

LA ATRIBUCIÓN DE LA VERDAD: UN SALTO DE LA FILOSOFÍA ANALÍTICA A LA DIALÉCTICA

Carlos Arturo Londoño Ramos*
Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia

Resumen

Desde la antigüedad griega la filosofía se ha enfrentado al reto del escepticismo que niega toda verdad y, de modo similar, también ha luchado con el problema de la posibilidad de exponer la validez de la totalidad del saber en general y sus condiciones de aceptabilidad. Apoyados en una interpretación de los teoremas metalógicos y metalingüísticos de la limitación de Russell, Tarki y sus consecuencias en el teorema Gödel, pretendemos sustentar la imposibilidad de una filosofía completa: totalmente autojustificada que en consecuencia, pueda eliminar el pluralismo. Retomando las condiciones de aplicación de los teoremas lógicos, pasamos al plano de la comunicación y con éste al de la historia del saber. Así proponemos una interfundamentación dialéctica de las ciencias y las disciplinas al modo de espirales de crítica pluralista.

Palabras clave: teoría de los tipos, filosofía analítica, dialéctica.

Abstract

The attribution of truth: the transition from analytical philosophy to dialectics. From ancient Greek times, philosophy has confronted the challenge of scepticism as denial of all truth; likewise, it has posed the problem of exposing the validity of the totality of knowledge in general and its conditions of acceptability. Based on an interpretation of the metalogic and metalinguistic theorems of limitation in Russell, Tarki, and their consequences in the Gödel theorem, we intend to defend the impossibility of a philosophy of totality: completely self justified and capable of eliminating pluralism. A review of the application conditions of logical theorems, leads us to the level of

* Doctor en Filosofía. Correo-e: londonocarlosarturo@hotmail.com

communication, and finally to the history of knowledge. In this way, we propose a dialectic interfundamentation of sciences and disciplines in the manner of pluralist criticism spirals.

Key words: type theory, analytical philosophy, dialectics.

Cuando estaba solo, José Arcadio Buendía se consolaba con el sueño de los cuartos infinitos [...]. De ese cuarto pasaba a otro exactamente igual, cuya puerta abría para pasar a otro exactamente igual, y luego a otro exactamente igual, hasta el infinito. [...] hasta que Prudencio Aguilar le tocaba el hombro. Entonces regresaba de cuarto en cuarto, despertando hacia atrás, recorriendo el camino inverso. [...] Pero una noche, [...] Prudencio Aguilar le tocó el hombro en el cuarto intermedio, y él se quedó allí para siempre, creyendo que era el cuarto real.

Gabriel García Márquez. *Cien años de soledad*.

Introducción

Algunos enunciados se refieren a sí mismos o a sus propias condiciones de validez. Esta propiedad según la cual unos enunciados hablan sobre ellos mismo se ha denominado el problema de la autoreferencia. Todos los días los paseantes pueden leer en las paredes de la ciudad: «Prohibido poner avisos» lo que sin duda es un aviso que no cumple con sus mismas normas y, por lo tanto, viola lo que está ordenando, o bien, se refiere a todos los otros avisos menos a él mismo. De modo similar, los estudiantes parisinos de mayo de 1968 gritaban el slogan: «Prohibido prohibir».

Una de las primeras expresiones de escepticismo autoreferencial aparece en la Grecia Antigua con los sofistas. Gorgias expone tres juicios en los que cuestiona prácticamente todo saber, pues él: «Dice que nada existe; que si algo existiera, sería incognoscible; que si algo existiera y fuera cognoscible, sería incomunicable a los demás».¹

¹ GORGIAS. «Fragmentos y testimonios». En: PROTAGORAS y GORGIAS *Fragmentos y testimonios* Barcelona: Orbis, 1997, p. 144. El texto es del tratado pseudo-aristotélico. *Melisso, Xenophane et Gorgias*.

Prescindiendo de las diversas interpretaciones sobre las intenciones de Gorgias,² lo primero que aparece en el texto es la paradoja lógica que resulta de estos enunciados. Pues ¿existe el agente que pronuncia el enunciado, los entes de los que habla o el enunciado mismo? ¿se considera verdadero lo que afirma? y, ¿es falso que lo ha comunicado? O bien, por el contrario, estos enunciados, ¿se refieren a todos los otros enunciados, menos al enunciado mismo?

Sexto Empírico, comentador de Gorgias, sigue su trayectoria escéptica y se percata sobre el problema paradójico de la demostración de la verdad:

Habiendo desacuerdo entre los dogmáticos acerca de lo que es verdadero, puesto que unos dicen que algo es verdadero y otros que nada es verdadero, no es posible decidir sobre ello [...] y diciendo que la demostración es verdadera cae en el argumento circular y se le pedirá una demostración de ello que sea ella misma verdadera, y otra de esta, y así hasta el infinito.

Pero es imposible demostrar cosas infinitas, luego es imposible también conocer que algo es verdadero.³

Para Sexto empírico, la paradoja en relación al lenguaje también aparece cuando investigamos qué es el signo y cómo significa:

Pero es absurdo demostrar lo que se investiga por medio de ello mismo o por medio de lo que es objeto de investigación, luego nadie podrá asegurar por medio de demostración que existe el signo.

Y si no es posible manifestarse con seguridad con demostración o sin ella, sobre el signo, es imposible hacer una afirmación que capte el signo.⁴

En definitiva, la filosofía se ha hecho las últimas preguntas, los interrogantes más abismales: ¿cuál es la razón de la razón? o ¿en qué radica, el sentido del sentido? Las diversas escuelas filosóficas se quedan perplejas y se preguntan unas a otras ¿cuál es el fundamento del fundamento?

Todos estos casos de la autoreferencia podrían parecer artificiales, un simple juego de palabras o como problemas metafísicos insolubles que es mejor dejar en paz.

² Según algunos Gorgias sólo pretendía demostrar su habilidad retórica para sustentar cualquier tesis. Según otros, pretendía defender un escepticismo radical.

³ SEXTO EMPÍRICO. *Por qué ser escéptico*. (Antología). Textos de *Compendio de escepticismo*. Madrid: Tecnos, p. 145.

⁴ Ibid, p. 163.

Pero más significativo resulta observar que existe toda una problemática de las ciencias lógico formales, denominada «metalógica» y, de otra parte, una disciplina metalingüística que se han forjado laboriosamente a lo largo del siglo XX y que han suscitado múltiples planteamientos filosóficos en lo que se refiere a los teoremas de la limitación conocidos como Teoría de los Tipos propuesta por Bertrand Russell, a las paradojas semánticas de Alfred Tarski y a la de la consistencia de los sistemas formales en Kurt Gödel, además de los cuestionamientos que desde el siglo XIX ya había hecho la dialéctica de Hegel en contra de un primer fundamento firme y de un comienzo definitivo sobre el cual edificar la filosofía y las ciencias.

