

¿PUEDE CONSEGUIRSE LA VERDAD OBJETIVA?

Es especialmente interesante en nuestros días el tema que versa sobre la posibilidad de alcanzar la verdad objetiva, y más para un Instituto que se honra con el nombre del eminente filósofo catalán, que trabajó tan tenazmente en la causa de la verdad.

Deseo tratar el objeto de mi conferencia discutiendo ciertas ideas acerca de la verdad en la ciencia y en la filosofía, que están muy extendidas al presente en mi país.

En Inglaterra, como es bien sabido, la tradición empirista es ahora dominante. El movimiento neoidealista, representado, por ejemplo, por el filósofo de Oxford F. H. Bradley, muerto en 1924, perdió su fuerza y vigor en la tercera década del siglo y comienzos de la siguiente; y el ambiente filosófico actual está señalado por una fuerte desconfianza de toda filosofía especulativa. El neopositivismo, que procede de las doctrinas del círculo de Viena (Carnap, etc.) ejerce una fuerte influencia, y aunque sería completamente falso decir que todos los filósofos universitarios son neopositivistas, el influjo del neopositivismo los ha hecho aún más recelosos, de la metafísica, de lo que ya lo eran antes. El método filosófico que prevalece, es el del análisis, es decir, el análisis de los conceptos usados en la ciencia («causa» por ejemplo) o en la ética («deber» por ejemplo). Se le da también bastante atención a la lógica formal y a la relación entre el lenguaje y la filosofía.

Así pues, con este clima filosófico y este fondo de ideas, entremos en materia.

(*) Conferencia pronunciada el 14 de Abril de 1950 en el Instituto Filosófico de Balmesiana.

I. — LOGICA Y MATEMATICAS.

Como es sabido, en la pasada centuria, Stuart Mill intentó explicar la verdad de las proposiciones lógicas y matemáticas sobre una base empírica y nominalista. Es decir, él sostenía que estas proposiciones son generalizaciones inductivas basadas en un gran número de ejemplos. Como, en tiempo pasado, nunca hemos encontrado ejemplos para refutarlas, es extremadamente probable que nunca los encontremos en el futuro que las refuten; pero es posible, en principio, que los hallemos. Tales proposiciones, por tanto, no son ciertas, aunque su verdad es altamente probable. No son verdades analíticas, sino hipótesis empíricas.

Este punto de vista no se mantiene hoy en Inglaterra. La convicción común es que las proposiciones de la lógica y las matemáticas son analíticas, y que su verdad, por consiguiente, es absolutamente cierta. Sobre este punto, la opinión de los filósofos va a una, naturalmente, con la opinión del hombre de la calle. Ninguno que haya medido los ángulos de un triángulo de Euclides y encontrado que ellos suman juntos más o menos de 180 grados, diría que ha encontrado un ejemplo que refute la proposición de que la suma de los ángulos de un triángulo es igual a 180 grados; acabaría por concluir que sus medidas han sido incorrectas o que el triángulo no era un triángulo de Euclides.

Hasta aquí, pienso que todos los filósofos ingleses estarían de acuerdo; no creo que hubiera ninguno que sostuviera la opinión de Mill. Pero un buen número de filósofos ingleses mantendría que las proposiciones lógicas y matemáticas son puramente formales, en el sentido de que ellas no nos dan en manera alguna información sobre los hechos, es decir, sobre la realidad. Así, por ejemplo, son posibles diferentes sistemas lógicos, cada uno de los cuales sea considerado convencional. Dados ciertos postulados, necesariamente se siguen ciertas consecuencias. Pero es cosa puramente convencional, el tomar, o dejar de tomar, ciertos postulados. En otras palabras, si se toman ciertos conceptos básicos o símbolos, se podrá deducir un sistema de lógica o matemáticas, según el caso, pero no se puede afirmar que este sistema se verifique en la realidad, o que la realidad «corresponda» a él. Así, por ejemplo, son posibles varios sistemas matemáticos, pero únicamente el físico puede decir cuál de ellos es el que se adapta a la realidad; y él puede encontrar que diferentes sistemas son útiles para diferentes fines. El matemático puro no puede decirnos qué sistema se «adapta» a la realidad: él nos podrá decir únicamente que, si se toman ciertos principios, necesaria e ineluctablemente se siguen determinadas consecuencias. Pienso que esta opinión acerca de las matemáticas, sería aceptada prácticamente por todos los filósofos ingleses, incluyendo aquellos

que no aceptan la idea de Bertrand Russell, de que las matemáticas se pueden reducir en último término a la lógica.

Con el fin de poder presentar la importancia filosófica de esta opinión es necesario que, primero, digamos algo acerca de lo que comúnmente se piensa en Inglaterra sobre la verdad científica.

2. — PROPOSICIONES SINTÉTICAS.

