



Signos Filosóficos
Universidad Autónoma Metropolitana - Iztapalapa
sifi@xanum.uam.mx
ISSN (Versión impresa): 1665-1324
MÉXICO

2004
Rudolf Carnap
DE DIOS Y EL ALMA. PSEUDOPREGUNTAS EN METAFÍSICA Y TEOLOGÍA
Signos Filosóficos, año/vol. VI, número 11, suplemento
Universidad Autónoma Metropolitana - Iztapalapa
Distrito Federal, México
pp. 147-161

Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal

Universidad Autónoma del Estado de México

<http://redalyc.uaemex.mx>



DE DIOS Y EL ALMA. PSEUDOPREGUNTAS EN METAFÍSICA Y TEOLOGÍA*

RUDOLF CARNAP

RUDOLF CARNAP, LA SOCIEDAD ERNST MACH, Y LA CONCEPCIÓN CIENTÍFICA DEL MUNDO DEL CÍRCULO DE VIENA

La filosofía de Rudolf Carnap es considerada *difícil*. También se dice que es una filosofía para filósofos, lógicos y matemáticos. En alguna medida, esta caracterización no está en su totalidad equivocada, pero sí es ciertamente incompleta. Desde sus inicios filosóficos, Carnap estuvo convencido de que los filósofos no deben restringir su trabajo a la interpretación de los grandes filósofos del pasado o a la solución de rompecabezas lógicos o epistemológicos. En su opinión, la filosofía tenía cierta función social que cumplir, a saber, contribuir a la construcción de una sociedad más racional y más justa políticamente. De manera más precisa, esto significaba hacer una contribución a la propagación y establecimiento de una “Concepción científica del mundo” tal como fue descrita en el “Manifiesto del Círculo de Viena” (1929). Este manifiesto, editado por la Sociedad Ernst Mach, no estaba dirigido a un público académico, sino que intentaba llegar a una audiencia general, que estuviera más allá de las estrechas fronteras de la filosofía profesional.

La Sociedad Ernst Mach fue fundada a finales de 1928. De acuerdo con sus estatutos, su objetivo fue “promover las ideas y descubrimientos de la ciencia natural”, mediante la oferta de cursos, la presentación de conferencias y artículos, organizando excursiones guiadas, y suministrando literatura científica. La Sociedad fue modelada sobre los principios del movimiento para la educación de los adultos de Viena. Mientras sus intereses iniciales estaban limitados a la ciencia natural, más tarde, probablemente por influencia de Otto Neurath, las ciencias sociales fueron agregadas a la agenda. En su primera sesión, Moritz Schlick fue designado como presidente, quien permaneció en el cargo hasta la disolución definitiva de la Sociedad en 1934.

* Quoted by permission of University of Pittsburgh. All rights reserved. Conferencia impartida en la sociedad Ernst Mach, Viena, junio de 1929, por el Dr. Rudolf Carnap.

En general, el trabajo de la Sociedad Ernst Mach puede ser caracterizado por las ideas del cientificismo y la ilustración. Atraídos por el eslogan “el conocimiento es poder”, sus miembros estaban convencidos de que estudiar las ideas y descubrimientos científicos no sólo daría al ser humano un control sobre la naturaleza, sino también los *inmunizaría* contra la ignorancia, la superstición, la obediencia ciega y la intolerancia. La comprensión de las ciencias naturales y la tecnología moderna liberaría a las masas trabajadoras de su ignorancia y dependencia. Esta confianza en el progreso y la tecnología basada en un racionalismo empirista, fue uno de los principales rasgos del movimiento para la educación de los adultos mencionado antes. La influencia de esta tendencia se refleja claramente en la serie de conferencias organizada por la Sociedad durante el año 1929. Entre los ponentes se encuentran: Rudolf Carnap: “De Dios y el alma. Pseudopreguntas en metafísica y teología”; Otto Bauer: “La visión del mundo de la era capitalista”; Philipp Frank: “Ernst Mach y la filosofía contemporánea”; Josef Frank: “La moderna concepción científica del mundo y la moderna arquitectura” y Wilhelm Reich: “La teoría del deseo del psicoanálisis”.¹

Esta lista incompleta ya muestra el carácter interdisciplinario del programa de la Sociedad. Cabe destacar las afinidades entre la *concepción científica del mundo* con la *Neue Sachlichkeit* (*La nueva objetividad*) del Bauhaus.

