

## COMENTARIOS

### ALFRED JULIUS AYER: UNA SISTEMATIZACIÓN DE LA FILOSOFÍA

NO SON VANOS NI FÁCILES los intentos de sistematizar la filosofía. Es posible que para algunos filósofos irracionalistas y profesionalmente antiacadémicos una sistematización de la filosofía no pase de ser algo con que llenar el cesto de los papeles, pero cuando se piensa que la filosofía trata de resolver racionalmente cuestiones sobre el conocimiento, la realidad, la ciencia..., el intento de ofrecer una sistematización de estas cuestiones y sus soluciones coherentes es valioso aunque sólo sea porque nos permite una reflexión sobre el camino recorrido.

Ayer ha llevado a cabo esta tarea en una recientísima obra: *The Central Questions of Philosophy* (Londres, Weindenfeld and Nicolson, 1973). No es la primera vez que Ayer realiza una tarea de este tipo; su viejo *Lenguaje, Verdad y Lógica* ya era una sistematización de un tipo de filosofar, el de los años 20 y 30. *Lenguaje, Verdad y Lógica* lo escribió a los 26 años, *The Central Questions of Philosophy* lo ha publicado a los 63, pero la diferencia entre ambos no está sólo en la madurez del autor, sino también en el profundo cambio que se ha operado en la filosofía, dentro de la tradición analítica y científica, desde el viejo criterio empirista del significado hasta el resurgimiento hacia la mitad de siglo de una epistemología del brazo con la ontología. Entre ambas obras median poco menos de 40 años que han sido extraordinariamente fecundos en investigación filosófica.

La reciente obra de Ayer abarca la mayoría de las cuestiones a las que se ha dedicado esa investigación: la viabilidad de la Metafísica, la teoría del significado, el método analítico, Teoría del Conocimiento y Ontología, teoría de la mente, teoría de la ciencia, filosofía de la lógica y Teología.

Parece que tal cúmulo de cuestiones juntas sólo pueden tratarse con un propósito puramente introductorio, sin embargo la obra de Ayer, sin duda de gran valor didáctico, va mucho más allá, especialmente en aquellos tópicos como los referentes al significado, análisis, conocimiento... a los que la producción de Ayer ha dedicado muchas páginas, aunque sea más puramente introductoria en otros temas, como en lógica, por ejemplo.

Es muy frecuente que las publicaciones generales sobre filosofía se dediquen más al propio concepto de filosofía y sus posibilidades que al tratamiento sustantivo de las cuestiones. No es este el caso de Ayer, lo que sin duda supone una ventaja más de su obra. En su temprano *Lenguaje, Verdad y Lógica*, anclado en el neopositivismo, el punto de vista de Ayer, al tratar los principales tópicos de la filosofía, era más discutir la posibilidad de un discurso con sentido sobre ellos que desarrollarlos sistemáticamente; en *The Central Questions of Philosophy*, por el contrario, se da por supuesta la validez del discurso filosófico y lo que se hace es ejercitar tal discurso. "...la filosofía tiene que ocuparse de los criterios. Le incumben los standards que gobiernan nuestro uso de conceptos, los tributos de nuestra conducta, nuestros métodos de razonamiento, nuestras evaluaciones de evidencia. Una cosa que puede hacer es sacar a la luz los criterios que realmente empleamos; otra juzgar si se hallan en conflicto; otra, quizá, criticarlos y encontrarles mejores sustitutos" (pág. 2).

Buena parte de la Metafísica ha tenido como cometido esa tarea de sustitución.<sup>1</sup> Tras repasar algunas construcciones metafísicas la conclusión de Ayer es que se trata de construcciones teóricas consistentes, pero sólo válidas si se prueba por observación que hay objetos que satisfacen sus premisas ya que en este caso obviamente satisfarán también sus conclusiones. Y es aquí, en esta prueba por observación, donde fallan los grandes sistemas metafísicos del pasado. Pero no necesariamente ha de ser así: nada puede ser de-

<sup>1</sup> Recuérdese a este respecto la ya clásica distinción de Strawson entre metafísica revisionista y metafísica descriptiva.

terminado *a priori*, pero sí que es posible elaborar sistemas conceptuales alternativos, sólo que estos habrán de ser criticados desde el sistema conceptual con el que de hecho conocemos la realidad, “no podemos separarnos de todos ellos y compararlos con un mundo que afrontaríamos desde ningún punto de vista conceptual. Consiguientemente, la libertad del mundo de sorprendernos puede estar anticipadamente limitada por las estructuras generales de la maquinaria que usamos para describirlo” (pág. 12). El punto de partida de la investigación filosófica es el análisis de esas estructuras generales, el punto de llegada puede oscilar entre su aceptación o su crítica y sustitución.