Hemos visto que los modernos filósofos británicos no están acordes con Stuart Mill acerca de las proposiciones lógicas y matemáticas; en su lugar vuelven a la opinión de Hume, aunque la presentan de una manera algo diferente. Pero con respecto a las proposiciones informativas o sintéticas, como las proposiciones de las ciencias naturales, con frecuencia mantienen una posición empirista y nominalista. Es decir, que frecuentemente defienden que las proposiciones empíricas, o sintéticas, son simples hipótesis, y que no son ciertas. Por ejemplo, si yo digo que el arsénico es venenoso, mi afirmación es simplemente una generalización de casos observados, y aunque es muy probable que la afirmación se verifique también en casos futuros, siempre resulta posible, en principio, que falle en alguno o algunos ejemplos en el futuro. En otras palabras, todas las proposiciones generales del tipo «el arsénico es venenoso», es decir, proposiciones fundadas en la experiencia, son hipótesis empíricas. Dan información del «hecho», pero su verdad no es absolutamente cierta. Este punto de vista se sigue, naturalmente, de la aceptación del empirismo nominalista de Hume y Mill.

Podría parecer que se debería hacer una excepción para las afirmaciones de experiencia interna, tales como «siento dolor», ya que la verdad de una afirmación de este género parece indudable. Pero no todos los filósofos lo aceptarían. El profesor Ayer, por ejemplo, catedrático de Lógica en la Universidad de Londres, ha abandonado su antigua opinión de que hay «proposiciones incorregibles», y ahora sostiene que la verdad de una afirmación como «siento dolor», no es absolutamente cierta, ya que cuando hago esta afirmación, podría estar mintiendo, o podría usar una palabra impropia.

3. — PROPOSICIONES SINTÉTICAS A PRIORI.

Debo explicar, que no entiendo la frase «proposición sintética a priori» en el sentido kantiano. Por la palabra «sintética» entiendo «informativa», es decir, respecto al ser existente, mientras por «a priori» entiendo «absolutamente cierta», en el sentido de que la proposición hace posible la predicación cierta. Estas proposiciones o principios pueden llamarse «tras-

cendentes» o «metafísicas», si se prefiere; pero uso la terminología que ahora se emplea generalmente en Inglaterra.

De la posición antes mencionada, se sigue que todas las proposiciones sintéticas a posteriori, es decir, todas las proposiciones basadas en la experiencia, gozan a lo sumo, de un alto grado de probabilidad: pero no pueden ser absolutamente ciertas. Esto se aplica a todas las teorías científicas, en cuanto no son puramente matemáticas. Así pues, por una parte, tenemos las proposiciones analíticas de lógica y matemáticas, que son ciertas, pero que no dan información acerca de la realidad; y por otra, proposiciones sintéticas, que dan información real, pero que no son ciertas. De acuerdo con los empiristas radicales o neopositivistas, éstas son las únicas clases de proposiciones que tienen sentido. Si una proposición da información real, no es cierta; si una proposición es cierta, no da información real. No hay, por tanto, proposiciones sintéticas a priori, en el sentido de proposiciones que den información acerca de la realidad, pero que al mismo tiempo sean ciertas. El principio de causalidad, por ejemplo, es una generalización inductiva, y su verdad no es absolutamente cierta. De hecho, muchos creen que el descubrimiento de la llamada indeterminación infraatómica ha mostrado que el principio de causalidad no es aplicable universalmente.

Es verdad que ni siquiera todos los filósofos británicos, adheridos en general a la tradición empirista, rechazan de plano la idea de proposiciones sintéticas a priori. Así, Bertrand Russell, en su reciente obra «Human Knowledge: its scope and limits», mantiene que la deducción científica presupone ciertos principios o postulados, que no pueden justificarse a sí mismos, ya por la lógica formal, ya por la experiencia. Por tanto, en cuanto nuestro conocimiento de los postulados de deducción no está basado en la experiencia, aunque la experiencia confirme las consecuencias que son verificables, Bertrand Russell admite, expresamente, que el «empirismo como teoría del conocimiento, ha resultado inadecuado». Pero Lord Russell intenta explicar nuestro conocimiento de estos postulados, a consecuencia de la adaptación al medio ambiente del cual depende la supervivencia biológica, y de la «indiferencia animal». Admite, por tanto, que la deducción científica plantea el problema del «a priori», pero Russell no explica el elemento «a priori» en el conocimiento, ni a la manera de Kant, ni a la de los escolásticos. Además, acepta el análisis fenomenalista de la causalidad.

4. — CONSECUENCIAS PARA LA METAFISICA.

De la posición empirista necesariamente se sigue que ninguna teoría metafísica puede ser cierta. No se puede probar ninguna proposición metafísica. ¿Por qué no? Las proposiciones

lógicas son analíticas y ciertas, pero nada dicen acerca de la realidad; son puramente formales y convencionales. No pueden, por tanto, usarse legítimamente como proposiciones sintéticas a priori en una prueba metafísica o demostración. Por otra parte, una proposición sintética a posteriori, como el principio de causalidad, no es cierta; no puede, por consiguiente, ser la base de una demostración metafísica. Además, causalidad significa simplemente una relación de sucesión regular entre fenómenos; de manera que la palabra «causa», si se usa en metafísica, no tiene sentido. Preguntar, por ejemplo, cuál es la causa de *todos* los fenómenos, o de *todas* las cosas finitas, es poner una pregunta ilegítima y sin sentido, ya que la causalidad no tiene más sentido que la relación de un fenómeno a otro. De aquí, se sigue, que no puede haber prueba de la existencia de Dios, por ejemplo, o del Absoluto. El análisis fenomenalista de la causalidad invalida el uso del principio de causalidad en la prueba metafísica, mientras que la idea del «Ser necesario» es inaceptable, ya que la necesidad, es un concepto que pertenece a la lógica formal y denota la relación de proposiciones que se implican formalmente, una de las cuales lleva consigo la otra. Si P lleva vinculada a Q, es necesario aceptar Q, si se acepta P; pero si P es una proposición sintética, no es absolutamente cierta. Así que, aunque la aceptación de P lógicamente lleva vinculada la aceptación de Q, la verdad de Q, no sería cierta. Aunque se pudiera argüir, de la experiencia, a Dios o al Absoluto, o a la existencia de un alma espiritual, ello no se podría hacer con certeza. No podría haber argumento equivalente a una demostración.