Junto con Neurath, Schlick, y Zilsel, Carnap no sólo ofreció numerosas conferencias en la Sociedad, sino que también fue miembro de su comité de dirección. Esto puede ser tomado como evidencia de que el trabajo en la Sociedad y otras instituciones de educación de adultos y trabajadores, no era considerado por él como algo marginal, sino como una expresión genuina de los intereses prácticos y políticos en los cuales estaba basada su aproximación filosófica. La concepción científica del mundo del Círculo de Viena fue

¹ Otto Bauer fue un economista-marxista con amplia participación política tanto en el Partido Socialdemócrata Austriaco como en el ámbito estatal durante los años 1918-1919; Philipp Frank estudió física y matemáticas y fue co-fundador del llamado “Primer Círculo de Viena” conjuntamente con Hans Hahn y Otto Neurath. Desde 1912 a 1916 ocupó la cátedra de física teórica en la Universidad Alemana de Praga, ocupada antes por su amigo Albert Einstein. Josef Frank, hermano de Philipp Frank, fue un importante arquitecto y profesor en la Escuela de Artes y Oficios de Viena durante los años 1919 a 1925. Colaboró activamente con O. Neurath en el Museo Económico y Social de Viena; Wilhelm Reich, alumno de Sigmund Freud, fue un psicoanalista pionero quien con posterioridad se dedicó al estudio de los procesos energéticos en la naturaleza, postulando una energía que domina todo lo existente y que llamó *orgon*.

una filosofía de la praxis. No fue abandonada por razones internas, sino destruida desde fuera cuando, en febrero de 1934, los fascistas clericales austriacos llegaron al poder. Poco después que el Partido Social Democrático de los Trabajadores de Austria fuera prohibido, la Sociedad fue disuelta, ya que se consideró como una suborganización de dicho partido.

Tal vez el verdadero radicalismo de la concepción científica del mundo del Círculo de Viena consistió no en esta o aquella afirmación filosófica, sino en una nueva caracterización del papel de la ciencia en la sociedad, *i.e.* en el intento de una democratización de la ciencia, y una conexión sistemática entre ciencia, educación y vida común. Los resultados de la ciencia ya no podían pertenecer a unos pocos privilegiados, sino volverse un patrimonio común. La tarea consistía en hacer esto posible y, para ello, se pensó una estrecha colaboración entre la actividad científica y el trabajo en las instituciones educativas. Carnap estuvo comprometido con esta idea durante toda su vida.

Ciertamente hoy los acentos deben ser puestos de manera diferente. Por ejemplo, la fe incondicionada en la totalidad de los resultados de la ciencia y la tecnología parece algo ingenuo. Sin embargo, nos parece que las intenciones básicas de este tipo de filosofía científica poseen todavía un interés suficiente para justificar la traducción de esta pequeña joya de *filosofía científica* radical y popular, al lector contemporáneo de habla hispana.

LOS TRADUCTORES

CONFERENCIA

Adoctrinar a los hombres sobre Dios fue originariamente un privilegio de la ciencia *más suprema: la teología*. Pero ésta ha perdido cada vez más su reputación científica. El número de personas que consideran las referencias a la Biblia y la Revelación como fuentes particulares de conocimiento con vistas a un razonamiento científico suficiente, ha disminuido.

Uno podría opinar que mediante este desarrollo, poco a poco también el concepto de Dios hubiera debido desaparecer del pensamiento científico. Pero esto no ocurrió. En lugar de la teología otra así llamada *ciencia* trata el concepto de Dios, es decir, *la metafísica*, la cima de la filosofía, la cima de la cima de la ciencia. Hasta hoy día se construyen demostraciones metafísicas de la existencia de Dios, así como teorías metafísicas sobre su esencia, y esas demostraciones

reivindican validez científica: Dios es el espíritu absoluto que se encarna en la naturaleza y la historia del mundo; Dios es la causa última que está detrás de todos los efectos; Dios es la fuente desde la cual surge todo lo que acontece y en particular toda la vida.

Y también el *concepto de alma* como esencia particular en, sobre y detrás del cuerpo, desciende originalmente del pensamiento mítico-religioso-teológico y es recogido más tarde por la metafísica. Así como Dios, en cuanto principio oculto, es la fuente del mundo, de una manera semejante, en la doctrina de los metafísicos, el alma no sólo es el principio fundamental desde el cual surge todo pensamiento, percepción, sentimiento y volición, sino también el cuerpo y sus procesos orgánicos.

Pero, ¿qué dice la ciencia moderna libre de prejuicios, y en particular la teoría del conocimiento y la lógica sobre estos conceptos de Dios y alma? ¿Existe un Dios o no? Y si existe, ¿cuál es su esencia? ¿El hombre tiene un alma sustancial (es decir, esencial) como una entidad especial por fuera de su cuerpo?

Las concepciones anteriores de la metafísica solían contestar esas cuestiones negativamente. La lógica moderna llega a un resultado más radical: esas preguntas no tienen ni una respuesta positiva ni una negativa porque no tienen *sentido alguno*. Son *pseudopreguntas*. Todos los esfuerzos de las mentes brillantes de los siglos anteriores hasta hoy día, que intentaron responder esas preguntas, se encaminaron al vacío.

