, a los cuales se les ha de aplicar el concepto de verdad inmediatamente siguiente. La *teoría ramificada de los tipos* de Russell es la forma moderna de esta vieja posición semántica, propagada ya de hecho por Aristóteles. Pero hoy sólo la emplean los intuicionistas, ya que casi todos los filósofos y matemáticos se han apartado de ella, y en las ciencias empíricas no ha sido aplicada nunca; la razón está en que su exposición exacta es muy complicada y su aplicación, consiguientemente, no es siempre fácil, sobre todo porque la inferencia de la frase general a un ejemplo ya no tiene validez ¹.

Si queremos pues aplicar la lógica clásica y representarla por medio de un concepto bivalente de verdad completamente determinado, tenemos entonces que abandonar el supuesto de un lenguaje semánticamente ce-

1. Otra razón pragmática del escaso eco que la teoría ramificada de los tipos ha encontrado puede ser el modo poco transparente en el que Russell y Whitehead la formularon. En el Capítulo VIII de K. Schütte, *Beweistheorie* esta teoría aparece expuesta de forma matemáticamente rigurosa, y una versión reformulada de la misma, a efectos filosóficos, se ofrece en W. K. Essler - E. Brendel - R. F. Martínez, *Grundzüge der Logik II*, 1987, Apéndice II.

rrado. Como mostraron por vez primera Gödel y Tarski las argumentaciones antinómicas se convierten entonces en pruebas indirectas; así, de la suposición de que el concepto de verdad *para* un lenguaje es expresable en él, se deriva una contradicción, que consiguientemente refuta la suposición misma. Análogamente se puede demostrar que el concepto semántico de interpretación para las expresiones de un lenguaje no es él mismo expresable en él, y por tanto no forma parte de sus conceptos; pertenece pues a aquel lenguaje en el que se habla *acerca del* lenguaje dado, al *meta-lenguaje* del mismo.

El concepto de verdad se *emplea* en el metalenguaje a fin de clasificar en verdaderas y falsas las frases del lenguaje objeto (las cuales se *mencionan* pero no se utilizan para la transmisión de informaciones). También se puede preguntar luego por la verdad de las frases metalingüísticas, pero ya no con el concepto de verdad —determinado en el metalenguaje— para frases del lenguaje objeto, sino con un concepto de verdad para enunciados metalingüísticos que, por tanto, puede ser expuesto en un nivel lingüístico aún más elevado, en el metametalenguaje. Obviamente esta sucesión de niveles lingüísticos no tiene fin en una continuación de la pregunta por la verdad de los lenguajes correspondientes.

Aunque en los lenguajes naturales, como el español o el alemán, aparentemente no aparece ninguna gradación lingüística, dado que contienen el concepto de verdad para sus propios enunciados, los filósofos con orientación lógica han aceptado casi unánimemente esta teoría de los niveles lingüísticos esbozada por vez primera por Ramsey, y también Russell rechazó después la ramificación de su teoría de los tipos. La razón es obvia: por una parte, las alternativas a la teoría de los niveles lingüísticos no son nada atractivas, y, por otra parte, ésta concuerda ampliamente con el proceder metodológico de la filosofía del lenguaje; en efecto, cuando se investiga un lenguaje hay que distinguir, para evitar circularidades, entre lenguaje *empleado* y lenguaje *mencionado*. Esto no se contradice con que, en una nueva reflexión, se pueda investigar cuáles de los conceptos *empleados* en el análisis del lenguaje son expresables en el lenguaje *analizado*, e.d. en qué casos la investigación de los medios empleados es consistente y, en este sentido, inofensiva, y en qué casos no lo es. Los conceptos genuinamente semánticos no lo son, como muestran las antinomias.