A lo sumo, pues, las teorías metafísicas podrían ser no más que hipótesis inciertas. Y, en realidad, algunos metafísicos no tendrían escrúpulos en aceptar esta conclusión. Así en su libro «The Nature of Metaphysical Thinking», Miss Dorothy M. Emmet, profesora de Filosofía de la Universidad de Manchester, mantiene que la función de una metafísica es «sugerir una posible muestra de coordinación entre los datos de diferentes tipos», mientras que una teoría científica sugiere una posible muestra de coordinación entre los datos de un tipo homogéneo. Y añade, que tenemos que reconocer, que las ideas que tienen sentido en una época, iluminando y coordinando su experiencia intelectual, no tienen sentido necesariamente, de la misma manera, en otra. Asimismo «un sistema filosófico no es desaprobado, sino que es abandonado cuando deja de ser útil». La opinión de que las teorías metafísicas son hipotéticas, puede, sin duda, tomar varias formas: puede oscilar entre el puro relativismo histórico, por un lado, y una neta aproximación a la antigua opinión de la metafísica, por el otro. En su prólogo a su libro «History of Western Philosophy», Bertrand Russell dice: «He intentado presentar a cada filósofo, en cuanto lo permite la verdad, como

un resultado de su medio ambiente, un hombre en el cual cristalizaron y se concentraron los pensamientos y sentimientos que, de una manera vaga y difusa, eran compartidos por la comunidad, de la cual él era una parte». Esta actitud parece aproximarse al relativismo histórico, aun cuando las palabras «en cuanto lo permite la verdad», expresan una especie de restricción. Por otra parte, Mr. J. V. Langmead Casserley, que es un clérigo anglicano y Profesor de Sociología en el Colegio Universitario de Exeter, está convencido de que la Filosofía Cristiana resulta ser la más satisfactoria y fructífera interpretación de la experiencia. En su libro «The christian in Philosophy», dice que «una doctrina metafísica es un punto de vista, desde el cual es posible observar toda la extensión de la vida y la experiencia, dar sentido a todo, viéndolo como uno, pero uno con una unidad que no vacía nuestra experiencia parcial, de sus partes componentes». La caracterización de una doctrina metafísica como un punto de vista, suena quizá como a relativismo o perspectivismo, pero Mr. Casserley llega hasta a argüir que todas las formas del materialismo (marxismo por ejemplo) son inválidas, como incapaces de dar razón de todos los niveles de la experiencia humana. Él arguye, también, que la Filosofía cristiana, o la interpretación cristiana de la experiencia, es mucho más capaz de integrar en un esquema intelectual, todos los niveles de la experiencia humana, que cualquier otra filosofía. Por tanto, aunque Mr. Casserley no concederá que es posible «demostrar» teorías metafísicas, en la práctica, parece que se aproxima mucho a admitir que la prueba es posible: porque si se puede mostrar que una filosofía posee un mayor poder explicativo que ninguna otra, parece que el proceso de mostrar esto, podría bien ser llamado «prueba».

5. — METAFISICA Y SENTIDO.

El más fundamental ataque contra la metafísica, sin embargo, es decir, el lanzado por los empiristas más extremos, o neopositivistas, toma la forma de mantener que las proposiciones de la metafísica carecen de significado lógico. Esta opinión es defendida, en parte, por una apelación a consideraciones psicológicas y epistemológicas. Tomemos como ejemplo la proposición: «Dios es un Ser inteligente». Los empiristas radicales dirían que la palabra «inteligente», aquí, no tiene significado, a menos que se refiera al único tipo de inteligencia, del que tenemos experiencia, es decir, en la experiencia humana. La palabra «inteligencia» significa una cierta cosa que se ha experimentado, es decir, la inteligencia humana. Pero cuando se dice que Dios es un Ser inteligente, no se quiere decir, naturalmente, que Dios es inteligente en el mismo sentido que un ser humano es llamado inte-

ligente. La proposición «Dios es inteligente» no tiene, por tanto, significado lógico. Puede tener un significado emotivo, en el sentido de que hacer esta afirmación de que Dios es inteligente, está calculado para suscitar una cierta respuesta emocional, por parte del que habla o de sus oyentes, pero no tiene sentido lógico, porque no se refiere a algo dado por la experiencia. En lenguaje técnico, la proposición de que Dios es un ser inteligente, pretende ser una proposición sintética, es decir, pretende dar información de un hecho, pero no cumple las condiciones que son necesarias para que una proposición deba ser sintética, es decir, que sea capaz, al menos en principio, de verificarse empíricamente. Es, por tanto, una pseudo-proposición, una proposición que nada significa, o una proposición sin sentido, según se prefiera.