En términos más figurativos se podría ejemplificar la paradoja de la autorreferencia con el intento de utilizar la estrategia de salir de la arena movediza jalando del propio cabello. El problema de la autoreferencia se ha trabajado desde la metalógica y el metalenguaje, pero también, ha constituido un problema cognoscitivo en las preguntas sobre la fundamentación e incluso, la tradición filosófica lo planteó como un asunto onto-teológico,⁵ o como dice Borges en términos más poéticos ¿Qué dios detrás de Dios la trama empieza?⁶

1. Polémicas sobre la Teoría de los tipos

Para Russell la paradoja de la autoreferencia aparece desde el momento en que digo «Miento». El enigma lógico de los enunciados autoreferenciales es conocido desde la antigua Grecia, pero no se concluyen todas sus consecuencias; de alguna manera era tan popular que San Pablo (Tt 1, 12) alude a la paradoja de Epiménides de Cnosos aunque él no la entiende y la interpreta en un sentido moral. La formulación de la Paradoja se remonta al megárico Eubúlides de Mileto (S. IV a.C.), y es enunciada por Russell de la siguiente forma:

⁵ La autoreferencialidad también puede ser óptica, es decir, referida al ser supremo, que como tal, sería causa de sí mismo (*causa sui*). Kant muestra que la autoreferencialidad óptica no es un argumento válido para demostrar la existencia de un ente supremo: «La incondicionada necesidad que tan indispensablemente necesitamos como sostén último de todas las cosas, es el verdadero abismo para la razón humana [...]».

No podemos rechazar, pero tampoco sustentar, el pensamiento de que el ente que nos representamos como el más elevado entre todos los posibles, se diga a sí mismo algo así: Yo existo de eternidad a eternidad, fuera de mí nada es sin lo que sólo por mi voluntad es algo; pero ¿de donde soy yo? Todo se hunde en ese caso bajo nosotros « KANT, I. *Crítica de la razón pura*. T. II. Buenos Aires: Losada, 1970, p. 262.

⁶ «Dios mueve al jugador, y éste, la pieza ¿Qué dios detrás de Dios la trama empieza. De polvo y tiempo y sueño y agonías?» BORGES, J.L. «Ajedrez». En: *El hacedor. Obras completas 1923-1972*. Buenos Aires: Emecé editores, 1974. p.813.

La más antigua contradicción de este género es la de *Epiménides*. Epiménides el cretense sostenía que todos los cretences eran mentirosos y todas las demás afirmaciones hechas por los cretences constituían en efecto mentiras ¿Era la de Epiménides una mentira? La versión más sencilla de esta contradicción la tenemos en el caso del hombre que dice «Estoy mintiendo»; si miente dice la verdad y viceversa.⁷

Para evitar la afirmación de la verdad o falsedad sobre sí misma, el enunciado de Epiménides debe referirse a *todos los otros* enunciados, pero no a él mismo. De este modo, se requiere una jerarquía de enunciados que debe considerar un primero, y luego, un segundo enunciado que enuncie la verdad del primero y así sucesivamente. En consecuencia, para Russell:

Denominamos *proposiciones de primer orden* a las proposiciones elementales [...]. Podemos, de igual modo formar nuevas proposiciones en las que las proposiciones de primer orden intervengan como variables aparentes. Las llamaremos *proposiciones de segundo orden* [...] así por ejemplo, si Epiménides afirma «Todas las proposiciones de primer orden afirmadas por mí son falsas», su aseveración recae sobre una proposición de segundo orden; Epiménides puede aseverar con verdad, sin aseverar con verdad ninguna proposición de primer orden y, de este modo, no surge contradicción alguna.

El procedimiento que acabamos de considerar puede ser aplicado indefinidamente. El $n+1$ -ésimo tipo lógico constará de proposiciones de $n-1$ -ésimo orden. [...]. Los tipos así obtenidos se excluyen mutuamente y, de este modo no habrá posibilidad alguna de que surjan falacias reflexivas en tanto que tengamos presente que una variable aparente ha de circunscribirse en un cierto tipo.⁸

Esta jerarquía de enunciaciones sobre la verdad de las proposiciones no agota el problema porque las paradojas resurgen también en las clases lógicas. Así por ejemplo, el concepto de caballo se refiere a individuos que son animales, pero éste concepto, a su vez, no es un caballo. Sin embargo, el concepto del concepto ¿es un concepto? Si lo es, pero lo es de un orden superior, es un concepto $(n+1)$.

Por esta razón, afirma Russell:

La clasificación en tipos de los objetos se hace necesaria en razón de las falacias

⁷ RUSSELL, B. «La lógica matemática y su fundamentación en la teoría de los tipos». En: *Lógica y conocimiento*. Madrid: Taurus, 1966, p. 77-78.

⁸ Ibid. pp 104-105.

reflexivas que de otro modo surgirían. Estas falacias, como vimos, han de ser evitadas poniendo en práctica lo que podría llamarse el «principio de círculo vicioso», esto es: «Ninguna totalidad puede contener miembros definidos en términos de sí misma» [...] diremos que es de un tipo *superior*.
[...] Es importante reparar que, ya que son varios los tipos de proposiciones y funciones y, dado que la generalización sólo es posible en el seno de cierto tipo, todas las frases que contengan la expresión «todas las proposiciones» y «todas las funciones» carecerán en principio de sentido.
[...] En primer lugar, si «la clase de todas las clases» quiere decir «la clase de todas las clases de cualquier tipo que sean» habrá que declarar inexistente noción alguna de tal género.⁹

Con la Teoría de los Tipos el problema de la autoreferencia cambia la tradición filosófica que transcurre de Agustín de Hipona pasando por Husserl hasta Habermas,¹⁰ para quienes las filosofías escépticas exponen un contrasentido por cuanto son contradictorias con su pretensión de verdad, es decir, el escepticismo que niega la verdad, a su vez, debe suponer que es verdadero.

Para la Teoría de los Tipos, el escepticismo no sería autocontradictorio, implicaría más bien una jerarquía de enunciados: podría ser considerado verdadero en un segundo nivel del lenguaje. Lo mismo vale para toda filosofía «veritativista» (que acepta la posibilidad de la verdad de los enunciados) y no sólo para el escepticismo, conclusión a la que no llegaba la misma tradición filosófica enunciada. Es decir, la jerarquía de enunciados sería necesaria tanto para los enunciados que afirman, como para los que niegan la validez de otros enunciados.

La Teoría de los Tipos, de todos modos, guardaba en su seno diversas perplejidades. Wittgenstein no está de acuerdo con esta teoría puesto que:

Es claro que las leyes de la lógica no pueden a su vez obedecer a las leyes de la lógica.
(No hay, como pensaba Russell, para cada «tipo» un principio particular de contradicción; uno basta, ya que no es aplicable a sí mismo.) (6.123)¹¹

⁹ Ibid. pp. 102-103, 108 y 123.

¹⁰ SAN AGUSTIN. Confesiones. Libro V, Capítulo X.

HUSSERL. E. *La filosofía como ciencia estricta*. Buenos Aires: Nova, p. 50.

HABERMAS, J. *Teoría de la acción comunicativa*. T. I, Madrid, Taurus, 1990, Introducción.

¹¹ WITTGENSTEIN. L. *Tractatus logico-philosophicus*. Madrid: Alianza, 1973.

Así como, según Wittgenstein, no se puede tener un principio de no contradicción para los mismos principios de la lógica, tampoco se puede suponer un sujeto cognoscente para un sujeto:

El sujeto no pertenece al mundo, sino que es un límite del mundo.
¿Dónde en el mundo puede observarse un sujeto metafísico? Tú dices que aquí ocurre exactamente como con el ojo y el campo de visión; pero tú no ves realmente el ojo.
Y nada en el *campo de visión* permite concluir que es visto por el ojo. (5.632-5.633)

Por esta razón, en su primera filosofía, Wittgenstein considera que en la forma de los enunciados de la lógica y de la ciencia natural se *muestran* en lo que se dice en ellos. Hablar sobre la forma de estos enunciados sería un sinsentido, que él denomina «lo que no se puede decir» tales como el principio de razón suficiente, el principio de la causalidad universal o la forma general de los enunciados. Todos estos interrogantes sobre la forma de los enunciados en general, serían entonces, pseudoproblemas.