Pero si la filosofía de una forma o de otra tiene que ver con el análisis conceptual, ha de enfrentarse directamente con el problema del significado. Hace ya tiempo que el principio de verificación, e igualmente el criterio de falsabilidad, se mostraron insuficientes como soluciones al problema del significado. Ayer que fue un decidido partidario del criterio empirista del significado y contribuyó en su día a una formulación más rigurosa del principio de verificación, confiesa ahora sus dificultades y se inclina por la interpretación holista del lenguaje: “las proposiciones de una teoría científica no afrontan nuestra experiencia singularmente sino solamente como un cuerpo” (pág. 29).

Quizá esto podría hacer pensar que Ayer se encuentra más próximo ahora del famoso slogan wittgensteiniano “el significado de una palabra es su uso en el lenguaje”, sin embargo no es este el caso: “la función primaria del lenguaje es establecer lo que es verdadero o falso, y por lo tanto la identificación del significado con el uso es menos adecuada que su identificación con las condiciones de verdad” (página 31). ¿En virtud de qué se puede afirmar que la función *primaria* del lenguaje es establecer lo que es verdadero o falso?, si fuera así es indudable que el cometido fundamental de la semántica sería establecer las condiciones de verdad; pero es el caso que, como el propio Ayer acepta aunque minimiza su importancia, la función veritativa es uno de los múltiples usos del lenguaje con lo cual la identificación del

significado con el uso se revela mucho más general y *primaria* que su identificación con las condiciones de verdad. Ello no quiere decir, sin embargo, que en el análisis de la estructura de nuestro conocimiento no sea fundamental la determinación de las condiciones de verdad de los enunciados.

La cuestión del significado lleva aparejada la fundamentación del análisis filosófico. La actividad analítica se ejercita fundamentalmente sobre el lenguaje, por lo que la determinación de la función significativa del lenguaje es particularmente relevante para precisar el alcance del análisis filosófico: "En cualquier caso no hay una tajante distinción entre investigar la estructura de nuestro lenguaje e investigar la estructura del mundo, puesto que la noción de ser un mundo de tal y tal carácter sólo tiene sentido dentro del esquema de algún sistema de conceptos que incorpora el lenguaje" (pág. 49). Esta es una ya vieja idea de la filosofía analítica, pero lo que Ayer pone de relieve a este respecto es la insuficiencia del mero análisis lingüístico cuando éste se queda en una simple elucidación de usanzas lingüísticas.

El análisis del lenguaje es un instrumento para resolver problemas filosóficos, y éstos tienen que ver con la estructura del mundo y nuestro conocimiento de él. El análisis tiene, para Ayer, un cometido gnoseológico y ontológico, dado que las estructuras conceptuales son precisamente las estructuras desde las cuales nos preguntamos cuestiones acerca del mundo. Desde aquí la Teoría del Conocimiento adquiere especial relevancia en la investigación filosófica: "la teoría del conocimiento tiene tres propósitos fundamentales: llegar a una definición satisfactoria de conocimiento; determinar qué tipos de proposiciones podemos conocer que son verdaderas; y explicar cómo podemos conocer que esas proposiciones son verdaderas" (pág. 58). La teoría del conocimiento es, en última instancia, una lucha contra el escepticismo, por ello el fin del análisis no es meramente semántico sino que ha de vérselas con la estructura del conocimiento humano.