No quiero exagerar de ninguna manera, y quisiera hacer constar bien claro, que es únicamente un pequeño grupo de filósofos británicos el que está dispuesto a llegar tan lejos en su crítica de la metafísica. En Inglaterra, esta opinión está especialmente asociada al nombre del profesor A. J. Ayer. Es frecuentemente atacada por otros filósofos, incluso por algunos que no tienen gran amor por la especulación metafísica; pero no por ello es menos importante considerarlo, porque de aquí se sigue una conclusión que es digna de tenerse en cuenta para el tema que me ocupa en esta conferencia. Si las proposiciones metafísicas no afirman nada, si no tienen significación lógica, si son afirmaciones sin sentido, se sigue que ni pueden ser verdaderas ni falsas. En su libro «Language, truth and Logic», el Profesor Ayer mantenía, por ejemplo, que la proposición «Dios existe» no tiene sentido; la proposición no afirma nada, y como nada afirma no puede tener la propiedad de ser verdadera ni falsa. De donde naturalmente se sigue que la verdad no puede alcanzarse en metafísica, ya que ninguna proposición metafísica afirma nada que pueda ser verdadero o falso.

Se debe hacer notar que esta manera de atacar a la metafísica va mucho más allá que la kantiana. Aunque Kant no creía que se pudiera probar teóricamente la verdad de ninguna proposición de metafísica especulativa, no tenía duda de que las proposiciones metafísicas tuvieran significado. En realidad, decía expresamente, como recuerdan, que no se puede permanecer indiferente ante los objetos principales de los que trata la metafísica especulativa, tales como la existencia de Dios, la existencia del alma espiritual, y la libertad humana. La crítica de Kant, si fuera válida, dejaría a la metafísica intacta, si la metafísica fuera considerada como hipotética en su carácter; es más bien la metafísica como «ciencia demostrativa», que la metafísica como tal, la que es afectada por la crítica de Kant. Pero si la crítica neopositivista fuera válida, la concepción de las teorías metafís-

sicas como hipótesis se vería afectada lo mismo que la concepción de la metafísica como ciencia demostrativa. Porque si las proposiciones metafísicas no tienen sentido, es inútil proponerlas como explicaciones de la realidad empírica: una proposición sin sentido nada explica, sea con certeza o hipotéticamente.

Comienzo ahora, señoras y señores, la tarea de examinar y criticar algunas de las ideas que he subrayado, para que podamos ver si la verdad objetiva se puede realmente obtener. Y antes que nada, dirijo mi atención a la última concepción que he mencionado: es decir, la de que las proposiciones metafísicas no tienen sentido.

6. — CRITICA DE LA OPINION DE QUE LAS PROPOSICIONES METAFISICAS NADA SIGNIFICAN.

1) Estoy convencido de que es completamente falso afirmar que las proposiciones no tienen sentido, fundándose simplemente en el hecho de que no pueden comprobarse empíricamente. En otro lugar he argüido, cuando discutía el asunto con el Profesor Ayer, que hay afirmaciones que serían consideradas por toda persona normal como teniendo significado. Un ejemplo de tal afirmación es éste: «Habrá una guerra atómica que aniquilará toda la raza humana». No tengo necesidad de decir que no pretendo ser profeta, y esperemos que la profecía no se realizará. Tomo meramente esta afirmación como un ejemplo. La razón por la que la tomo, es por ser incapaz de comprobarse empíricamente, aun en principio, por razones obvias. Si la profecía fuera cumplida, no quedaría ni uno solo para comprobarla. Pero el hecho de que no pueda ser comprobada, no significa que no tiene sentido. Es cierto, por supuesto, que esta afirmación no es metafísica, pero no hace al caso, ya que lo que estoy intentando mostrar, es que la afirmación no puede ser considerada sin sentido, simplemente porque no sea verificable empíricamente. Creo estar en lo cierto, si digo que en este punto Bertrand Russell mantiene la misma opinión que yo.

2) De hecho, el criterio de la significación propuesto por los neopositivistas, es decir, la verificabilidad empírica, es equivalente a una proposición que dijera, que sólo aquellas proposiciones que son empíricamente verificables, serían consideradas como significantes. Un metafísico está, sin duda, en libertad para adoptar otro criterio de significación. El criterio neopositivista parece presuponer la exclusión de la analogía metafísica del lenguaje significativo. No es siempre cosa fácil, en verdad, analizar el significado preciso de afirmaciones metafísicas dadas; pero yo creo que el análisis revela un significado. Parece necesario, sin embargo, distinguir entre lo que podría llamar «significado sub-