Ante estas objeciones a la teoría de los tipos, Russell responde proponiendo, una jerarquía de lenguajes:

Estas dificultades me sugieren la siguiente posibilidad: que todo lenguaje tiene, como Wittgenstein dice, una estructura [en la lógica proposicional] de la cual nada puede decirse en el [mismo] lenguaje, pero que puede haber otro lenguaje que trate de la estructura del primer lenguaje y que tenga una nueva estructura y que esta jerarquía de lenguaje no tenga límites.¹²

Con respecto al mismo problema, Russell expone que así:

Se puso en claro que cualquier lenguaje dado ha de ser incompleto en cierta medida, en el sentido de haber cosas que decir *acerca del* lenguaje que no pueden decirse *en* el lenguaje. Esto se relaciona con las paradojas + la del mentiroso, la de clase de clases que no son miembros de sí misma, etc. Estas paradojas me habían parecido reclamar para su solución una «teoría de los tipos», y la teoría de la jerarquía del lenguaje correspondiente al mismo orden de ideas.¹³

¹² RUSSELL, B. «Introducción». En: WITTGENSTEIN, L. *Tractatus logico-philosophicus*,. Op. Cit. p- 27-28.

¹³ RUSSELL, B. «Positivismo lógico». En: *Lógica y conocimiento*. Op. Cit. p. 515.

En defensa de la jerarquía de lenguajes, Russell considera que los teoremas de Tarski y Gödel representan una continuación y nuevos desarrollos de la teoría de los tipos:

Un nuevo repertorio de problemas ha surgido de la obra de Gödel [...] en que el autor probó la posibilidad de construir en cualquier sistema formal sentencias cuya verdad o falsedad no pueda decidirse dentro del sistema. De nuevo aquí nos enfrentamos con la indispensable necesidad de una jerarquía de sistemas ascendente *ad infinitum* y lógicamente imposible de completar.¹⁴

Gödel, por otra vía diferente a la de Russell, considerando la sintaxis como rama de la aritmética, llega a la conclusión de que ningún sistema aritmético puede demostrar su propia no contradicción: para ello se requieren enunciados diferentes a los del propio sistema. Para que un sistema sea *consistente*, es decir, no contradictorio, habrá de ser *incompleto*. En el cálculo de proposiciones, las pruebas de la consistencia, independencia y completud envuelven, de modo inevitable, un tipo de razonamiento diferente al del propio cálculo.¹⁵

En el teorema de Gödel se llega a un enunciado metamatemático que dice: «Si la aritmética es consistente, entonces es incompleta,» fórmula que puede ser demostrable en el sistema aritmético. Pero el enunciado «La aritmética es consistente» no puede ser demostrado dentro del sistema y debe recurrir a otro de mayor nivel, a un sistema más fuerte, sin que la situación tenga solución definitiva en cuanto a la prueba de la consistencia. El teorema muestra entonces una limitación inherente al método axiomático como procedimiento para axiomatizar toda la aritmética. Frente a Gödel, Wittgenstein, acepta el teorema pero quiere restarle importancia pues representa el intento de buscar una *prueba de la prueba* de la no contradicción. Wittgenstein «quiere mostrarnos que no es necesario concebir un fundamento *a priori* para evitar la contradicción. Nosotros evitamos la contradicción en nuestros cálculos»¹⁶ Para Wittgenstein, en consecuencia, el problema se resuelve de modo práctico: calculando, haciendo teoremas, evitando contradicciones en los diversos pasos de la demostración y no buscando la prueba de la prueba. No obstante, el teorema de Gödel tampoco

¹⁴ Ibid. p. 516.

¹⁵ Cfr. PIAGET, J. y BETH, E. W. *Relaciones entre la lógica formal y el pensamiento real*. Madrid, Nueva Ciencia, 1968. pp. 69-77. Cfr. KNEALE, W. y M. *El desarrollo de la lógica*. Op. cit. pp. 652-663.

¹⁶ CARDONA SUAREZ, Carlos Alberto. *Wittgenstein y Gödel. Debate acerca del sentido y de la interpretación de las proposiciones matemáticas*. Bogotá. Universidad Nacional de Colombia, 2004, p. 225.

se puede desconocer y restarle importancia no es una auténtica solución ni filosófica ni lógica.

En la semántica formal de Tarski, el problema de la verdad de los enunciados puede presentar una contradicción formal que remite a una necesaria relación entre lenguaje objeto y el metalenguaje. Retomando a Russell, la paradoja fue enunciada como la paradoja de Epiménides el cretense, quien afirmó que todos los cretenses eran mentirosos¹⁷. Si Epiménides dice la verdad, es falso lo que afirma; si, por el contrario, es falso su enunciado, es verdad lo que dice. En términos formales, según Tarski, se enuncia esta paradoja formal de este modo:

«*«s» es verdadera si, y sólo si, «s» no es verdadera.*»¹⁸

La conclusión que se puede establecer de esta paradoja es la imposibilidad de que un enunciado afirme y niegue sobre sí mismo. Por esta razón se requiere la diferencia entre lenguaje de primer orden y el metalenguaje. Mientras en el lenguaje de primer orden las palabras designan objetos (en el sentido de que se refieren a «algo» que no es el lenguaje) en el de segundo orden se habla sobre el lenguaje: en el metalenguaje la expresión «verdadero» es una *propiedad lógica de las oraciones*. En consecuencia, este teorema demuestra «La incoherencia [*inconsistency*] de los lenguajes semánticamente cerrados».¹⁹

Quine, para aclarar esta relación entre los lenguajes, diferencia entre *uso y mención*. Usamos los nombres de los objetos y sus relaciones, por el contrario, *mencionamos* las mismas palabras. En este segundo caso, por ejemplo, podemos decir: «hacienda» rima con «opulencia»; es claro que aquí se refiere a la asonancia de las palabras y no al significado de acuerdo a su uso.²⁰

El primer Wittgenstein pretende eliminar todo lenguaje sobre las operaciones del lenguaje para quedarse en un lenguaje de primer nivel que *muestra* la forma lógica que expone los hechos, pero con esta propuesta no soluciona las paradojas lógicas, más bien las incrementa pues, en su filosofía, *decir* algo sobre las formas del lenguaje

¹⁷ Cfr. RUSSELL, B. «Atomismo lógico». En: *Lógica y conocimiento*. Op. Cit., p. 471.

¹⁸ TARSKI, A. *La concepción semántica de la verdad y sus fundamentos de la semántica*. Buenos Aires, Nueva Visión, 1972. p. 23.

¹⁹ Ibid. p. 24.

²⁰ Cfr. QUINE, W. V. O. *Los métodos de la lógica*. Trad. Manuel Sacristan, Barcelona: Ariel, 1969, p.77.

produce pseudoenunciados. No obstante, para Wittgenstein este hablar sin sentido es inevitable para aclarar precisamente que son sinsentidos, con la condición de desecharlos una vez que han cumplido su papel: «Debe, pues, por así decirlo, tirar la escalera después de haber subido» (6.54). Sin embargo, como se dice popularmente, Wittgenstein, nos quita la escalera y nos deja colgados de la brocha. Su filosofía pretende curar las patologías de la metafísica pero su terapia resulta peor que la enfermedad dado que debemos recurrir a sinsentidos para aclarar que éstos son sinsentidos²¹. En último término, con esta estrategia no se consigue nada, pues de igual manera, el primer Wittgenstein siempre se mantendrá hablando de lo que el mismo considera como pseudoproblema, y su obra lleva a cabo una contradicción performativa, es decir, sólo produce enunciados que supuestamente, no se pueden hacer. Aunque Wittgenstein acepta que esto es una inconsecuencia, esta aceptación no conduce a ninguna solución medianamente aceptable o razonable.