Antes que nada tenemos que clarificar qué son las pseudopreguntas. Son preguntas que no tienen pertinencia, es decir, preguntas falsas. ¿Es posible que una pregunta sea falsa y no más bien la respuesta a una pregunta? Consideremos un ejemplo. Dije una vez a un niño: “¿porqué has hecho un ruido tal que ha provocado que tu hermano se despierte? El dormir le hacía bien. Ahora ya está hecho”. El niño responde: “¿Y donde está ahora el dormir?” El niño piensa consecuentemente: allí había algo y ahora ha desaparecido; entonces, ¿dónde está eso ahora? El error consiste sólo en tomar como cosa algo que no es cosa, sino un estado. Tales *reificaciones* falsas ocurren muy a menudo no sólo entre los niños. Si se formula una pregunta que sólo tiene sentido para cosas, para un estado o para algo que no es cosa, entonces la pregunta es una pseudopregunta.

Algunas formas del lenguaje tratan algo que no es cosa como tal, y de esa manera pueden desviarnos hacia una falsa concepción reificadora y, por consiguiente, a pseudopreguntas. Por ejemplo, se dice en nuestro lenguaje: “He perdido el ánimo”, como también se dice: “He perdido el lápiz”. Se trata el ánimo,

un cierto estado que puede cambiar, existir o no existir, lingüísticamente como una cosa. Aquí también uno podría dejarse desviar: “¿pues bien, dónde está ahora el ánimo?”

Así pues, de manera probable ustedes opinen que estas pseudopreguntas generadas por las expresiones lingüísticas metafóricas, sólo pueden ser planteadas por un niño. Lamentablemente ese no es el caso. A veces, aunque pocas veces, se han planteado pseudopreguntas en el desarrollo histórico de las ciencias naturales que han ocupado las mentes durante largo tiempo. Pero, principalmente, se formularon pseudopreguntas en la filosofía con tal frecuencia y esplendor como en ninguna otra parte. Y también aquí, las formas usuales del lenguaje son culpables en gran medida de estos desvíos. Comparado con los ejemplos mencionados antes, aquí el error está construido con un mayor grado de artificio.

Consideremos como ejemplo el concepto de *vida*. Aquí también hay expresiones idiomáticas que generan una reificación, por ejemplo: “la vida escapó del cuerpo”. En realidad, la vida no es una cosa que esté sentada dentro del cuerpo y se pueda alejar de él. Pues bien, ¿qué es realmente la *vida*? Llamamos a un cuerpo *vivo*, si muestra cierto estado, cierto comportamiento; este comportamiento se caracteriza por procesos como nutrición, procreación, entre otros, que son investigados y descritos con más exactitud por la biología. Cuando decimos que un cuerpo tiene *vida*, eso no significa más que: está vivo, exhibe el comportamiento descrito. Que la vida esté en un cuerpo es sólo una expresión metafórica que reifica la misma. La vida es un estado, un comportamiento, un proceso, y no una cosa. Por lo tanto, no se puede preguntar: “¿dónde está la vida que escapó?” Esta pregunta nunca fue planteada por la filosofía, a pesar de algunas otras pseudopreguntas concernientes a la vida.

Pero respecto a un concepto semejante, esta pregunta por el *dónde* se ha planteado hasta el presente. Este es el *concepto de alma*. Se llama a un cuerpo *animado* si no sólo muestra los rasgos biológicos de la vida, sino además un comportamiento razonable en cierto aspecto, que podría caracterizarse más detenidamente. Tiene sentido preguntar si los animales son animados o no. Cómo se responde a esta pregunta depende de la definición más precisa del concepto *animado*. Si entendemos este concepto en un sentido amplio, hay que contestar de forma positiva, si en un sentido más estrecho, negativamente. Se puede formular la pregunta mencionada también de la manera siguiente: “¿tienen los animales un alma?”; y entonces, naturalmente, esta pregunta tiene sentido. Pero si

uno quiere decir más con esta pregunta, por ejemplo, “¿tienen los animales, de los cuales sabemos que exhiben tal y tal comportamiento, por los que le llamamos *animados*, realmente un alma?”, entonces tendríamos una vez más una pseudopregunta. Eso sería lo mismo que preguntar: “¿tiene este cuerpo en el cual observamos procesos orgánicos, realmente vida?” o “¿tiene este hombre que duerme aquí, realmente un dormir?”

Respecto al concepto de *alma*, se han dado aún más nefastas pseudopreguntas. Así como el enunciado: “este cuerpo tiene vida” no significa otra cosa que “este cuerpo está animado”, así el enunciado “este cuerpo tiene un alma” no tiene otro significado que “este cuerpo está animado”. Que la pregunta “¿dónde está el alma que ha escapado del cuerpo?” no tiene sentido es tan claro como en las preguntas correspondientes que se refieren a “vida, ánimo, dormir”. Mientras que en el caso de estos conceptos, sólo los niños plantean la pregunta por el *dónde*, con respecto al alma, esta pregunta fue discutida acaloradamente por los teólogos y metafísicos del pasado. Sin embargo, aún no hemos llegado a las pseudopreguntas de la filosofía contemporánea.

Las pseudopreguntas que hemos encontrado en los ejemplos anteriores, son de tal tipo que no tienen sentido aunque cada palabra de las cuales se constituye la pregunta, tenga sentido. Se ponen juntas palabras a las cuales no les correspondería estarlo; por ejemplo, la palabra *dónde*, que pregunta por el lugar de una cosa, se pone junto a palabras que no refieren a cosas, palabras como *dormir*, *ánimo*, *vida*, *alma*.