jetivo» y «significado objetivo». Por ejemplo, en la afirmación propuesta más arriba como ejemplo, es decir, «Dios es inteligente», no es posible para un creyente dar razón positiva y adecuada del significado objetivo de la afirmación, por la sencilla razón de que no tiene intuición o experiencia directa de la inteligencia divina como es en sí misma. En cuanto al significado subjetivo de la sentencia, el metafísico creyente quiere decir, por lo menos, que Dios no está desprovisto de inteligencia, en el sentido en que decimos de una piedra que está desprovista de inteligencia, y que Dios posee un atributo con el cual la inteligencia humana tiene cierto parecido. Como no puede haber unívoca semejanza entre el Infinito y lo finito, es incapaz de decir en qué consiste ese parecido: podrá únicamente acercarse a un concepto positivo de la inteligencia divina. En otras palabras, al hacer la afirmación de que Dios es inteligente, el metafísico afirma algo positivo de Dios, pero no puede dar razón positiva y adecuada, de lo que aquel «algo» es en sí mismo. Toda la cuestión se reduce, por tanto, a saber si el lenguaje analógico debe ser admitido como lenguaje significativo. Los neopositivistas responderían negativamente, al menos en cuanto a la metafísica; pero responder de esta manera, es desgarrar una buena parte de la trama del lenguaje humano, que el pensamiento humano ha desarrollado y ampliado en el curso de los siglos.

No hay necesidad de decir que cuando hablo de «significado subjetivo», no pretendo que sea subjetivo en el sentido de no tener relación o conexión con la realidad. El caso más bien es éste. Si Dios es infinito, y el entendimiento humano es finito, necesariamente se sigue que el entendimiento humano es incapaz de concebir a Dios adecuadamente: nuestras afirmaciones filosóficas acerca de Dios, necesariamente, están inficionadas con una cierta indeterminación: nuestro conocimiento de lo que una afirmación dada significa objetivamente, es necesariamente limitado e inadecuado, y es este conocimiento limitado lo que he llamado el «significado subjetivo» de la afirmación. Pero no se sigue que este conocimiento limitado no sea un conocimiento de algo que realmente existe fuera de nuestra mente. Si el metafísico, tiene buenas razones para decir, por ejemplo, que Dios es inteligente, sabe que la afirmación que hace, expresa una realidad, aunque no sea capaz de dar razón adecuada y positiva de lo que es aquella realidad en sí misma. Cuando el neopositivista pregunta al metafísico, para aclarar el sentido de alguna proposición metafísica particular, lo que pregunta es que el metafísico le dé tan clara y adecuada cuenta del significado de la afirmación como el botánico, por ejemplo, puede hacerlo de una afirmación que él hace. Como el metafísico es incapaz de hacer esto, el neopositivista declara que las proposiciones metafísicas no tienen sentido. Pero esto no se sigue, pues el significado subjetivo, o

lo que la mente entiende en una proposición, varía en cada tipo, de acuerdo con el objeto.

También se ha de decir que la proposición misma de que «ninguna proposición tiene sentido lógico si no puede comprobarse empíricamente», es incapaz de comprobarse empíricamente. En este caso, es claro que el criterio del sentido que proponen los neopositivistas carece del significado lógico. Puede, pues, rechazarse. Ya se sobreentiende que los neopositivistas no son ciegos a esta dificultad; y por tanto, algunos afirman que su criterio del sentido no es una proposición, sino una definición. Pero me parece que esta respuesta es muy floja. El criterio afirma algo, al menos implícitamente; y, si afirma algo, es una proposición. Pero, si es una proposición, debe ser, según los neopositivistas, o una proposición analítica o una proposición sintética, es decir, si no, es una proposición que carece de sentido lógico. Por tanto, debe ser una proposición sintética, porque es claro que no es una proposición analítica. Pero, si es una proposición sintética, debe ser capaz de verificarse empíricamente. Y ¿cómo se puede hacer esto?

Si, pues, las proposiciones metafísicas pueden tener significado, pueden ser verdaderas o falsas. ¿Podemos nosotros saber si son verdaderas o falsas? Hacia este punto nos dirigimos ahora. Pero antes de considerar la materia en abstracto, deseo primero decir algo, acerca de la concepción de la filosofía metafísica como hipotética en su carácter.

7. — LA IDEA DE LAS TEORIAS METAFISICAS COMO HIPOTESIS.

1) Se dice, a veces, que las teorías metafísicas son análogas a las creaciones de los poetas, es decir, que expresan puntos de vista subjetivos. Creo que para el caso de algunas filosofías, podría dejarse pasar esta interpretación. Por ejemplo, es difícil negar que el carácter de la filosofía de Schopenhauer estaba influido por el peculiar temperamento del autor, y que reflejaba su propio punto de vista, su propia pintura subjetiva de la realidad. Pero téngase en cuenta esto: si un cierto poeta lírico pinta sus propios estados subjetivos de alma y sus propias emociones, sus poemas son capaces de impresionar a otras personas, porque ellas también son capaces de sentir estas emociones hasta cierto punto, porque puede interpretar lo que él dice sobre la base de su propia vida emotiva. Sin embargo, un filósofo como Schopenhauer no hace simplemente afirmaciones acerca de sus sentimientos: hace afirmaciones acerca del mundo y acerca de la realidad en general. Si estas afirmaciones no estuvieran basadas sobre un aspecto de la realidad, posible de reconocer, creo que no podrían ejercer ninguna influencia filosófica. Cuando la gente piensa que