2. Relatividades en los niveles del lenguaje

De la necesidad de múltiples niveles del lenguaje, Russell concluye que debe haber un primer nivel del lenguaje: «Pero las construcciones lógicas como toda otra construcción, requiere materiales básicos, y es hora de pasar al aspecto positivo de la cuestión: el de cuáles hayan de ser dichos materiales»²² Sin embargo, Russell llama la atención: «Al hablar de «simples», debería aclarar que estoy hablando de algo que, en cuanto tal, no es objeto de experiencia, sino tan sólo conocido por inferencia como límite del análisis».²³

Sin embargo, observa Nagel:

Russell saca de este resultado la conclusión de que debe de haber un lenguaje del más bajo nivel en el que no se encuentren los términos «cierto» y «falso», debemos admitir una escala de lenguajes: una frase en un lenguaje dado sólo puede ser caracterizada de verdadera o falsa, por frases que pertenecen a un nivel de la jerarquía. [...].

Esta escala debe extenderse hacia arriba indefinidamente, pero no hacia abajo, ya que sí así fuese, el lenguaje ni siquiera podría tener principio.

Continuando con las paradojas autoreferenciales, en las discusiones sobre la

²¹ Cfr. KRAFT, Victor. *El círculo de Viena*. Madrid, Taurus, 1966. p. 41.

²² RUSSELL, B. «Atomismo lógico». Op. Cit, p.466

²³ Ibid., p.475. En cuanto términos de los lenguajes simples Russell propone las relaciones lógicas de sujeto (x) (o sustancia), propiedad f(x) y relación: xRy. El lenguaje ordinario, por el contrario, posee muchas ambigüedades.

filosofía de la lógica, Wittgenstein, planteaba una aparente paradoja contra la metalógica, y por extensión contra el metalenguaje. No es claro, sin embargo, que deba existir un lenguaje del tipo más bajo. Los resultados de Tarski no excluyen la posibilidad que exista una escala de lenguajes «abierta» en ambos extremos; y no excluye siquiera, a mi juicio, la idea de que para los lenguajes históricos la «escala» requiere simplemente que se haga una distinción entre las aseveraciones, según estas digan o no la verdad una de otra; distinción esta que se refiere al contexto en el que aparecen los términos «cierto» y «falso.»²⁴

Que la jerarquía de lenguajes también esté abierta hacia abajo, significa que podemos encontrar problemas de la significación y de presupuestos en el lenguaje del primer nivel, análogamente a como podemos encontrar cuentos dentro de otros cuentos como sucede en *Las mil y una noches* o en el *Quijote de la Mancha*. Estos problemas que se han denominado de «recurrencia» se presentan cuando preguntamos por la fundamentación, incluso de los primeros principios que aparecen como punto de partida de la lógica o cuando a un formula de la teoría de conjuntos le agregamos nuevos paréntesis dentro de los paréntesis.

Si existe un lenguaje formal de primer nivel, como propone Russell en su planteamiento constructorista, de todas maneras tendría que ser explicitado por el lenguaje cotidiano, tales como «implicación», «conjunción», «mayor que», «relación con,» como él mismo lo reconoce. Con respecto a este problema Nagel y Newman consideran que:

No obstante, y como dice Hilber explícitamente, las connotaciones habituales deben eliminarse para fines matemáticos, y las «significaciones» de las expresiones deben tomarse como totalmente descritas por los axiomas en los que aparecen [...]. El procedimiento recuerda el célebre epigrama de Russell la matemática pura es aquella ciencia en la cual uno no sabe de qué está hablando ni si lo que está diciendo es verdad.²⁵

Necesitamos definiciones conceptuales e incluso enunciados autoevidentes²⁶ a través de los cuales se pudiera conocer las significación de los términos lógico-matemáticos,

²⁴ NAGEL, La razón Soberana. Madrid: Tecnos, 1966, p. 1966

²⁵ NAGEL, E. NEWMAN, J:R: «La demostración de Gödel». En: NEWMAN, J. *Matemática, verdad y realidad*. Barcelona: Grijalbo, 1974, p. 82.

²⁶ Para Arthur Pap, a propósito de la reducción de la aritmética a la lógica, esta operación exige definir el número como una clase de clases con un x elementos, además de la operación de equivalencia entre clase y número. En último término necesitamos suponer una evidencia conceptual que a su vez no puede ser formalizada. Cfr. PAP, Arthur. *Teoría analítica del conocimiento*. Madrid: Tecnos, 1974, p. 278.

de no ser así, el lenguaje formal parecería un jeroglífico, serían sólo significantes, pero para convertirse en signos, como ha propuesto De Saussure, deben tener otra cara: el significado, y en este caso, el significado del lenguaje ordinario.

Cuando el lenguaje, la matemática o la lógica se estudian como un lenguaje de primer orden, como una primera base, sale «fuera de sí», o se exponen como un ser-para-otro, como diría Hegel, tanto en sus presupuestos de significado en el lenguaje ordinario como en las primeros enunciados autoevidentes (principio de identidad, etc).

Otro problema surge cuando se descubre que las diferencias entre lenguaje objeto y el metalenguaje es relativa. El lenguaje de primer nivel se denomina «lenguaje objeto» y el de segundo nivel «metalenguaje». La diferencia es necesaria, pero no obstante, varía de acuerdo al punto de comparación: si se habla sobre un metalenguaje éste se convierte en un lenguaje objeto de un nuevo nivel del metalenguaje y así sucesivamente. En primera instancia, el lenguaje habla sobre el mundo; el metalenguaje habla sobre el lenguaje. Los términos *metalenguaje* y *lenguaje objeto*, sólo tienen un significado relativo. Si interesa la verdad del metalenguaje, éste se convierte en lenguaje objeto y se necesita una referencia a un nivel superior del metalenguaje. Una antinomia (paradoja débil) se presenta en la extraña circularidad entre el lenguaje objeto y el metalenguaje. Aunque el lenguaje de segundo orden no sea traductante, es decir, que no contenga todos los símbolos del lenguaje objeto, sino la descripción de su estructura, tiene que recurrir a formas de deducción, a algunos símbolos y a hipótesis del lenguaje objeto. Algo similar sucede con el lenguaje de primer orden; éste incluye implícitamente el metalenguaje, para no conducir a sinsentidos²⁷. Enunciados tales como «la sabiduría es cuadrada», violan el orden de atribución de las clases, en consecuencia, el lenguaje cotidiano contiene, en sí mismo, una referencia a la estructura lógico-gramatical que se puede explicitar en el metalenguaje.