Un segundo tipo aún peor de pseudopreguntas surge por utilizar *una palabra que no tiene sentido alguno*. Pues bien, ¿cómo es que ocurre que las personas utilicen una palabra que no significa nada? Al comienzo toda palabra tenía su significado. Pero algunas palabras, con el correr del tiempo, perdieron su significado debido a que ya no podía hacerse nada más con el viejo significado. A veces, las palabras obtenían un nuevo significado, pero muchas no significan nada y solamente nos parece que tienen un significado. Y eso es a menudo el caso en la filosofía, en la filosofía académica tradicional y en las doctrinas de la moderna metafísica, que hoy día gozan de gran reputación en Europa. Aquí queremos tratar con más detenimiento el ejemplo del *concepto de Dios*. Dicho con precisión, no se puede hablar de *el concepto de Dios*, debido a que la palabra *Dios* tiene significados muy diferentes entre pueblos distintos y a lo largo de diversas épocas; y más tarde veremos cómo por último perdió su significado.

Trataremos principalmente la *pregunta acerca de la existencia de Dios*. No como si quisiéramos buscar una respuesta a la pregunta; porque no queremos hacer teología aquí. Por el contrario, queremos clarificar, por medio de una investigación lógica e histórica, qué sentido tuvo esa pregunta en los diferentes niveles del desarrollo.

¿Cómo surgen las *preguntas de existencia*? Tenemos en nuestra fantasía la capacidad de imaginar objetos que hemos visto, pero también aquellos que no hemos visto. Cuando estamos imaginando algo, surge la pregunta de si esto es sólo un producto de la fantasía, si lo hemos visto en realidad, o si al menos podríamos llegar a verlo en ciertas circunstancias. Si nos hemos encariñado con cualesquiera ideas de nuestra fantasía, sea que hayan surgido de un secreto anhelo, sea que hayan surgido de un deseo inconsciente, estamos muy inclinados a creer en su existencia. Sin embargo, sólo tenemos derecho a afirmar su existencia, si la razón ha verificado y confirmado críticamente la fe en dicha existencia.

La verificación de afirmaciones de existencia ofrece dificultades particulares. Ciertas afirmaciones pueden ser verificadas fácilmente. Por ejemplo, si alguien mantiene que la torre de la catedral de San Esteban tiene una altura de 200 metros,¹ entonces puedo medirla y constatar que eso no es cierto. Es mucho más difícil si no se hace una afirmación acerca de las propiedades de un objeto, es decir, respecto a las características de un objeto determinado, sino una afirmación acerca de la existencia, es decir, una afirmación concerniente a la existencia real de un cierto objeto de un tipo determinado. Una afirmación acerca de la existencia no se puede refutar encontrando sencillamente un caso en el cual no es válida. Si alguien afirma que hay una torre de 200 metros de altura, esta afirmación no queda refutada si encuentro una torre que no alcanza esa altura. Y si mido 1000 torres y nunca encuentro una torre de tal altura, no obstante se puede mantener la afirmación acerca de su existencia. Frente a una afirmación de existencia que se pretenda refutar, uno se encuentra bastante indefenso.² Por lo tanto, no es ningún milagro que en los mitos, sagas y leyendas aparezcan numerosas afirmaciones de existencia que por mucho tiempo se mantienen contra toda duda. ¿No pueden acaso existir las “islas de los bienaventurados” o la “tie-

¹ La catedral de Viena y su torre principal tiene una altura de 136.7 metros.

² El problema de la no-cientificidad de las afirmaciones aisladas de existencia fue tratado más tarde por Popper (1935), en su *Logik der Forschung*, Viena, Springer, hay una traducción en español en (1962), Madrid, Técnos.

rra de la abundancia”, quizá en otro mundo que no sea accesible para nosotros? Aquí ocurre un descubrimiento decisivo hecho hace milenios, y que da a la razón crítica verificadora un medio para obligar a la fe a dar cuenta de sus afirmaciones fantásticas de existencia. Este descubrimiento es el del *único espacio que todo lo abarca*. Todas las cosas están en el espacio; todo par de objetos está siempre conectado espacialmente entre sí.³ Por lo tanto, hay un *camino* desde mí hacia cualquier objeto, camino no en el sentido de una acera, sino en el sentido de una línea intelectual, una posibilidad de movimiento. *Cada cosa es accesible*. Si alguien afirma la existencia de una cosa de cierto tipo, puedo exigirle que me muestre el camino que va desde mí hacia el objeto en cuestión. El camino puede ser descrito dando la dirección y la distancia. Por ejemplo, si alguien mantiene que hay una torre de 200 metros de altura, le exijo la descripción del camino hacia ella para confirmar su afirmación. Si se trata de una afirmación legítima que está basada en la experiencia, entonces quien la hace es capaz de decirme: “la torre de la que hablo se encuentra al Oeste de aquí a la distancia de tales y cuales kilómetros”. Así la afirmación se hizo contrastable. El requerimiento según el cual para cada afirmación de existencia hay que ofrecer un camino hacia la cosa señalada, siempre está satisfecho en la ciencia. Si por ejemplo, un zoólogo mantiene la existencia de una especie animal, entonces también informa que ella se encuentra en tal lugar. Y si un astrónomo mantiene la existencia de una estrella de ciertas características, entonces nos da las coordenadas astronómicas, es decir, la dirección, el camino visual hacia la estrella. Todo científico de cualquier disciplina acepta con naturalidad este requerimiento de describir el camino; pero el metafísico, como veremos, se esfuerza en evadirlo.