Las investigaciones metodológicas detalladas de los lenguajes naturales están todavía por hacer, y sólo se pueden llevar a cabo con dificultad, dada su complejidad. Supongo que tales lenguajes se pueden representar como sucesiones de niveles lingüísticos para los que el vocabulario de cada nivel es respectivamente una parte propiamente dicha del vocabulario del nivel siguiente. Pero no quiero desarrollar aquí esta suposición, que para mí sólo constituye una hipótesis de trabajo, y no una teoría apoyada en investigaciones detalladas. En cambio es inevitable llamar la atención sobre otras dos cuestiones que se relacionan con esta vía de solución de

las antinomias semánticas, a saber: el problema del metalenguaje superior y el del universo absoluto. El metalenguaje de un lenguaje objeto dado es expresivamente más rico que éste, pues en él no sólo es posible hablar sobre el dominio de objetos acerca de los cuales el lenguaje objeto hace afirmaciones, sino también sobre los objetos lingüísticos de este lenguaje objeto, e.d. sobre sus expresiones, sobre sus frases y sobre él mismo en general, y ello no sólo por medio de conceptos sintácticos sino también semánticos. Esto vale *a fortiori* para todo par de niveles lingüísticos de la sucesión de lenguajes. Incluso aunque *de facto* raramente se pasa, en el desarrollo del proceso reflexivo, más allá del metametalenguaje, la creciente riqueza de expresión y argumentación de los lenguajes humanos no conoce límites: la jerarquía de los niveles lingüísticos en dirección hacia arriba está *abierta*, pues no puede haber un metalenguaje último y superior, ya que, para cualquier lenguaje dado de esta ordenación, hay siempre otro expresivamente más rico, en el cual puede ser determinado en particular su concepto válido de verdad; y esto debería valer también para el metalenguaje supuestamente superior, que debería tener sobre él un lenguaje todavía más rico. El espíritu humano es pues *libre* y está *abierto* al desarrollo de sus posibilidades lingüísticas; en especial, en la determinación de conceptos semánticos, desarrolla nuevas posibilidades lingüísticas no existentes en el lenguaje investigado, y ello en el *proceso* mismo de la investigación, y *sin justificación teórica* previa.

La vuelta de las antinomias semánticas estaría garantizada si tratáramos de hacer una disertación acerca de *todos* los niveles lingüísticos, pues ésta debería tener lugar en un metalenguaje superior situado más allá de ellos y que fuera al mismo tiempo elemento de esta sucesión no limitada por arriba. Nos topamos pues con los límites de lo enunciable, cuando seguimos esta vía de solución de las antinomias semánticas, e.d. cuando *aplicamos* la teoría de los niveles lingüísticos a sí misma, cuando se la convierte en objeto de reflexión.

Cuanto más elevado es el nivel lingüístico alcanzado, más comprensivo resulta el universo sobre el que los lenguajes correspondientes formulan enunciados. El metalenguaje de un lenguaje objeto dado no sólo expresa juicios sobre las cosas del mundo cotidiano o de una ciencia empírica, tal como lo hace el lenguaje objeto, sino también sobre las entidades lingüísticas del lenguaje objeto mismo; y el metametalenguaje además lo hace sobre las expresiones lingüísticas del metalenguaje, inclusive sus conceptos semánticos. Un universo maximal de objetos puede ser tan poco alcanzado de este modo progresivo como un metalenguaje máximamente superior. Esto constituye para mí ciertamente una buena razón — eso sí, *no obligatoria*—, para considerar el concepto de «Universo» *relativo al lenguaje empleado por mí*, donde la relación está dada por medio del *concepto de interpretación*. Un lenguaje psicológico presupone un universo de cosas distinto al del lenguaje de la macrofísica, y el lenguaje de la mi-

crofísica presupone otra totalidad como dominio de objetos. En la interpretación de un lenguaje sintácticamente determinado y fijo acerca de qué universo hablo, y esto tiene lugar haciendo uso de conceptos apropiados del metalenguaje correspondiente.

Una nueva dimensión del filosofar nos descubre la pregunta acerca de si el concepto de interpretación sólo relaciona expresiones lingüísticas con elementos del universo que, a efectos de la interpretación, subyace a este lenguaje, o si, en base a este universo, se pueden presuponer aún entidades abstractas tales como propiedades o clases, a las que la interpretación también se refiere. Los lenguajes naturales parecen sugerir que su interpretación ascribe tales entidades abstractas a algunas de sus expresiones, pues en ellos también se puede hablar sobre propiedades, incorporándolas en clasificaciones como colores, longitudes, pesos, etc. Pero que esta suposición de entidades abstractas no está libre de problemas lo muestra la Antinomia de Russell, la cual adopta las dos formas siguientes:

(i) Entre las propiedades cuenta también la de no corresponder a sí misma. Suponiendo que esta propiedad corresponda a sí misma, entonces, por estipulación, no corresponde a sí misma, con lo que la suposición está refutada y lo contrario de ella probado. Pero si no corresponde a sí misma, entonces tiene precisamente la propiedad de no corresponder a sí misma, con lo que corresponde a sí misma, lo que constituye una contradicción.