Otra forma de la autoreferencialidad es la denominada «paradoja de Grelling» que se suele llamar de los adjetivos heterólogos. Quine comenta esta paradoja: en las oraciones como «*x* satisface una oración», ésta se satisface o se cumple a sí misma, lo mismo sucede cuando se afirma «*x* es corta», es una oración corta y se satisface a sí misma. No obstante, dice Quine:

Examinemos ahora la oración abierta «*x* no se satisface a sí misma» Es evidente que si se satisface a sí misma no se satisface a sí misma, y que si no se satisface

²⁷ Cfr. MARTIN, R. M. *Verdad y denotación*. Madrid: Tecnos, 1962. p. 177.

a sí misma se satisface a sí misma. Eso demuestra que «*x* no se satisface a sí misma» no debe pertenecer al lenguaje-objeto.²⁸

No sólo produce paradojas la afirmación «Miento», sino también, la expresión «Digo la verdad,» sin embargo, ésta última no genera contradicciones. Quine admite paradojas débiles, siempre y cuando no conduzcan a la contradicción:

No hay que dejar de decir que la resistencia que ofrezca un lenguaje dado a admitir su propio predicado de satisfacción no es absoluta. Un lenguaje puede contener impunemente su propio predicado de satisfacción y su propio predicado de verdad, siempre que a diferencia de lo que hemos considerado, sea débil en cuanto a los instrumentos auxiliares que son necesarios para cosechar la contradicción²⁹

Las filosofías que cumplen en sí mismas sus propios criterios representan una paradoja débil, pero son acusadas de *círculos viciosos*, es decir, suponen lo que quieren demostrar. Pero las filosofías que no cumplen sus propios criterios enfrentan inconsistencias fuertes, es decir, son contradictorias o suponen una metafilosofía.

No deja de ser curioso que en la lógica, con respecto a las paradojas, *la negación y la afirmación no son simétricas*, es decir, no tienen las mismas consecuencias, no tienen el mismo peso; de igual manera que el cumplimiento y el no cumplimiento de lo que se dice en las oraciones con respecto a sí mismas.

Una paradoja que depende de la incompatibilidad de las significaciones (como en los términos de la «vida» o «muerte») que podría llamarse «La paradoja de Sancho Panza» aparece como un cuento dentro de la novela *El Ingenioso Hidalgo Don Quijote de la Mancha*. Cuando Sancho Panza es Gobernador de la ínsula Barataria, un forastero le presenta un dilema: por los territorios de un señorío pasa un río y al final del puente hay unos jueces que obligan a los que cruzan a prestar juramento sobre lo que van a hacer a esas tierras; si mienten serán ahorcados. Hasta que llegó un día un hombre que juró que iba a que lo ahorcaran.

«El tal hombre jura que va a morir en la horca; y si muere en ella juró verdad, y por la ley puesta merece ser libre y que pase el puente; y si no lo ahorcan, juró mentira, y por la misma ley merece que lo ahorquen»³⁰

²⁸ QUINE, W.V. *Filosofía de la lógica*. Madrid: Alianza, 1973, p. 83.

²⁹ Ibid, p. 85.

³⁰ CERVANTES SAAVEDRA, Miguel De. *El Ingenioso Hidalgo Don Quijote de la Mancha*. Barcelona: Circulo de Lectores, 1965. Segunda parte, cap. 51. p. 744.

Este parece ser el caso de la paradoja de la filosofía de Wittgenstein expuesta desde punto de vista de un cierto positivismo lógico, al sostener que el método de la filosofía no deber ser filosófico, sino reducirse a ciencia natural:

El verdadero método de la filosofía sería propiamente éste: no decir nada sino aquello que se puede decir; es decir, las proposiciones de la ciencia natural –algo que no tiene nada que ver con la filosofía– (6.53).

Desde otro punto de vista bien diferente, Lacan y los lacanianos niegan la existencia del metalenguaje, se atienen a una lengua única, que se tuerce a la manera de la cinta de Moebius y que, en su recorrido, da la vuelta y presenta un sólo lado que se retuerce. Así se pasa de la lógica a la topología. Para el lacaniano Jacques Alain Miller.

La lengua U [única] es diádica porque en ella se enlazan y encabalgan lenguaje-objeto y metalenguaje, uso y mención, no estratificada, monoestrato, pero enrollada a la Moebius, la lengua unica no cesa de citarse. Autónoma (auto-reflexiva, autorreferente), es inconsistente. [...]. Pues la jerarquía de los tipos, de los lenguajes, no anula las antinomias. Solamente les da otra forma no ha hecho nunca sino *huir* dice muy bien Curry, y agrega «debemos hacerle frente y mirarla a los ojos». ³¹

La metáfora de la cinta de Moebius es una diada que en la que uno se divide en dos. Es una ingeniosa sugerencia espacial sobre la autorreferencialidad retorcida del lenguaje. Su expresión topológica es válida siempre y cuando no exponga una autocontradicción, pues ni aún con la topología se soluciona la contradicción de los niveles del lenguaje. Al pretender cambiar la lógica por la topología aunque esta última tiene sus propias reglas, de todas maneras, debe mantenerse *dentro* de la lógica, y, de otra parte, el modelo de la cinta de Moebius lo que muestra es un movimiento que gira retorcidamente sobre sí mismo y de todos modos mantiene las dos formas del lenguaje.

³¹ MILLER, Jacques Alain. *Matemas II*. Buenos Aires: Manantial, 1988, p 76-77.



Ilustración 1: cinta de Moebius

También en la topología reaparece la paradoja porque cuanto la cinta que se retuerce cambia de lateralidad, el lado derecho se torna en izquierdo y viceversa. La contradicción formal se transforma en una contradicción relativa: *in objecto*.³² En los problemas de la lateralidad (derecho/izquierdo) como el que suscita la cinta de Moebius la diferencia de lateralidad siempre es imaginaria, es decir, esta sujeta a la decisión acerca de cual es el punto ideal que separa un lado del otro, y por lo tanto, la decisión es convencional, pero una vez decidido el punto, las relaciones pasan a ser lógico-topológicas.

3. La atribución de la verdad en la filosofía dialéctica

Una de las pretensiones históricas de la filosofía ha sido la de investigar la validez de saber en general, es meta-teórica sobre lo científico, político, ético, estético, cotidiano; de este modo, presenta una gran analogía con el metalenguaje y se expone también a sus paradojas. No obstante, la filosofía transcurre en medio de teorías que no se pueden reducir a simples enunciados aislados, y que, además, se suceden en la historia.

Desde el punto de vista lógico como lo hace Russell, la atribución de la verdad es lanzada al infinito, esta solución, sin duda válida desde el punto lógico-matemático, no representa una solución desde los lenguajes históricos de las ciencias y disciplinas.

³² Cfr. GARDNER, Martín. *Izquierda y derecha en el cosmos*. Navarra: Salvat-Alianza editorial, 1972, p. 152.

La atribución de la verdad al infinito, permanece en una reiteración, en una repetición simplemente formal que como un disco rayado dice siempre lo mismo sin avanzar en el conocimiento. Simplemente se eleva en los niveles del metalenguaje (n+1). Retomando el escepticismo, sus enunciados se pueden exponer en la siguiente escala de enunciados metalingüísticos:

[1] *q*: «No existe ningún conocimiento verdadero»

[2] El enunciado «*q*» es verdadero

[3] Es falso que: «El enunciado «*q*» es verdadero»

Se podría seguir hasta el infinito, sin embargo, la atribución de la verdad es una escalada de atribuciones de verdad o de falsedad con un contenido formal «vacío», es decir, simplemente reiterativo y sin contenido diferente al formalismo.