La razón quiere contrastar todas las afirmaciones de existencia por medio de un sistema espacial que abarque toda cosa. Pero a la fantasía no le gusta que se pongan a prueba sus artificios; ahora comienza, en varias etapas, su grandiosa huida de la razón persecutoria. Ahora huye hacia aquellos *espacios remotos* a los cuales resulta muy difícil acceder. Si la razón pregunta por el camino hacia las criaturas míticas, saga y cuento contestan: “las Islas de los Bienaventurados

³ Según Carnap, la conectividad pertenece a la esencia del espacio físico. Esta concepción ya se encuentra en Kant, quien la justifica mediante el argumento de que el espacio no es un concepto sino una intuición pura. Véase *Kritik der reinen Vernunft* (B39), traducción en español de Pedro Ribas, (1978), Madrid, Alfaguara.

se encuentran muy lejos, más allá de las columnas de Hércules; los enanos viven en las profundidades de las montañas; Zeus reside alto en el Olimpo; Dios reina en el cielo sobre las nubes o sobre el firmamento”.

Pero esta huida no ayuda mucho. El campo investigado por los hombres se hace cada vez más amplio. Se escala hacia el Olimpo, se atraviesan los mares desconocidos, se excavan túneles en el interior de la tierra.

¿Hacia dónde huye ahora la fantasía? Lo hace de manera muy radical: trasladando sus criaturas hacia lo no-espacial, hacia lo “supraespacial”. Por el momento no estaba obligada a hacer dicho traslado decisivo y peculiar. Porque siempre hay lugares que son lo suficientemente remotos e inexplorados. Por ejemplo, se podría decir que el reino de los enanos o la tierra de la abundancia estaría en un planeta de Sirio. Pero la alarmada fantasía no queda contenta; quiere escapar del cazador de una vez por todas. Sin embargo, todo esto ocurre inconscientemente. La lucha entre la fantasía crédula y la razón que duda críticamente no se libra siempre entre hombres diferentes. A menudo, quizá muy a menudo, se libra en *un* mismo hombre. Al hombre le gusta creer en la existencia de entidades que sus deseos inconscientes producen en sus sueños. Del otro lado, sin embargo, no quiere aceptar nada que contradiga las consideraciones que elabora su razón. Y así traslada, para esquivar su propia crítica, lo que cree a lo no-espacial. ¿Pero existe lo no-espacial? Todas las cosas están en el espacio. Sí, todas las cosas; pero no todo de lo cual hablamos es una cosa. El estado del dormir y la relación de parentesco entre dos hombres no son cosas; dicho estrictamente, sólo se puede preguntar con respecto a los hombres que están en tal estado o entre los cuales existe dicha relación, no por el estado, sino por la relación misma. Así ocurre también con nuestros sentimientos, ideas, pensamientos; todo lo llamado psíquico-mental es no-espacial. Debido a ello, la fantasía huye hacia el reino de los fantasmas, para no exponerse a la pregunta espacial de la razón persecutoria. Aquí hablan los mitos de los fantasmas de la naturaleza, los demonios, los espíritus de los muertos y cosas similares.

También con el *concepto de Dios* ocurrió tal transformación. El dios griego Zeus habitó en el Olimpo, pero allí no estuvo a salvo, porque se podía subir al Olimpo, aunque ningún griego se atrevió a hacerlo. Sin embargo, ya antes el monte fue escalado realmente, se traspasó al Dios en el que se creía fuera del espacio, al reino de los fantasmas. Se consideró a Dios como un *ente espiritual sin cuerpo*. Pero también esta huida no fue suficiente. Todos los entes mentales que

se conocían por experiencia estuvieron conectados a cuerpos (a causa de nuestras consideraciones anteriores podría mantener: tal ente no significa más que cierto comportamiento de un cuerpo). Y si se solía decir: este Dios mental a diferencia de los hombres es una mente no-corporal, inconscientemente se sentía que con tal aserción algo no estaba en orden, que al menos contenía algo raro, problemático. Por lo tanto, la fe prefería emigrar con sus criaturas y en particular con el ente Dios del reino de los fantasmas y ubicarse en una esfera más ajena de lo corporal y lo espacial: *el reino de las "Ideas"*. Ahora Dios se convirtió en la "idea absoluta" o "el absoluto" o "el principio supremo del mundo" o "el origen del ser". La teología, según las escrituras tradicionales la doctrina de Dios, se convirtió en metafísica, el conocimiento de Dios mediante el pensamiento puro. Aquí, el concepto de Dios no tiene nada corporal ni nada que lo conecte al cuerpo. Ha sido trasladado a una esfera radicalmente no-espacial. Parece que la huida de la detención por la razón crítica con la ayuda del sistema espacial se ha conseguido totalmente.