(ii) Supongamos que el conjunto de todos aquellos conjuntos que no se contienen a sí mismos como elemento se contiene a sí mismo como elemento; entonces forma parte de aquellos conjuntos que no se contienen a sí mismos como elemento, con lo que la suposición está refutada, ya que se contiene a sí mismo como elemento. Pero entonces forma parte precisamente de estos conjuntos, lo que es una contradicción.

De lo que se trata, pues, es de ver cómo se pueden evitar tales antinomias ontológicas, entre las que sobre todo se encuentran, además, las de Cantor y de Burali-Forti, a fin de preservar la consistencia de la argumentación cotidiana y científica. También aquí se puede plantear, a mi parecer, una discusión entre cuatro soluciones posibles:

a) Modificar las reglas lógicas de las conectivas y los cuantores.

b) Renunciar a interpretar los conceptos generales del lenguaje acerca de entidades abstractas, e.d. reducir las reglas de interpretación a expresiones individuales, las cuales, a efectos de la interpretación, están por objetos del universo presupuesto. La lógica tiene que quedar limitada entonces a la lógica de primer orden.

c) Suponer que las entidades abstractas, tales como propiedades y clases de elementos del universo y relaciones entre ellos, están contenidas también *en* este universo, que éste está pues *ontológicamente cerrado*. Las reglas de abstracción de la lógica deben ser pues restringidas a fin de evi-

tar antinomias, y la derivación de relaciones ya no deducibles, pero deseadas, se obliga planteando axiomas apropiados.

d) No restringir las reglas de abstracción, pero suponer una gradación de entidades de tal forma que propiedades y clases de cosas no se encuentren al mismo nivel que estas cosas, que las propiedades y clases de estas propiedades y clases no estén a su mismo nivel, etc. Se trata pues de asumir una ontología *abierta*.

Pero tampoco en relación a las soluciones de los problemas ontológicos voy a declarar *una* vía determinada como la solución *verdadera*, o a tratar de demostrarla *a priori* con cualquier tipo de sutilezas, sino que, tras una discusión del *pro* y *contra* de las soluciones individuales, me voy a decidir por una de ellas; *nuevas razones pueden llevar a revisar* esta decisión.

Por lo que respecta a la modificación de la lógica de jutores y cuantores pienso, al igual que en relación a las antinomias semánticas, que el precio parece demasiado alto². Esto vale también para la segunda solución, e.d. respecto a la renuncia a entidades abstractas y con ello a reglas de abstracción: todos los dominios superiores de la matemática moderna permanecen cerrados a este procedimiento y lo poco que resta de las leyes matemáticas origina tanto en la formulación, y más aún en la derivación, complicaciones innecesarias y que llevan mucho tiempo. Algunos nominalistas, como sobre todo Goodman, han desarrollado por eso una *Mereología*, como empresa competidora de la *teoría de conjuntos*, la cual emplea

2. Pues tampoco aquí es suficiente renunciar al *tertium non datur* y principios equivalentes. La siguiente derivación de la Antinomia de Russell, que tiene carácter de dilema, en el cálculo de deducción natural, lo muestra de forma especialmente clara y elegante:

- 1 (1) $\{x | x \notin x\} \in \{x | x \notin x\}$ *Pr.*
- 2 (1) $\{x | x \notin x\} \notin \{x | x \notin x\}$ $\{\}\text{-}E, 1$
- 3 $\{x | x \notin x\} \notin \{x | x \notin x\}$ *Contrad.* 1, 1,2
- 4 $\{x | x \notin x\} \in \{x | x \notin x\}$ $\{\}\text{-}I, 3$
- 5 $\{x | x \notin x\} \in \{x | x \notin x\}$ \wedge
 $\{x | x \notin x\} \notin \{x | x \notin x\}$ $\wedge I, 4,3$