El escepticismo niega toda verdad, pero en el metalenguaje se debe considerar como verdadero, no obstante, el escepticismo puede ser considerado falso en un tercer nivel del lenguaje; así el metaenunciado «Es falso que: «el escepticismo sea verdadero» « nos remite otra vez al lenguaje objeto en el que se estaría afirmando la posibilidad de la verdad. Al parecer, la escalera lógica reenvía de nuevo a los primeros niveles si se produce una doble negación. Aunque se mantiene la escalera de los metalenguajes, cambia la verdad de los metalenguajes que le preceden. Esta extraña circularidad de la atribución de la verdad de los metalenguajes que se pueden remontar formalmente al infinito, significa que, en la práctica, la escalera de los metalenguajes se pueden reducir relativamente a dos: al lenguaje objeto y al metalenguaje o al lenguaje de primer nivel y de segundo nivel, pues el resto de metalenguajes simplemente serían formalmente redundantes, es decir, no consistirían sino en la reiteración de la verdad o de la falsedad.

En contra del círculo vicioso, es decir, en contraposición a la famosa atribución del mismo criterio al infinito, Hegel considera que:

Diríase que estamos entonces en una situación similar a la que se produce en las pruebas y demostraciones habituales, a saber que las razones que en ellas se utilizan precisan a su vez de fundamentación, y así hasta el infinito. Pero esta forma de fundamentar y de condicionar pertenece a aquel tipo de pruebas respecto a las que el movimiento dialectico es bien distinto y por tanto esa forma de probar y condicionar pertenece al conocimiento externo. En lo que respecta al movimiento dialectico el elemento de ese movimiento es el concepto puro.³³

³³ HEGEL, G.W.F. *Fenomenología del espíritu*. Trad. Manuel Jimenez, Valencia: Pretextos, 2006, Prefacio. p. 127.

Hegel considera que el escepticismo formal, no muestra la manera cómo se procede en la historia del saber. Desde la antigüedad, la filosofía, las ciencias y las disciplinas, siempre han tenido en cuenta una perspectiva escéptica pero de una forma que asumen su pasado. Para proponer nuevos adelantos en el saber tienen que proceder de tal forma que se evalúa su pasado, tanto desde el punto de vista positivo (sus aportes) como negativo (sus deficiencias), es decir, el nuevo saber se define por contraposición al saber anterior, al menos en algunos aspectos. Como también se apropian de los saberes históricamente alcanzados en sus aspectos positivos, la historia del saber es un resultado y no una vacía negación.³⁴

En los lenguajes históricos la atribución de la verdad y la falsedad enfrenta el problema de teorías complejas que son evaluadas y que tienen que abordar el problema de los criterios diversos y cambiantes en la historia de las ciencias y de las disciplinas valorativas (éticas, jurídicas, estéticas). La historia del saber supone una evaluación del sentido teórico, antes que enunciados aislados. Así Hegel define el método de exposición en la dialéctica como una superación de la forma de la oración por el desenvolvimiento del concepto en la teoría. El sujeto del enunciado debe mostrarse en sus predicados esenciales a partir de los cuales se comprende el mismo sujeto, en último término, el método dialéctico procede por medio del análisis y la síntesis:

«...no solamente tiene que quedar expresada aquella interna retención [el proseguir hacia el predicado] sino que tiene que quedar expuesto este retornar del concepto a sí mismo [...]. El *enunciado* ha de expresar lo que es verdadero [...] lo verdadero sólo es este movimiento dialectico, sólo es este discurrir que el mismo se genera a sí mismo, que el mismo se desenvuelve y que desenvolviéndose retorna a sí mismo [...]. Pues si a la dialéctica se la separa de la prueba, entonces lo que se pierde es el concepto de prueba filosófica».³⁵

El planteamiento dialéctico propone una relación de los conceptos diversos a través del desenvolvimiento teórico³⁶. Para Hegel el fundamento es un resultado del proceso del saber. La verdad de una teoría no se encuentra en unos fundamentos como si estos fueran simplemente una base sobre la cual se construye el resto, sino en el

³⁴ Ibid. Introducción., p. 193

³⁵ Ibid, Prefacio p. 167

³⁶ La tesis de Hegel sobre una forma específica de vinculación como «identidad de opuestos» o como «identidad en la diferencia,» en el transcurrir del tiempo se ha mostrado que, éste específico modelo es demasiado estrecho y en muchos casos ambiguo para la multiplicidad y diversidad de las vinculaciones conceptuales. En ese sentido se ha propuesto una Dialéctica constructiva abierta a la multiplicidad de las conexiones.

todo, en la construcción misma en la cual los conceptos en sus enlaces van desarrollando el objeto de conocimiento y se apoyan mutuamente en su desenvolvimiento.³⁷

La consecuencia que surge es que, con respecto a las teorías, de alguna manera, «el todo es lo verdadero» o, como dice Hegel, «Lo verdadero sólo es real como sistema [teórico],»³⁸ entonces, la atribución de la verdad o falsedad en las teorías también debe ser diferente a la considerada por la lógica formal: es una verdad de tipo histórico-conceptual. No se trata de negar los enunciados sobre hechos, ni la lógica formal, se trata más bien de mostrar otras alternativas en los lenguajes históricos. En este sentido se abren campos de evaluación diferentes y se establecen límites a la verdad en sentido formal.

Entre las varias consecuencias que fluyen de lo dicho puede subrayarse lo siguiente: que el saber sólo es real y sólo puede exponerse como ciencia o como *sistema* y que además lo que suele entenderse por proposición básica [*Grundsatz*] o por principio [*Prinzip*] de la filosofía, si es verdadero, es ya por eso también falso precisamente por ser tal enunciado básico o por ser tal principio. –Por eso es fácil refutarlos. La refutación consiste en mostrar su deficiencia.³⁹

Que las disciplinas científicas deben necesariamente contemplar el principio formal de no contradicción es prácticamente un consenso universal en la comunidad académica, pues las teorías o sus enunciados no pueden afirmarse y negarse simultáneamente y desde el mismo punto de vista pues concluirían en sinsentidos. No es aceptable la autocontradicción. Pero la verdad y la falsedad formal exigen diversas condiciones restrictivas como la no pertinencia del tiempo, cierto atomismo lógico o aislamiento de los enunciados y la univocidad de significado. Por esta razón, dice Quine a veces se confunde la negación lógica con otras formas de negación: «En este caso se pone crudamente de manifiesto la debilidad del lógico divergente: cuando intenta negar la doctrina clásica no hace más que cambiar de tema»⁴⁰ Para aclarar más la situación Quine considera que en muchas de las discusiones sobre el problema de la verdad (en la lógica polivalente) se confunde la verdad formal (clásica) en cuanto considera sin sentido la fórmula de la afirmación y negación simultánea de

³⁷ HEGEL, G.W.F. *Fenomenología del espíritu*. Trad. Manuel Jimenez, Valencia: Pretextos, 2006, Prefacio. p. 127.

³⁸ HEGEL, G.W.F. *Fenomenología del espíritu*. Op. Cit. p 129

³⁹ Ibid. P. 40.

⁴⁰ QUINE, W.V. *Filosofía de la lógica*. Madrid: Alianza, 1973, p. 141.

un enunciado « $p . \sim p$ » con la verdad en el conocimiento⁴¹. En los lenguajes históricos, y en especial en la dialéctica hegeliana, la negación tiene el significado disyuntivo de la *diferencia* conceptual (A o B) o de enunciados « $p \vee q$ » que pueden expresar diversas formas del dilema. Las relaciones entre conceptos o perspectivas teóricas diferentes pueden ser múltiples (contraposición, relatividad, parcialidad, complementación, transformación en el contrario, etc.): en este sentido los hegelianos han defendido la contradictoriedad de las relaciones entre categorías (la unidad entre lo universal y lo particular, la cantidad y la cualidad, etc.) y han propuesto cuestionar los dilemas teóricos.