hay «algo en su filosofía», la razón es que se dan cuenta, de que el mal y el sufrimiento en el mundo, que él tomó como una base empírica de su filosofía, son, en verdad, una realidad. Por otra parte, según creo, la mayor parte decidiría que la filosofía de Schopenhauer es una exageración unilateral, sobre la base de que el aspecto de la vida humana y la historia, y del mundo en general, que él acentúa principalmente, no es de ninguna manera el único aspecto que se puede reconocer. En otras palabras, es *posible* tratar la filosofía como una creación poética, si uno así lo prefiere; lo mismo que es posible tratar «El paraíso perdido» de Milton, simplemente como una creación poética. Pero lo mismo que es posible discutir el poema de Milton desde el punto de vista de un teólogo, así está perfectamente puesto en razón el proceder de criticar la filosofía de Schopenhauer, en cuanto a la suficiencia o insuficiencia de su presentación de la realidad. Más aún: así como es más importante criticar y estimar el poema de Milton como un *poema*, más bien que como una pieza teológica, precisamente porque fué escrito como poema, así también es más importante tratar la filosofía de Schopenhauer como creación filosófica y criticarla desde el punto de vista filosófico y no estético, precisamente porque fué elaborada como filosofía que pretende ser verdadera.

En resumen, es posible tratar las filosofías desde un punto de vista estético, pero supuestas las intenciones de los autores de aquellas filosofías, es mucho más importante considerar su verdad o falsedad. El punto de vista estético con relación a las filosofías, no es el punto de vista filosófico, y no debería ser adoptado por un filósofo, cuando hace profesión de hablar como filósofo.

2) Cuando se dice que una teoría metafísica es una hipótesis, se quiere decir a veces, que es *análoga* a una hipótesis científica. Pero el científico no establece una hipótesis pura, arbitraria y caprichosamente, y aun sin estar cierto cuando la establece, acerca de su verdad o falsedad, no tiene sin embargo duda de que *es* verdadera o falsa. El sabe que hay algo objetivo que entender, y aunque cree que no es verosímil que la hipótesis que propone sean la verdad completa, cree que de ella puede resultar una aproximación a la verdad. Su actividad total descansa sobre el supuesto de que hay una realidad física que entender y que es posible, al menos, aproximarse hacia la obtención de la verdad acerca de la realidad. De una manera semejante, la especulación metafísica sería un juego inútil, a menos de que descansara sobre el supuesto de que hay, en principio, una filosofía verdadera. A menos que una verdadera filosofía fuera un ideal posible, sería imposible el acercarse hacia ella, y a menos que fuera posible el acercarse hacia ella, sería inútil el establecer hipótesis filosóficas. En otras palabras, todo el negocio de la filo-

sófia descansa en el supuesto de que se puede alcanzar la verdad. El propósito de todo pensamiento filosófico es entender, y entender significa aprehender la verdad.

3) Si una teoría metafísica es una hipótesis, se presume, que es propuesta por su autor como una hipótesis mejor que otra hipótesis cualquiera. Una hipótesis vale bien poco, si no da razón de algo o explica alguna cosa. Ahora bien, si un filósofo establece una hipótesis metafísica, ¿pretende con ello el poder afirmar que una hipótesis metafísica es la única capaz de explicar lo que él quiere explicar, y que una hipótesis no metafísica no puede hacerlo, o no lo pretende? Si no lo pretende, es decir, si está dispuesto a conceder que una hipótesis no metafísica podría también explicar lo que él quiere explicar, ¿por qué no aplicar la navaja de Ockam o el principio de economía, y dejar la hipótesis metafísica del todo? Si, por otra parte, piensa poder establecer que una hipótesis no metafísica es incapaz de explicar lo que él quiere explicar, ¿no equivale esto a una «prueba» de una proposición metafísica? Y lo mismo se podría preguntar con respecto a la relación de la actual hipótesis metafísica con otras hipótesis metafísicas. Naturalmente, la verdadera razón por la cual algunos metafísicos proponen sus teorías como hipótesis, es que ellos no ven la respuesta a la crítica de Kant sobre la metafísica especulativa. Pero de todos modos, yo no veo por qué son tan tímidos en su idea de «prueba». Ellos dicen, a veces, que no se pueden hacer demostraciones matemáticas en metafísica, pero esto me parece a mí salirse de la cuestión, ya que no discutimos ahora sobre las matemáticas.

8. — ¿ PUEDE LA METAFISICA EXTENDER NUESTRO CONOCIMIENTO DE LA REALIDAD ?

Como antes dijimos, la filosofía metafísica es de poco o ningún valor, desde el punto de vista filosófico, si es una proyección meramente subjetiva. Ni posee más interés que el histórico, si se limita a la expresión transitoria de las ideas flotantes y vagas del medio ambiente. Puede tener valor real únicamente, si hace o puede hacer lo que pretende, es decir, ampliar el conocimiento humano. Por el contrario, si puede ampliar el conocimiento humano, no puede ser simplemente una creación poética, o una reflexión ideológica de las condiciones económicas del medio ambiente.

1) ¿ Es verdad, que todas las proposiciones informativas de hechos, son hipótesis inciertas? Algunas ciertamente lo son (todos sabemos, por ejemplo, que los científicos usan con fruto de hipótesis cuya verdad no es cierta); pero la cuestión es, si *todas* ellas son inciertas, no si *algunas* de ellas son inciertas. En otras palabras, la cuestión es ver si hay proposiciones sintéticas

a priori, es decir, proposiciones que se refieren a la realidad, y que son sin embargo, al mismo tiempo, ciertas.