Al respecto, las reglas de abstracción $\{\}\text{-}E$ (limitación) e $\{\}\text{-}I$ (introducción) son:

$$\begin{array}{l} b \in \{x | A(x)\} \vdash A(b) \quad \{\}\text{-}E \\ A(b) \vdash b \in \{x | A(x)\} \quad \{\}\text{-}I \end{array}$$

(Estas pueden ser comprendidas también intensionalmente mientras no se aplique el principio de extensionalidad.) La Regla de Contradicción (*Contrad.*), que expresa formalmente la argumentación indirecta, corresponde a la frase lógicamente verdadera $(A \rightarrow B \wedge \neg B) \rightarrow \neg A$, y por consiguiente vale también intuicionistamente.

como signo fundamental la expresión «parte de» en lugar de la de «elemento de» por medio de reglas que corresponden a grandes rasgos, pero no de forma continua, a las de la teoría de conjuntos; así, a la unión de conjuntos le corresponde la unión de dos objetos en una nueva cosa, mientras que al conjunto vacío no le corresponde ningún individuo vacío. Estas y otras desviaciones semejantes constituyen la razón de que en tales sistemas mereológicos, en oposición a la teoría de conjuntos, sólo se puedan desarrollar fragmentos de la matemática, y por consiguiente apenas resulten atractivos para matemáticos, científicos y filósofos interesados en cuestiones de teoría de la ciencia.

Actualmente la *teoría axiomática de conjuntos* concebida por Zermelo es sin lugar a dudas del mayor atractivo como tercera vía de solución del dilema planteado por las antinomias ontológicas. Este sistema contiene todas las leyes aritméticas conocidas en la matemática. Pero precisamente con ello empieza a mi entender su problemática filosófica. Esta teoría de conjuntos no puede ser interpretada empleando un concepto semántico de interpretación, dado que contiene, según Zermelo, todos los conjuntos y relaciones determinables; si hubiera pues una relación semántica de interpretación para ella y —constituible por su intermedio— la clase de las frases verdaderas de esta teoría de conjuntos, entonces tendrían que ser expresables ambas en ella misma. Pero esto está excluido por los resultados de Tarski. Por consiguiente la teoría de conjuntos, considerada en primer lugar como un cálculo sintáctico, no puede ser interpretada en la forma propuesta por su autor; pero, si se excluyen interpretaciones no propuestas, entonces continúa siendo un juego lingüístico ininterpretado que no proporciona ninguna interpretación acerca de un universo de entidades abstractas. Por estas razones filosóficas no me satisface, aunque comprendo que los matemáticos tengan *otros* tipos de preferencias y no concedan *tanta* importancia a *estas* razones como yo.

La *teoría simple de los tipos* concebida por Russell y Ramsey presupone una gradación de las entidades concretas y abstractas según su grado de abstracción creciente; esta gradación posee un límite superior para toda realización de esta teoría, e.d. para todo sistema concretamente existente de la teoría simple de los tipos, si bien esta limitación resulta normalmente diferente para sistemas diferentes: el metalenguaje de un lenguaje objeto dado, el cual contiene para éste conceptos completos de interpretación y falsedad, se refiere a clasificaciones cuyos niveles están situados más allá de los límites de lo expresable en el lenguaje objeto, y el metametalenguaje desplaza aún más los límites de sus posibilidades de clasificación. La riqueza expresiva de cada lenguaje individual de esta gradación está pues limitada, pero la de la sucesión de tales niveles lingüísticos permanece en cambio abierta.

Como para mí, en calidad de filósofo, el problema de la verdad es central, me he decidido, en el trabajo filosófico y por consiguiente también en