Pero la diferencia entre el la verdad filosófica o científica y la verdad formal no se reduce a constatar su diferencia, pues las conclusiones de los teoremas de la limitación también tienen repercusiones en los otros saberes: si existe una *limitación de principio* en los sistemas formales en cuanto son necesariamente incompletos también ésta limitación repercute en las ciencias, en las disciplinas y en la filosofía, pues de por sí éstas son más débiles y con menor necesidad lógica que las ciencias formales lógico-matemáticas.

Según la Teoría de los Tipos, no existe la clase de todas las clases que sean miembros de sí mismas, ni la relación de todas las relaciones; de los teoremas de la limitación, en consecuencia, se concluye que no es posible la totalidad absoluta, ni la última verdad sobre todas las verdades, ni el enunciado sobre todos los enunciados. La conclusión de los teoremas de la limitación vale también para la filosofía. No es posible abarcar las totalidad completa, ni la última autojustificación, ni la última atribución de la verdad. Esto no significa el triunfo del escepticismo, pero sí implica la moderación del «absolutismo». Es la derrota de las pretensiones de la metafísica fundamentalista que se sustenta en un fundamento último y definitivo para todo el saber, pero no es la derrota de la metafísica entendida como examen, como cuestionamiento de los principios que se encuentran a la base de nuestros saberes. Es la derrota del totalismo omnicompreensivo pero no de la totalidad parcial, que reconoce sus límites y relatividades.

4. La fundamentación dialéctico-constructiva

La pretensión de exponer la totalidad del saber ha sido una vieja aspiración de la filosofía, de igual modo que la pretensión de fundamentación, es decir, el proyecto

⁴¹ Ibid, p. 146.

de estudiar los criterios últimos a partir de los que evaluamos el saber. Con los teoremas de la limitación estas aspiraciones de la filosofía, no mueren, pero se transforman, se reencarnan. Esta tradición puede continuarse, pero con limitaciones, siempre habrá una clase superior como dice Russell o un signo (un significante) por fuera del conjunto de los signos o como dice Lacan: tenemos que enfrentar el no todo. Existe un agujero en el lenguaje que le impide cerrarse sobre sí mismo. La razón tiene una fisura y cierto pluralismo se torna necesario.

En la historia de la filosofía, frecuentemente se objeta que aquello que los sistemas enuncian sobre el conocimiento no es aplicable a sí mismos. Se ha afirmado, por ejemplo, que el escepticismo debería dudar de sí mismo, que la demarcación kantiana de las ciencias no se aplica a su sistema filosófico, que el método inductivo se apoya en la inducción, que la verificación no es verificable, o que el falsacionismo de las hipótesis no es falsable. Estas objeciones son injustificadas, independientemente de la legitimidad de cualquier sistema filosófico, pues confunden el saber con el autosaber. Ninguna filosofía se puede referir a sí misma, sin generar una paradoja. La filosofía también debe considerarse incompleta y salir fuera de sí misma. De modo directo o indirecto las filosofías se remiten al lenguaje objeto: de las ciencias, las disciplinas y de saberes cotidianos. Lo anterior implica que ni la filosofía ni las ciencias, ni las disciplinas pueden convalidarse a sí mismas, en tanto requieren otro nivel del saber. Así, los métodos que la filosofía establece para ella misma son realmente meta-filosóficos.

De modo análogo al metalenguaje, el autosaber de la filosofía pretende describir la estructura del saber y enuncia sus criterios de validez. La filosofía de este modo es necesariamente meta-teórica, no habla sobre el mundo sino sobre nuestro saber del mundo y nuestro habitar en él. La reflexión filosófica representa un sistema más rico desde la perspectiva lógica: se convierte en ineludible para determinar los criterios del saber. Nadie puede ser juez y parte: tanto las ciencias y disciplinas como la filosofía son niveles de conocimiento que sólo pueden juzgar sobre sí mismos en otro nivel del saber: fuera de sí. Y toda filosofía, para ser evaluada, se remite a otro nivel: la historia de la filosofía.

Frecuentemente los filósofos se critican unos a otros por cuanto sus propuestas de fundamentación implican otros fundamentos y sus definiciones suponen lo definido, es decir, cometen círculos viciosos. Estos problemas se encuentran emparentados, analógicamente son autoreferenciales: presentan enunciados que se remiten así mismos. Se presenta un *circulo vicioso* cuando se trata de una definición que se

implica a sí misma, o de una premisa que supone la conclusión o de un criterio que se incluye a sí mismo. En el problema de la fundamentación del conocimiento, tomado por caso, Kant plateaba contra el empirismo: ¿cómo podría pretender conocer la experiencia sólo con la facultad de la sensibilidad? El empirismo necesitaba suponer la autonomía del entendimiento y de la razón como fundamentos *a priori*: como formas generales de las facultades cognoscitivas, válidas independientemente de la sensibilidad (principios de conservación, causalidad, posibilidad, etc.) A su vez, Hegel observa contra Kant, que su pretensión es la de conocer las facultades sin el desarrollo del conocimiento mismo lo que sería como aprender a nadar sin tirarse al agua.⁴² En consecuencia, también el *a priori* es histórico, es decir, de alguna manera es resultado de lo *a posteriori* o de la experiencia del saber⁴³.

En la analogía que se presenta entre la filosofía y el metalenguaje, la filosofía examina sus condiciones de validez y sin este examen se pierde buena parte de su comprensibilidad racional y fecundidad. Una circularidad semejante a la que aparece entre el lenguaje objeto y el metalenguaje, se presenta en la filosofía: en cuanto la filosofía explicita la organización del saber y estipula sus métodos y criterios, debe contener, en sí misma, elementos de las ciencias y disciplinas valorativas y se remite a algunos de sus símbolos y sistemas de deducción. La filosofía debe mostrar que las ciencias y las disciplinas no se bastan a sí mismas, pues contienen presupuestos y se rigen por una pre-comprensión racional más amplia, aunque ésta condición no elimina las epistemologías intracientíficas, es decir, las reflexiones que los científicos realizan a propósito de sus teorías. La filosofía, aún en la condición de dialogar con las ciencias y las disciplinas valorativas mantiene su propio estatuto no reductible a ellas: son metateóricas. Las ciencias no pueden juzgar acerca de sí mismas, sin salirse de su propio campo, sin embargo, cuando son creativas contienen al interior de sí mismas reflexiones filosóficas. La filosofía, en cuanto saber reflejo, explicita las pre-concepciones de las ciencias, de las disciplinas y de los saberes cotidianos por lo cual es posible diagnosticarlas, evaluarlas y orientarlas desde el punto de vista de sus condiciones históricas y criterios de validez.