Pero ahora, la razón persecutoria también da un paso decisivo. El primer paso consistió en enfrentar cada afirmación de existencia de una cosa con la pregunta por el camino de acceso a esa cosa, con base en el sistema espacial que abarca todas las cosas. Y ahora se inventa un sistema que no sólo abarca las cosas, sino también todo lo pensable, todos los conceptos, que se refieran a cosas o no. En el espacio todas las cosas tienen una relación espacial entre sí, y para cada cosa debe haber desde mi persona un acceso hacia ella. De la misma manera, con base en el sistema conceptual, es decir, de un espacio conceptual que abarca todo, todos los conceptos están en relación entre sí (y aquí en una relación lógico-conceptual);⁴ y aquí tiene que existir para cada concepto una conexión con los contenidos de mis vivencias, por ejemplo, de mis percepciones. Todo lo que pueda ser dicho debe ser reducible a lo que yo he experimentado. Todo conocimiento que pueda tener se refiere a mis propios sentimientos, ideas, pensamientos, etcétera, o se puede concluir desde mis percepciones. Cada aserción con sentido sobre objetos, por más remotos que sean, o de conceptos científicos, por más complicados que sean, deben ser traducibles a afirmaciones que hablen de mis

⁴ El argumento de Carnap en favor de esta tesis se basa en una analogía con el espacio físico. De la misma manera en que, según él, las cosas en el espacio físico están conectadas, en el espacio conceptual los conceptos también deben estarlo.

propias vivencias,⁵ y muy a menudo de mis percepciones. Por ejemplo, digo “aquí hay una mesa”, eso significa: “yo tengo la percepción de algo rectangular, marrón, a lo que llamo, sintetizando, *mesa*”. ¿Pero qué ocurre si digo: “en la habitación contigua hay una mesa”, cuando no tengo una percepción de esta mesa? Este enunciado puede traducirse a una afirmación condicional sobre percepciones: “*si voy a la habitación contigua*” (y eso quiere decir expresado en percepciones: “*si tengo ahora tal y tal sensación de movimiento en los músculos de mis piernas*”), “entonces tengo la percepción de algo rectangular, marrón”. De una manera semejante puede pensarse que también los conceptos abstractos de la física como átomo, campo eléctrico, etcétera, pueden retrotraerse a percepciones. Si se solicita, el físico puede dar una definición de todos estos conceptos, es decir, una reducción a conceptos que están más cerca de la percepción hasta arribar a conceptos como *rojo*, *duro*, que indican contenidos sensoriales inmediatos. Así, para cada concepto hay un *camino lógico* que desciende hacia mis contenidos vivenciales.

Lo mismo vale para el reino de lo psíquico. El hecho que expreso por la frase “el señor *N* se alegra”, no puede percibirse directamente. Pero puedo concluirlo desde percepciones, por ejemplo de la observación que los rasgos faciales del señor *N* exhiben.⁶ También si un explorador nos da una noticia de que un cierto pueblo tiene cierta forma de religión, se puede reducir tal información completamente a percepciones, por ejemplo, a las observaciones que hizo el explorador sobre los cánticos, danzas y otros ritos del pueblo.

Todo enunciado tiene que ser reducible a percepciones, de lo contrario carece de sentido. De la misma manera que preguntamos frente a la afirmación de existencia de una cosa por el camino hacia esa cosa, así, requerimos, si se hace una afirmación sobre la existencia de cualquier concepto que no se refiere a cosas, una definición del concepto, y una definición que desciende a la observación, a impresiones sensoriales. De un billete requerimos que se pueda cambiar en monedas, no corremos con cada billete al banco para cambiarlo; es

⁵ En *Der Logische Aufbau der Welt* ([1988], *La construcción lógica del mundo*, México, UNAM,) Carnap desarrolla un sistema conceptual (*Konstitutionssystem*) cuyos elementos básicos son justamente las vivencias elementales.

⁶ Esta afirmación se encuentra desarrollada con más detalle en su trabajo de 1932-1933 “*Psychologie in physikalischer Sprache*”, *Erkenntnis*, núm. 3, pp. 107-142. Hay traducción en español en Alfred J. Ayer, (comp.) (1965), *El positivismo lógico*, México, Fondo de Cultura Económica.

suficiente con tener la seguridad de la posibilidad del cambio. Así, no vamos a traducir todo concepto a expresiones de percepción; eso sería demasiado complicado. Pero necesitamos tener la seguridad de poder hacerlo. Ocurre que billetes falsos, sea con intención fraudulenta o con buena intención, van de mano en mano sin que alguien investigue la posibilidad del cambio en monedas. Así, se dan algunos términos conceptuales o se llevan términos conceptuales de boca en boca, muy a menudo con buena intención, que si se someten a prueba no encuentran respaldo en oro, es decir, ninguna definición por rasgos experienciales, y por lo tanto, ninguna posibilidad de reducir el concepto y las afirmaciones sobre él a la experiencia, la observación o la percepción.