Permítaseme tomar como ejemplo, el principio de causalidad. Creo que es cosa clara que este principio puede ser entendido de más de una manera; pero no parece ser cosa clara, para los que afirman que ha sido demostrado que el principio de causalidad no es universalmente aplicable.

a) Si por causalidad se entiende la simple regular sucesión, es decir, si se interpreta en sentido fenomenalístico, y si por principio de causalidad se entiende la afirmación de que, dado un fenómeno o serie de fenómenos, siempre se sigue otro determinado fenómeno o serie de fenómenos, de tal manera que la ocurrencia del último se pueda predecir, una vez dada la presencia del primero, entonces el descubrimiento de la indeterminación infraatómica, nos muestra que hay una excepción a esta regla del poder predecir, con tal de que se pueda mostrar que la indeterminación en cuestión, es de principio, y no simplemente con relación a nuestros métodos de medida y a nuestros modos de interpretación o de concepción de los acontecimientos infraatómicos.

b) Por mi parte, encuentro cierta dificultad en entender qué puede *significar* indeterminación de principio, si nos mantenemos dentro de la esfera de la ciencia empírica. Si quiere decir «no er. relación con nuestros modos de medida y concepción», ¿cómo puede ser aprobado el modo de pensar del científico que dice que hay una indeterminación de este género? La indeterminación infraatómica, si alguna cosa, quiere decir imposibilidad de predicción; pero imposibilidad de predicción debe querer decir imposibilidad de predicción con respecto a nuestros modos de medida y concepción. Afirmer más que esto, sería por parte del científico hacer una afirmación no verificable. Podría, o no podría ser verdadera, pero su verdad no podría ser verificada.

c) Sin embargo, aceptemos a modo de presupuesto para permitir el planteamiento del problema, la afirmación de que la indeterminación infraatómica es una indeterminación de principio. ¿Qué se refuta con ello? Si fuera una indeterminación de principio, refutaría el principio de determinismo; y si el principio de determinismo y el principio de causalidad son idénticos, refuta también el principio de causalidad. Pero ¿es el principio de causalidad, tal como se emplea en metafísica, idéntico al de determinismo? Naturalmente que no. Si fueran idénticos, ningún metafísico sería capaz de admitir la libertad humana, sin admitir también que el principio de causalidad no es universalmente aplicable. Diferentes metafísicos formularían el principio de causalidad de diferente manera; pero si se toma en el sentido de afirmar, por ejemplo, que todo ser que es capaz de cambio, todo ser que es, en principio, capaz de destrucción, debe su existencia

a una realidad extrínseca, que se llama «causa», este principio no es refutado por la indeterminación infraatómica. La indeterminación infraatómica se refiere a la «conducta», no a la «existencia» de electrones, mientras que el principio de causalidad, tal como se emplea en metafísica, se refiere a la *existencia* de los fenómenos y no a esta mera *conducta*. De ahí se sigue que la indeterminación infraatómica no puede contradecir al principio de causalidad.

d) ¿Cómo conocemos la verdad del principio de causalidad, tal como lo acabo de proponer? Creo, simplemente, que por un análisis de lo que quiere decir una cosa cambiante, una cosa que es, en principio, capaz de destrucción; con tal que, este análisis se entienda como «análisis de la realidad» y no solamente como un caso de «análisis lingüístico». Si esto es así, entonces el principio, aunque fundado en la experiencia y sintético por su carácter propio, es *a priori* en el sentido de que a priori se conoce que se aplica a todos los seres de cierto tipo.

e) Pero si el principio de causalidad entendido como arriba dijimos es una proposición sintética a priori, parece seguirse que podemos discernir la dependencia, de los seres finitos, de un Absoluto. Podría parecer que el principio de causalidad, como basado en apariencias y refiriéndose a una realidad empírica, afirma únicamente la dependencia existencial de un fenómeno, o de un ser finito, de otro fenómeno o ser finito, y que es ilegítimo el tránsito de la esfera de lo empírico a la de lo metaempírico. Pero la imagen del metafísico saltando de una posición (las premisas empíricas) a otra posición (conclusión metaempírica) con la ayuda de una pértiga (el principio de causalidad) es, según pienso, una caricatura. Es el mismo análisis del ser finito el que nos muestra la verdad del principio de causalidad, y al hacerlo nos descubre la fragilidad o inestabilidad o «contingencia» que hay en el fondo de la realidad empírica. A un entendimiento superficial nada quizás le parece más sólido que el mundo que nos rodea si se considera prescindiendo de la vida transitoria de los organismos; pero el análisis metafísico revela que la misma fragilidad radical e inestabilidad esencial que manifiestamente caracteriza la vida humana, caracteriza también a todos los seres finitos. Pero el término del pensamiento metafísico se refiere sin duda a todo ser dependiente con respecto a un ser independiente; y es precisamente el análisis del ser finito el que obliga a la mente (a menos que deje de pensar, es decir, que deje su trabajo de entender), en esta etapa, a afirmar la existencia del último principio ontológico. Puede haber habido diferencias entre los metafísicos en cuanto al carácter y atributos del principio, pero que tal principio existe es convicción común de los metafísicos. Al considerar las disputas y diferencias entre metafísicos, no se ha de olvidar la medida de concordia entre ellos. La historia de la filosofía no es

meramente la historia de proyecciones imaginativas y sueños subjetivamente fundados.