A partir de estas premisas Ayer intenta recomponer nuestro conocimiento del mundo exterior partiendo de un análisis de la percepción. En obras anteriores había sido un



moderado defensor de la mediación de los datos sensibles, lo que le llevaba a unas tesis en líneas generales fenomenistas. En esta última obra no logra desembarazarse definitivamente de los *sense data* si bien queda muy confusa su función. La percepción de los objetos es indirecta, pero los contenidos de la percepción directa no son de ningún modo objetos, a lo sumo son un tipo de entidades teóricas cuya función es explicar la percepción, habida cuenta de que tal explicación ha de ser siempre en términos realistas. El lenguaje de los *sense data* nos es necesario para explicar la diferencia entre objeto físico y apariencia, diferencia a la que el análisis no puede escapar toda vez que hay casos de ilusión perceptiva. La admisión de esta diferencia lleva inmediatamente aparejada la tesis de que los objetos físicos no son objetos de conocimiento directo sino que "... mi juicio de que esto es una mesa incorpora una inferencia. Incorpora una inferencia, no en el sentido de que sea el resultado de un proceso consciente de razonamiento, sino justamente en el sentido de que afirma más de lo que puede ser lógicamente implicado por cualquier descripción estricta de la experiencia sobre la cual se basa" (pág. 81).

¿Qué sucede, entonces, con las entidades no perceptivas, como son la mayoría de las que introduce la ciencia? ¿Qué relación tienen estas entidades, que no tienen cualidades perceptivas, con el mundo de la percepción? La tesis de Ayer es que necesariamente comenzamos con la visión del mundo del sentido común y sobre esta visión se forma nuestro criterio de realidad, a partir de ella podemos hacer teoría física y desde ésta desembarazarnos de la visión del sentido común: arrojar la escalera, siguiendo el símil wittgensteiniano, después de haber subido (pág. 88). Pero el mismo Ayer dice una línea más abajo que "el sentido común aporta los datos para la teoría física, exactamente como la visión del sentido común del mundo físico es ella misma una teoría con respecto a los datos inmediatos de la percepción" (página 88). Si el sentido común aporta los datos para la teoría física ¿cómo es posible arrojar la escalera después de haber subido, si la escalera resulta ser al menos uno de los soportes de la teoría? Ayer no ha ido muy lejos en el análisis de las

relaciones epistemológicas entre nuestro conocimiento común del mundo físico y el conocimiento científico.

Sentadas estas bases, la construcción del mundo físico requiere partir de unos elementos básicos. Lo difícil es decidir cuáles son esos elementos básicos; parece que los candidatos más naturales sean los datos sensibles o, para evitar esta terminología fenomenista, las cualidades o *qualia*, pero con sólo estos elementos difícilmente puede construirse un mundo de objetos permanentes que estén en un tiempo y espacio públicos: los *qualia* son demasiado fugaces para permitir incluso su propio reconocimiento; por esta razón Ayer tiene que admitir como básicos más elementos: "En primer lugar mi objetivo fundamental no es organizar las apariencias en un sistema sino más bien mostrar cómo son capaces de sostener las interpretaciones que elaboramos sobre ellas. En segundo lugar me propongo tomar como necesario para que algo sea una apariencia que sea algo de lo cual el observador, al menos implícitamente, tenga noticia, y esto me induce a tratar como primitivos un número de conceptos que, desde un punto de vista puramente lógico, podría pensarse que es preferible construirlos. Comenzando también con el campo visual, añado a los *qualia* de color no sólo *qualia* de tamaño y forma, sino también un conjunto de modelos (*patterns*), la descripción de los cuales puede tomarse prestada de la de los objetos físicos con los cuales pueden ser identificados" (pág. 91). Estos *patterns* son necesarios para la identificación de los objetos físicos. Y por último son también elementos básicos las relaciones espaciales y temporales. Dicho de otro modo: los *qualia* se nos dan como *qualia* de *patterns* que tienen entre sí relaciones espaciales y temporales. Con estos elementos puede construirse el mundo físico.