la teoría axiomática de conjuntos, de *un* instrumento lógico-matemático para *todos* los casos de aplicación, sino que para *cada caso hay* uno que resulta pos; en este sentido tengo en cuenta que *no* dispongo, como en el caso de la teoría axiomática de conjuntos, de *un* instrumento lógico-matemático para *todos* los casos de aplicación, sino que para *cada caso hay* uno que resulta apropiado para el tratamiento de las cuestiones correspondientes. La actitud filosófica *abierta* no se fija a *una única* ontología. Esto tiene consecuencias para el problema de la relación entre lenguaje y ontología: Como no se puede contemplar la *única* (verdadera y eterna) ontología, cualesquiera que fuesen los *ojos platónicos del espíritu*, para la que, en el sentido del «Tractatus» de Wittgenstein, hubiera que desarrollar *el* lenguaje que expresara y representara esta ontología, no tengo más remedio que partir de los lenguajes dados y, como filósofo, averiguar qué ontología respectivamente acepto en la utilización de cada uno de ellos, qué posibilidades de clasificación y estructuración del universo, en el que un tal lenguaje está interpretado, pone a mi disposición este lenguaje. Contemplo la ontología pues, hablando metafóricamente, con los *ojos del lenguaje como órganos de expresión del espíritu*, lo que menos enfática pero sí más precisamente quiere decir que, en la utilización de un lenguaje, *acepto una hipótesis ontológica*, que no es demostrable al margen de presupuestos —y que por consiguiente no está libre de circularidad y regreso—, y que consiguientemente *puedo* sustituir por *otra*, e incluso llegar a hacerlo, en cuanto disponga de *buenas razones* para ello.

Es conveniente evitar tanto el ascetismo como la gigantomanía en la elección de la ontología. No reporta ningún beneficio para el trabajo filosófico la renuncia voluntaria y sin necesidad a instrumentos intelectuales en base a cualesquiera consideraciones de principio. Pero tampoco aprovecha el desarrollo de un enorme arsenal de tales instrumentos cuando sólo se puede encontrar aplicación para una pequeña parte del mismo. Es en este sentido *práctico* que entiendo a Guillermo de Ockham que el lenguaje, y la ontología presupuesta con su utilización, no debe ser ampliada más allá de las necesidades que plantean los dominios de problemas tratados. La navaja de Ockham así formulada constituye una norma del trabajo filosófico. Mi posición ontológica es la del *realismo ontológico*, que se acepta *hipotéticamente* y no se plantea *dogmáticamente*, o sea la del *platonismo hipotético*.

El fisicalismo o *realismo epistémico* no concierne la extensión y articulación de las posibilidades de clasificación de un universo sino el contenido del mismo, sobre el cual se emiten juicios en un lenguaje interpretado. Mientras que las posiciones opuestas del *fenomenalismo* y del *operacionalismo* parten del hecho que en las frases sobre objetos del mundo exterior en definitiva se habla *sobre mis fenómenos* (contenidos de conciencia, impresiones sensoriales, apariencias, intuiciones) o sobre nuestras *operaciones* (acciones y sus resultados), a partir de donde se constituyen los obje-

tos, el *fisicalismo* parte del hecho de que el universo de los lenguajes, tanto cotidianos como de las ciencias empíricas, parcial o completamente consta de objetos *físicos* que son independientes tanto de mis impresiones sensoriales como de mis acciones y resultados. Una formulación *dogmática* de estas posiciones sería respectivamente la siguiente: «Sólo son reales los fenómenos, todo lo demás tiene que ser reducido a ellos», «Reales son sólo las operaciones, todo lo demás se constituye a partir de ellas», «(Sólo) las cosas del mundo exterior son reales, y mis contenidos de conciencia, al igual que nuestras acciones y sus resultados, son atributos de cosas individuales (hombres)». De forma *hipotética* estas posiciones vienen expuestas por Carnap en su *Sintaxis lógica del lenguaje* del modo siguiente: «Para el lenguaje utilizado ahora (por mí o por nosotros) se acepta como universo (=dominio fundamental) de la interpretación una totalidad...», donde en lugar de «...» se puede poner, a elección, «fenómenos», «operaciones» y «objetos físicos».

Ciertamente no me arredro ante la posibilidad de emplear de vez en cuando lenguajes interpretados fenomenalista u operacionalmente; *de facto* sólo lo hago sin embargo en discusiones con fenomenalistas o con operacionalistas, pues estos lenguajes son, por una parte, demasiado pomposos y pesados como para enfrentarse con problemas peliagudos de la epistemología y de la teoría de la ciencia de forma tan directa como los lenguajes sobre objetos físicos, y por otra parte los sistemas desarrollados hasta ahora del fenomenalismo y del operacionalismo tienen que hacer presuposiciones muy fuerte sobre la estructura de la construcción de la experiencia, la cual ni siquiera por asomo se acerca al proceso real de obtención de conocimiento. Esto puede cambiar en futuros planteamientos, pero sin embargo queda aún un argumento que me deja abierta la libertad de elección de una *base física*, es decir de un *lenguaje fisicalista*, a saber: *Ninguna* justificación puede *demostrar* que *yo mismo*, como *objeto de mis experiencias*, tampoco tengo ninguna preferencia epistemológica vinculante respecto a otros objetos que, en el lenguaje cotidiano, supongo previamente dados fuera de mi propia conciencia. Por eso tengo *abierta la posibilidad* de elegir de forma no dogmática en la interpretación fisico-realista tanto los lenguajes de las ciencias empíricas como aquellos lenguajes artificiales que permitan reconstruir lógicamente el proceso de obtención de experiencia en todos sus detalles; cosa que especialmente haré cuando me lo sugieran buenas razones, como por ejemplo la de la simplicidad relativa del sistema total, expuesto en lenguaje fisicalista.