2) ¿Es verdad que todas las proposiciones lógicas son puramente formales y convencionales? En un sentido, supongamos que es cierto que todas las proposiciones de lógica formal son puramente formales. Por ejemplo, la proposición de que si P lleva vinculada Q y Q lleva vinculada R, entonces P lleva vinculada R es una proposición formal, en el sentido de que no se hace ninguna afirmación acerca de una cosa existente. Sin duda alguna es posible afirmar el principio de contradicción de una manera puramente lógica y formal. ¿Se sigue de ahí que es puramente «convencional»? Puede ser posible desarrollar un sistema de lógica consistente, aunque el principio «*exclusi medii*» no se presuponga; lógicos modernos parecen decir que es posible; pero me parece que el principio de contradicción expresado en su forma metafísica, se impone a la misma mente por el carácter de ser real y «llo de ninguna manera es puramente convencional. Es posible construir una lógica de tres valores como un experimento lógico o un juego mental; pero difícilmente será posible vivir sobre el supuesto de que el principio de contradicción es puramente convencional.

3). Sí, pues, es posible aprehender principios que están fundados en la experiencia de la realidad del ser real, es posible el aprehender la verdad y construir una filosofía. Pero si esto es una posibilidad, ¿por qué ha habido y hay tanto desacuerdo entre los filósofos, y por qué sucede que argumentos y análisis que parecen convincentes a algunos filósofos, parecen completamente no convincentes y aun sin valor a otros filósofos? ¿Por qué sucede que, de tiempo en tiempo, filósofos como Descartes, o Kant, o Husserl, piensan que es necesario un nuevo punto de partida, aunque este nuevo punto de partida nunca parece producir un acuerdo durable entre los pensadores? No puedo, al final de mi conferencia, tratar este tema extensamente. Pero pienso que una razón se puede encontrar en el hecho (o lo que me parece ser un hecho) de que no se puede simplemente «aprender filosofía», como se pueden aprender las tablas de multiplicar o los verbos irregulares de un idioma; en un sentido, todo filósofo tiene que comenzar de nuevo y hacer todo el trabajo por sí mismo. Pero cuando la mente finita del hombre intenta formar una imagen completa del mundo, o una filosofía completa del ser en cuanto esto es posible, es muy verosímil que quede como hipnotizado por un aspecto particular de la realidad y pierda de vista los demás aspectos. Esta unilateralidad o tendencia a ella es una consecuencia natural de las limitaciones humanas. No quiere esto decir que no se pueda obtener la verdad; sino quiere decir que es inverosímil que el pensador individual alcance algo más que una visión limitada de la verdad; o bien

que mezclará errores con la verdad que ve. A este respecto la fe sirve como una potente salvaguarda y guía. La revelación no puede, naturalmente, proporcionar argumentos a los filósofos; pero actúa como un fondo mental a cuya luz es más fácil, para él, ver y descartar sus propios prejuicios personales y tener cuenta con su propia falta de visión.

CONCLUSION.

He tratado mi tema principalmente en relación con las ideas filosóficas que están ahora en boga en mi país. Pero yo quisiera concluir con una o dos reflexiones de más general alcance. Quisiera hacer notar que la posibilidad de obtener la verdad se supone en todo acto de pensar, y que la obtención de la verdad es su meta. Un vigoroso esfuerzo en pos de la verdad objetiva es un signo de sana y vigorosa cultura, mientras que el escepticismo es un signo de cansancio y decadencia. Al cerrar la Edad Media, cuando había pasado el día de las realizaciones medievales, vemos al escepticismo invadiendo el campo de la filosofía, y en el mundo moderno, en la moderna Europa, el escepticismo y el relativismo, que es un rasgo tan prominente en la esfera filosófica, son, según pienso, síntomas de decadencia de la cultura tradicional de Europa. Algunos dirán, sin duda, que el escepticismo y el relativismo son señales de madurez mental más bien que de fatiga y decadencia, pero el relativismo lleva consigo el abandono de la búsqueda de la verdad, y abandonar esta investigación es reconocer que no se tiene el vigor para buscarla. Naturalmente, se puede desafiar la veracidad de este aserto. Se podría decir que cada edad, cada período, tiene que encontrar su propia verdad, crear su propia verdad, una verdad relativa a sus propias aspiraciones y propósitos. Pero veo esto como una actitud en extremo dañosa. En la Alemania nazi hemos visto, y ahora lo vemos en la Rusia soviética, lo que significa la creación de un mito concreto (el mito de la raza y el mito de la utopía comunista son los mitos a que me refiero). Una cultura vigorosa y creadora, no puede ser edificada ni sobre el escepticismo de la fatiga, ni sobre la creación de mitos tiránicos, sino únicamente en la perseverante investigación de la verdad objetiva y en la fiel permanencia en ella cuando se ha alcanzado.

FREDERICK C. COPLESTON.

Heythrop College. (Oxon, Inglaterra).