Ayer abandona así el viejo proyecto fenomenista de construir el mundo con sólo *sense data*, pero resulta sorprendente que el abandono tenga lugar a base de admitir como básicos los *patterns* que en definitiva no son más que una réplica ideal de los objetos. ¿Cuál es el origen de estos *patterns*? Es indudable que dado este planteamiento su

origen difícilmente puede ser la experiencia, pues en este caso las cosas físicas serían los objetos de esa experiencia y antes ha dicho que los objetos del mundo físico son producto de inferencia y no objetos de experiencia directa. Ayer no se pronuncia sobre esta cuestión que a mi juicio es de capital importancia para comprender el esquema conceptual del conocimiento. Lo extraño es que elimine del conocimiento directo los objetos materiales con el fin de evitar el realismo ingenuo, y los sustituya por *patterns* de objetos materiales. Más aún, acepta que el campo visual es tridimensional, entonces ¿qué diferencia hay entre admitir que se nos presentan conjuntos tridimensionales de *qualia* y admitir que se nos presentan cosas tridimensionales? ¿No habrá a la base de esto una opción por el idealismo? El equilibrio que Ayer pretende entre fenomenismo y realismo no es estable.

Uno de los escollos que ha de evitar quien introduzca un lenguaje de datos sensibles es el solipsismo, Ayer lo evita vinculando los *qualia* a unos *patterns* que se postulan como no privados (pág. 94), pero esta solución deja otra vez en el aire la cuestión acerca de qué tipo de entidades son los *patterns* para poder desempeñar el papel de fundamento de la objetividad. Ayer, por otra parte, sigue manteniendo la posibilidad de un lenguaje privado e incluso la base privada de los decretos que fundamentan los poderes de reconocimiento inherentes a todo lenguaje, ¿cómo es posible admitir el lenguaje privado y rechazar a la vez la privatez de los datos sensibles?

Otro procedimiento por el que Ayer evita el solipsismo es no incluir entre los elementos básicos a la conciencia: la distinción público-privado es una construcción posterior; pero ello quiere decir que los perceptos no son ni públicos ni privados, ¿qué son entonces? Los concibe como neutrales, pero parte, para la construcción del mundo, de un Robinsón que no se identifica con ningún sujeto singular, ¿se trata también de un observador neutro?, la respuesta de Ayer es muy ambigua: "... el observador no se identifica ni conmigo mismo ni con cualquier otra persona. Si se me pregunta quién se supone entonces que realiza la construc-



ción, mi respuesta es que podemos pensar que es realizada por cualquiera que disponga de los perceptos necesarios" (págs. 98-99). ¿Es esto una forma subrepticia de meter la conciencia entre los elementos básicos?

Con estos elementos Ayer emprende la tarea de construcción del mundo mediante un proceso de corte russelliano. No es posible seguir ahora los pasos de esa construcción, baste decir una vez más que la empresa de Ayer no es precisamente una empresa fenomenista sino que aboca a un realismo no ingenuo sino mediatizado por la teoría: los objetos del mundo material son entidades postuladas por nuestra teoría acerca del mundo. Y puesto que la conciencia no ha sido incluida entre los elementos básicos, se ha de dar cuenta ahora de la misma: "... la auto-conciencia no es un dato primitivo, o en otras palabras las experiencias del observador no están intrínsecamente marcadas como tuyas. Se distinguen como sus experiencias sólo por contraste con el mundo externo y con las experiencias de otros que también habitan en él" (pág. 112). En este contraste con el mundo exterior la construcción del yo tiene como criterios fundamentales la memoria y la identidad corporal, y no se requiere en consecuencia ninguna substancia mental para explicar la identidad de la autoconciencia. Es esta identidad, así explicada, la única condición semántica para el uso del pronombre "yo".

Los capítulos que Ayer dedica a la teoría de la ciencia y a la filosofía de la lógica son de carácter más introductorio, como ya dije, pero se trata sin duda, y conviene constatarlo, de una excelente introducción a los tópicos generales de estas materias.

El último capítulo está dedicado a la Teología. La doctrina verificacionista resolvía drásticamente este tipo de cuestiones afirmando la carencia de sentido de sus enunciados correspondientes; sin embargo ahora Ayer sí entra en la discusión del problema de Dios, bien entendido que no se trata de una discusión metafísica de la cuestión dado que ha llevado a cabo su cometido ontológico sin recurrir a ningún tipo de entidades o principios divinos.