Independientemente de la elección de la base, así como de la elección del universo sobre el que hablamos con las frases del lenguaje que empleamos, se encuentra el problema acerca de cómo justificamos algunas de sus frases. Simple es, y por ello convincente, la posición del *empirismo* en aquella forma fuerte en que fue aceptado hasta pasada la mitad del siglo, a saber: son verdaderos *a priori* los enunciados analíticos, y empírica-

mente verdaderos los protocolos de los resultados de nuestras percepciones y mediciones, de los que se obtienen generalizaciones igualmente empíricas de modo inductivo y aplicando consideraciones probabilísticas; todas las verdades son pues analíticas o empíricas.

El *racionalismo* es la negación de esta posición. Hay, según el, verdades sintéticas *a priori*, algunas de las cuales, o todas ellas, son *constitutivas de la experiencia* (en la terminología de Kant: son *transcendentales*), e.d. consisten en reglas cuya aplicación a cosas del dominio de objetos conduce a juicios empíricamente verdaderos. En su forma *dogmática* esta posición sostiene además que estos juicios constitutivos de experiencia también son *demostrables como verdaderos a priori* por medio de la lógica trascendental, con lo que carecen de alternativas. En este sentido *sólo* hay una *única* forma de constitución de la experiencia, cualquiera que sea el dominio empírico de que se trate.

El *holismo* se abstiene de plantearse estas peliagudas cuestiones metodológicas pues no acepta que la totalidad de los juicios del lenguaje aceptados como verdaderos sean todavía estructurables metodológicamente; su posición radical incluye al respecto las verdades analíticas, e.d. las verdades lógicas y las consecuencias de definiciones. Lo atractivo de esta posición es que no exige demasiado trabajo, dado que declara como carentes de sentido las investigaciones metodológicas detalladas, y que en la praxis metodológica el descubrimiento de ciertas diferencias sutiles como las que existen entre juicios analíticos y sintéticos con frecuencia comporta mucho esfuerzo y no siempre están libres de circularidad. Pero como esta posición, según su exigencia metodológica, no ofrece resultados filosóficos abundantes, no la acepto para mí; me parece muy poco exigente, aunque no por eso falsa, y mucho menos verdadera.

Se puede mostrar en cambio que aplicando una lógica —tanto si se trata de la clásica bivalente, como una debilitación de ésta, o incluso de una lógica polivalente— el *racionalismo dogmático* no hace justicia a su propia exigencia de conocimiento: los principios de esta posición que van más allá de la lógica deductiva no pueden ser probados libres de circularidad y sin regreso, por lo que no pueden ser probados en absoluto. En efecto, con la lógica y las definiciones sólo se puede probar juicios analíticos, pero la derivación de enunciados sintéticos presupone sin embargo otras afirmaciones sintéticas, las cuales pueden ser derivadas de nuevo por medio de otros enunciados, lo que conduce a un regreso infinito que no prueba nada. Pero también falla el empirismo en su exigencia de poder lograr conocimientos empíricos libres de presupuestos, pues, como entre los juicios analíticos, junto a las reglas de uso de los conceptos empíricos, sólo se encuentran definiciones, puede —según el método usual en la matemática de definición por medio de diferenciación de casos— ser definida una expresión correspondiente a cada concepto de propiedad que conduce a predicciones contradictorias con las que se establecen con el concepto pri-