Hace 200 años el filósofo inglés David Hume estableció el requerimiento obligatorio de la reducibilidad de cada concepto a impresiones sensoriales, el llamado requerimiento positivista.⁷ Investigaciones más profundas en esta dirección fueron realizadas hace 50 años por el físico y filósofo vienés Ernst Mach. Y ahora, lógicos ingleses y alemanes⁸ están ocupados en diseñar el espacio conceptual, o mejor dicho, la genealogía de los conceptos, es decir, el sistema (“sistema constitucional”), en el cual se presentan los caminos que conducen desde los contenidos vivenciales y sensaciones más simples, gradualmente, hacia otros conceptos, hasta los conceptos más complejos y abstractos de la ciencia moderna.

Ahora vamos a aplicar el requerimiento de la reducibilidad hacia las percepciones al *concepto “alma”*. Antes hemos considerado la pregunta: “¿tienen los animales alma?”. Si aquí *alma* no significa un cierto comportamiento observable, sino otro que no sea observable y que está presente más allá del comportamiento o detrás de él, entonces tal concepto no cumple el requerimiento formulado. No posee una definición que apunte a algo perceptible y, por lo tanto, es un cheque sin fondos, una palabra sin significado. Y generalmente vale: *cada afirmación sobre lo psíquico y el alma, sea de los animales o de los hombres, de los vivos o de los muertos, debe ser intercambiable por una afirmación sobre percepciones posibles.*

⁷ En la sección II de la *Enquiry* se lee: “si albergamos la sospecha de que un término filosófico se emplea sin significado o idea alguna (como ocurre con demasiada frecuencia), no tenemos más que preguntarnos *de qué impresión se deriva la supuesta idea*, y si es imposible asignarle una; esto serviría para confirmar nuestra sospecha” (Hume, 1980: 37).

⁸ Probablemente Carnap tiene en mente aquí su propio *Aufbau* y la obra de Russell (1914).

Y ahora aplicamos el mismo requerimiento al *concepto de Dios*. Si alguien hace afirmaciones en las que aparece la palabra *Dios*, en particular si un metafísico o un teólogo afirman la existencia de Dios, entonces requerimos la reducción a impresiones sensoriales, es decir, que ofrezcan una *definición* de la palabra *Dios* en la cual se mencionen rasgos perceptibles. A este requerimiento se puede reaccionar de tres maneras diferentes. Primero se puede cumplir este requerimiento: dar una tal definición. Entonces, la afirmación de la existencia de Dios tiene sentido, porque mantiene: existe algo que tiene tales y cuales rasgos sensoriales (mencionados en la definición). Así, la afirmación de la existencia de Dios está puesta en la forma de una aserción sobre una cuestión de hecho de la naturaleza; de esa manera el juicio sobre la validez de la afirmación está entregado a la ciencia natural. Para los conceptos de Dios utilizados hasta ahora en la teología y la metafísica, raramente se ha dado una definición que se corresponda con los requerimientos de la lógica. En los pocos casos en que se dio una definición de tal tipo, y se puso de este modo la afirmación de la existencia a juicio de la ciencia natural, la ciencia o bien no reconoció la existencia, o bien encontró que había algo del tipo de lo definido pero éste carecía de las propiedades que querían adscribirse a aquello que se llamó *Dios*. Si por ejemplo *Dios* está definido como “la fuerza que dirige las estrellas en su órbita”, la ciencia natural encuentra una fuerza tal, es decir, la gravitación, pero tiene que constatar que ella no es omnipotente de ninguna manera, sino que disminuye con el cuadrado de la distancia; por no hablar de su suma bondad.

Se puede entender que los teólogos y metafísicos tengan poca inclinación a someter sus afirmaciones al juicio de la ciencia natural. Por lo tanto, a menudo han preferido utilizar la palabra *Dios* sin dar una definición. En este caso, nuestras consideraciones anteriores han dado la sentencia: *Dios* es en este caso una mera palabra sin contenido; todas las afirmaciones en las cuales ocurre y, por lo tanto, también la afirmación de existencia carecen de sentido; se asemejan a un billete de banco sin firma que lo hace válido.