Puesto que Dios no desempeña ningún papel en la ontología, el problema se reduce a entender el significado de la proposición "Dios existe" y a decidir acerca de su verdad. Esta es precisamente la estructura del argumento ontológico: probar la necesidad de la existencia de Dios desde la definición misma de Dios. La posición de Ayer es que aún admitiendo que la existencia sea un predicado, tesis sobre la que se pueden tener serias dudas como señaló Kant, es compatible la definición de Dios con la negación de su existencia; de que para que Dios sea el ser más perfecto tenga que existir no se sigue que de hecho exista: "así, incluso si seguimos a San Anselmo en que concebir el ser mayor que se pueda imaginar es concebirlo como existiendo, de ahí no se sigue que realmente haya algo a lo que se aplique este concepto" (pág. 215).

Igualmente Ayer repasa otros argumentos para poner de relieve que ninguno de ellos prueba que haya algo a lo que se pueda aplicar el término "Dios". La supuesta necesidad de Dios o se reduce al argumento ontológico o carece de poder explicativo: si Dios es un ser necesario y los enunciados sobre Él son necesarios, es imposible que de enunciados necesarios se deriven enunciados contingentes sobre el mundo, y como los enunciados necesarios no son informativos, la hipótesis de Dios resulta ser una hipótesis vacía sin ningún contenido explicativo. ¿Y la regularidad del mundo?: "El hecho de que sean detectables regularidades en él no es suficiente, pues ya hemos visto que ningún mundo describible puede dejar de exhibir alguna regularidad. Ni es suficiente que algunos procesos dentro de él estén dirigidos a un fin, pues el hecho de que se persigan fines y a veces se alcancen dentro de un sistema no es prueba de que el sistema como un todo sea dirigido hacia cualquier fin" (pág. 219). Se requeriría demostrar que el mundo como totalidad estuviera dirigido hacia algún fin y esto no es posible probarlo.

El agnosticismo lleva tradicionalmente consigo consideraciones sobre la moralidad. Para Ayer la necesidad de Dios para fundamentar la moral lleva implícita la hipótesis de un egoísmo natural del hombre, hipótesis que en absoluto es

aceptable. Ayer piensa, por el contrario, que puede decirse que los impulsos altruistas son innatos o al menos tenemos capacidad para adquirirlos. Es un error, piensa, que los principios morales necesiten de fundamentación ulterior; las consideraciones científicas y fácticas son relevantes para las decisiones morales, pero no implican lógicamente un determinado juicio moral, “la adopción de un principio es, sin embargo, algo que no nos es dictado por los hechos. Es una decisión a la que puede ser que no seamos capaces de dar alguna ulterior razón, precisamente como podemos no ser capaces de dar alguna ulterior razón al valor que asignamos a la justicia o a la libertad” (pág. 226).

Es cierto que la idea de Dios ha jugado y juega un papel importante en la justificación y sentido de la vida, sin embargo en cuanto es vista como mito tiene el peligro de ir perdiendo su utilidad. “Pero sin la ayuda de un mito de este tipo ¿puede considerarse que la vida tiene algún sentido? Sencillamente la respuesta es que puede tener precisamente tanto sentido como uno sea capaz de darle. No hay realmente ningún fundamento para pensar que la vida humana sirve en general a algún propósito ulterior, pero esto no es ningún obstáculo para que el hombre encuentre satisfacción en muchas de las actividades que componen su vida, o para que asigne valor a los fines que se propone, incluyendo aquello que él mismo no verá realizado. Puede deplorarse el hecho de que esta vida sea demasiado corta, pero si no fuera independientemente valioso vivirla no habría buenas razones para desear su prolongación” (pág. 235).

¿Tiene sentido una sistematización de la filosofía? ¿Puede exponerse el resultado de la investigación filosófica en un conjunto consistente de enunciados entrelazados? La respuesta a estas cuestiones depende seguramente de la visión de la filosofía que cada uno tenga, pero cuando se piensa que la filosofía tiene por objeto contribuir a clarificar nuestra comprensión racional de la realidad, los intentos sistemáticos son sin duda el esfuerzo más maduro del filosofar.

JOSEP LL. BLASCO

Universidad de Valencia