mitivo. Esto lo ha mostrado Goodman por vez primera por medio del par de conceptos cromáticos «rojo» y «verde». «Verro» lo define como «rojo y hasta ahora ya analizado en relación al color, y de lo contrario verde», y «rove»: «verde y hasta ahora ya analizado en relación al color, y de lo contrario rojo». Respecto a los objetos analizados *hasta ahora* en relación a su color son entonces los *rojos* también *verros* y los *verdes* también *roves* y *viceversa*. Por lo demás ambas definiciones garantizan un paralelismo absoluto de los pares de expresiones «rojo», «verde» y «verro», «rove» pues muestran que también se puede tomar «verro» y «rove» como conceptos fundamentales y definir luego «rojo» como «verro y hasta ahora ya analizado en relación al color, y de lo contrario rove», y «verde» como «rove y hasta ahora ya analizado en relación al color, y de lo contrario verro».

Un procedimiento probabilístico que haga posible aprender de la experiencia tiene pues que atribuir a una hipótesis que afirma que un objeto no investigado todavía es *rojo* la misma probabilidad que a la predicción de que es *verro*, y esta probabilidad tiene que ser respectivamente mayor que 1/2 caso de que haya sido investigado en relación a su color un número suficientemente grande de objetos, de tal forma que *todos ellos* han resultado ser *rojos* y consiguientemente también *verros*. Para una predicción hay que esperar pues que, en base a los datos presentes, el objeto *todavía no analizado* sea *rojo*, y para la otra, en base a los mismos datos, que sea *verro* y por tanto *no rojo*. La suma de las probabilidades de estos pronósticos contradictorios es mayor que 1, lo que contradice los principios de la teoría de probabilidades.

La hipótesis de que en el proceso de obtención de conocimientos sobre la realidad no hay que presuponer como verdaderos juicios sintéticos *a priori*, y en particular aquéllos que marcan una diferencia por una parte entre «rojo» y «verde» y entre «verro» y «rove» por la otra, conduce pues a contradicciones en relación al procedimiento inductivo. La irrefutabilidad de esta hipótesis comportaría la existencia de una antinomia epistémica; en cambio, es aquella contradicción la prueba indirecta de que el empirismo en su forma usual no puede representar adecuadamente el proceso de obtención de conocimientos empírico-científicos, con lo que yerra su exigencia epistemológica. Con ello no es únicamente el racionalismo dogmático epistemológicamente insuficiente e insostenible, sino también el empirismo, el cual procede también dogmáticamente en su insistencia en la negación de la existencia de juicios sintéticos *a priori*. Por ello no acepto ninguna de estas dos posiciones como epistemologías apropiadas, sin tener que caer en la resignación del nihilismo holístico. Pues un análisis exacto de la paradoja descubierta por Goodman muestra, creo, la salida, la cual se mueve sobre el filo de una navaja entre los dos precipicios epistemológicos del racionalismo dogmático y el empirismo: el dogma de la inexistencia de juicios sintéticos *a priori* es abandonado, pero también el de la demostrabilidad de tales hipótesis. Pues tenemos un co-

nocimiento —del que no siempre somos necesariamente conscientes, aunque siempre está a nuestra disposición—, por ejemplo de los conceptos cromáticos, que empleamos en la aplicación del concepto de probabilidad a fin de dirigir con él las evaluaciones probabilísticas de casos futuros. Y también disponemos en las ciencias empíricas de teorías de la medición que nos prescriben cómo debemos realizar observaciones y mediciones y generalizar estadísticamente sus resultados. *Presuponemos* pues *a priori* tales teorías en el proceso de obtención de conocimientos de la realidad, pero no las aceptamos como *demostrables a priori*, sino que las tratamos como hipótesis de trabajo y consideramos la posibilidad de que un día alternativas a ellas puedan resultar más exitosas.

La negación del empirismo y la de la forma dogmática del racionalismo conduce pues, cuando se evita la solución holista, a una epistemología del *racionalismo abierto o hipotético* (y en este sentido, *pragmático*). Este permanece pues también abierto a alternativas a un sistema previamente dado de presupuestos de la obtención de conocimiento, cuando éstos no son aplicables exitosamente a juzgar por las (meta-) experiencias con teorías de la medición habidas hasta ahora. Esta posición filosófica del *filosofar abierto* no conoce *verdades últimas*.

(Traducción de Andrés Rivadulla)