Ahora llegamos al tercer tipo de comportamiento. Pues bien, ¿puede existir una tercera posibilidad? O bien se da una definición o no se da. En realidad en este asunto no hay una tercera opción, pero se puede hacer lo siguiente: se hace una cosa pero se pretende estar haciendo otra. No se da una definición a la palabra *Dios* que se está utilizando, pero se formula algo que aparenta ser algo así como una definición. Y eso es especialmente muy peligroso, porque así se puede engañar fácilmente a otros y también a uno mismo. Se ofrece una afir-

mación en forma de una definición: el nombre *Dios* intenta denotar algo de tal y tal tipo. Pero si se investigan los rasgos y determinaciones dadas más detenidamente, se encuentra que no pueden retrotraerse a algo perceptible o experimentable. Estamos enfrentados con tal pseudodefinition si alguien dice que se entienda por *Dios* “el origen del mundo”, “la idea absoluta”, “el principio del bien” o “el ser necesario incondicionado”. Se cree haber dado, con estas determinaciones, una definición. Pero no son definiciones; pues éstas no retrotraen a afirmaciones que se refieren a la percepción, sino sólo suplantando una palabra sin sentido por otras palabras sin sentido. Aquí tenemos billetes bancarios falsificados de una manera particularmente peligrosa; en ellos consta su posibilidad de cambio; pero si se busca el banco responsable bajo la dirección impresa, se muestra que no existe.

Para finalizar, resumamos el resultado de nuestras consideraciones de una manera sucinta. ¿Cuál es la postura de la moderna filosofía científica hacia los así llamados conceptos *más altos* de la metafísica? Por ejemplo, hacia el concepto de Dios. La filosofía científica requiere una definición; eso significa: una reducción a lo que se puede observar. Si no se da una definición tenemos un mero pseudoconcepto; los problemas metafísicos relacionados sólo son meras pseudopreguntas. Pero si se da una definición, cada afirmación sobre este concepto se convierte en una afirmación experiencial, cuyo juicio entregamos a la ciencia empírica. Pero la metafísica, la heredera de la teología en diferente ropaje verbal, es superflua en ambos casos.

TRADUCCIÓN DEL ALEMÁN DE THOMAS MORMANN*, ÁLVARO J. PELÁEZ**, EDUARDO RUEDA***

RECOMENDACIONES PARA LA LECTURA (SUGERENCIA DE CARNAP)

A todo aquel que quiera estudiar más detenidamente las preguntas que en esta conferencia de divulgación se han tratado sólo de una manera breve y vaga, se le remite a los siguientes escritos. En particular, a quien quiera criticar la concepción de esta ponencia se le pide que atienda las formulaciones más precisas y los

* Universidad del País Vasco, Euskal Erriko Unibersitatea, ylxmomot@sf.ehu.es

** Instituto de Investigaciones Filosóficas, UNAM, alvpelaez@hotmail.com

*** Universidad Javeriana de Colombia, erueda@javeriana.edu.co

argumentos más detallados de la teoría de la genealogía de los conceptos (“teoría de la constitución”) en el libro *La construcción lógica del mundo*.

BIBLIOGRAFÍA

1) Escritos antiguos

- Hume, David, (1980), *Investigación sobre el entendimiento humano*, Madrid, Alianza. [Primera versión, (1748), *An Enquiry Concerning Human Understanding*, Indianapolis, Charles W. Hendel.]
- Mach, Ernst, (1976), *Knowledge and Error*, Reidel, Holland, [Primera versión, (1905), *Erkenntnis und Irrtum. Skizzen zur Psychologie der Forschung*. Barth, Leipzig.]
- _____, (1925), *Análisis de las sensaciones*, Madrid, Daniel Jorro. [Primera versión, (1886), *Die Analyse der Empfindungen und das Verhältnis des Physischen zum Psychischen*, Jena, G. Fischer.]

2) Escritos nuevos

- Carnap, Rudolf, (1990), *Pseudoproblemas en la filosofía. La psique ajena y la controversia sobre el realismo*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, [Primera versión, (1928), *Scheinprobleme in der Philosophie. Das Fremdpsychische un der Realismusstreit*, Berlin, Bernary.]
- _____, (1988), *La construcción lógica del mundo*, México, Universidad Nacional Autónoma de México. [Primera versión, (1928) *Der Logische Aufbau der Welt*, Berlin, Bernary.]
- Hahn, Hans, (1980), “Superfluous Entities, or Occam’s Razor”, en *Empiricism, Logic and Mathematics*, Dordrecht, Reidel, [Primera versión, (1929), *Überflüssige Wesenheiten. Occams Rasiermesser*.]
- _____, Otto Neurath y Rudolf Carnap, (2002), “La concepción científica del mundo. El Círculo de Viena”, en *Redes*, vol. 9, núm. 18, pp. 103-149. [Primera versión, (1929) *Wissenschaftliche Weltauffassung, Der Wiener Kreis*, Verein Ernst Mach. Wolf, Wien]
- _____, (1980), “The significance of the scientific world view, especially for mathematics and physics”, en *Empiricism, Logic and Mathematics*, Dordrecht, Reidel. [Primera versión, (1929), *Die Bedeutung der wissenschaftlichen Weltauffassung, insbesondere für Physik und Mathematik*. Einleitungsvortrag der “Tagung für Erkenntnislehre der exakten Wissenschaften”.
- Russell, Bertrand, (1914), *Our Knowledge of the External World as a Field for Scientific Method in Philosophy*, Londres, Allen & Unwin.