Las ciencias, por su parte, implícitamente suponen una filosofía, ya que el objeto investigado se ofrece bajo el campo de la pre-comprensión de su legitimidad (métodos, criterios, principios racionales, etc.) Esta circularidad no es viciosa: es

⁴² HEGEL, G.W.F. *Lecciones sobre historia de la filosofía*. T.III. México, Fondo de Cultura económica, 1985, p.421

⁴³ Cfr. LONDOÑO RAMOS, Carlos Arturo. *Dialéctica constructiva de las ciencias*. Tunja: Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia, 1992.

un *circulo virtuoso* consiste, más bien, en un proceso histórico de desarrollo en «espiral». Como dice Lenin: «El conocimiento humano no es (o no sigue) una línea recta sino una curva que se aproxima infinitamente a una serie de círculos, a una espiral»⁴⁴

Para Hegel, en cuanto al desarrollo del saber que toma conciencia de sí mismo, su desarrollo y fundamentación, se genera a través de círculos abiertos que se retroactivan:

Este movimiento, encierra, por ser concreto, una serie de evoluciones que debemos representarnos no como una línea recta que se remonta al infinito abstracto, sino como una circunferencia que tiende, como tal, a volver sobre sí misma y que tiene como periferia una multitud de circunferencias que forman en conjunto una gran sucesión de evoluciones que vuelven hacia sí mismas⁴⁵

Frente a la historia de la filosofía, y en contra de la concepción que considera que las filosofías son mera «opiniones» individuales, Hegel plantea también una totalidad conformada por su multiplicidad, así sostiene que:

Vemos que la naturaleza de lo múltiple adquiere un sentido completamente distinto y que la palabrería acerca de la variedad de filosofías, como si lo vario fuese un algo permanentemente fijo, algo que las diferencias exteriormente las unas a las otras, pierde importancia y se ve colocada en el lugar que le corresponde.⁴⁶

La evaluación histórica del saber es una condición en la formación de la razón. La respuesta de Hegel, no es, entonces lógico-formal, ni simplemente trascendental (como «estructura» universal del sujeto), sino histórico-cultural, teórico-práctica, en un proceso de transformación que asume su pasado, un procesos de toma de conciencia y de autorregulación. El problema lógico del fundamento, salta a otro plano, se pasa del terreno lógico, a la dimensión de la formación histórico-cultural, dependiente de la toma de conciencia y de nuevas formas de racionalidad más universales.

No obstante, a lo largo del siglo XX, los desarrollos metalógicos y las teorías del lenguaje y de la comunicación, han debilitado fuertemente la dialéctica hegeliana.

⁴⁴ LENIN, V. I. «Sobre la dialéctica». En: *Cuadernos filosóficos*. Buenos Aires: Cartago, 1960, p. 355.

⁴⁵ HEGEL, G.W.F. *Lecciones sobre la historia de la filosofía*. T. 1 México: Fondo de Cultura Económica, 1985, p. 31-32.

⁴⁶ *Ibid*, p. 37.

Esta situación no implica la eliminación de la dialéctica pero sí una atenuación de sus pretensiones totalistas y «supra-conceptualistas», así como también exige una aclaración de sus ambigüedades con la contradicción formal. Las nuevas perspectivas de la filosofía con las paradojas del lenguaje, sin embargo, le dan la razón a Hegel en cuanto que el saber se mueve en función de múltiples contradictoriedades categoriales.

Para Hegel, el examen del saber, tanto en el desarrollo conceptual de la teoría como a nivel histórico, depende de la comparación entre la conciencia del saber y la autoconciencia. Desde el giro lingüístico producido en filosofía, a lo largo del siglo XX, por parte de múltiples escuelas, se ha relativizado la apelación a la autoconciencia, acudiendo más bien a la comunicación. Desde este punto de vista Ryle⁴⁷ ejemplifica esta situación de la autoconciencia observando que un crítico literario, en un primer nivel, puede criticar un libro, y un segundo crítico, en un segundo nivel, puede hacerlo contra la primera crítica; pero, ninguna de las críticas se realiza sobre sí misma; únicamente pueden ser juzgadas desde una crítica de tercer nivel. En términos más simples, se puede decir que un proyectil no puede ser su propio objetivo, aunque puede serlo de cualquier otro proyectil; de igual manera, el ser humano efectúa continuamente actos de nivel superior en el auto-control, auto-ironía, auto-descripción y auto-conciencia. Los actos de segundo nivel, a su vez, pueden ser corregidos, pues son análogos a las correcciones que se realizan intersubjetivamente (Quizá con la excepción del autosentimiento). El auto-examen, así, no tiene privilegio alguno sobre el que unas personas realizan sobre otras. La autoconciencia no puede ser completamente transparente para sí misma, entonces el espíritu no puede aprehenderse completamente así mismo, su autoconocimiento representa sólo una aproximación en una asíntota histórica.

Además de la historicidad generada por la dialógica del saber y de la imposibilidad de fundamentarse a sí misma, la filosofía se vuelve ineludible desde el punto de vista del reconocimiento del saber. Así como hablar una lengua no implica el conocimiento de su organización lingüística, tampoco el saber de los objetos es, por ello mismo, un *reconocimiento*. En este caso, la aprehensión del objeto es acrítica e ingenua. El saber tiene que volver sobre sí mismo para examinarse. La exploración lógica del saber presenta la superación del ser simplemente conocido y, por eso, es una toma de conciencia. El reconocimiento del saber, en el examen de sí mismo, es la única vía lógica que permite el desenvolvimiento histórico del saber, pero este

⁴⁷ Cfr. RYLE, N. *El concepto de lo mental*. Buenos Aires, Paidós, 1967, pp. 173-175.

reconocimiento se realiza a través de la polémica histórica intersubjetiva, en la que cada filosofía es evaluada a partir de otras filosofías, de tal manera que enuncian la verdad desde otro horizonte, remitiendo así a la retroacción histórica de las ideas.

El punto de vista del reconocimiento y de la toma de conciencia, representa también una revalorización de la autoconciencia, análoga al metalenguaje sobre las ciencias, las disciplinas y las razones cotidianas.

La filosofía mantiene y conserva así la aspiración a la fundamentación, pues esta es una de las fuentes más radicales del desarrollo de la razón al estudiar sus propios presupuestos y paradojas. Así para Russell: «La tarea más importante a mi modo de ver, es la de someter a crítica y esclarecer nociones susceptibles de ser consideradas como fundamentales y aceptadas sin crítica».⁴⁸

Además de someter a crítica los fundamentos, el proyecto de la filosofía aspira continuar con su pretensión a exponer la totalidad del saber, pero esta ya no puede presentarse como el simple «despliegue» del concepto, a la manera de la ortodoxia hegeliana, sino en la modalidad del intercambio comunicativo polémico y pluralista.

Para Russell también es relevante la totalidad como problema filosófico pero ésta se aborda de modo interdisciplinario entre la filosofía y las diversas ciencias:

La tarea de la filosofía tal como yo la concibo, consiste fundamentalmente en una tarea de análisis a la vez que de síntesis lógica [conceptual]. A la filosofía más que cualquiera de las ciencias particulares incumbe ocuparse de las relaciones entre las diferentes ciencias, así como de sus posibles conflictos; en especial, la filosofía no podrá resignarse ante un conflicto entre física y psicología, o entre psicología y lógica. La filosofía debería poseer voluntad de omnicomprensión y atreverse a sugerir hipótesis relativas al universo que la ciencia todavía no estuviera en situación de confirmar o de impugnar. Mas dichas hipótesis habrían de ser siempre presentadas a título de hipótesis⁴⁹.

En este diálogo, según Hegel, con la filosofía, la verdad en las diversas ciencias adquieren sentido pleno y profundidad comprensiva:

Cualquiera que sea la cosa que por su contenidos sea verdad en el tipo de

⁴⁸ RUSSELL, B. «Atomismo lógico». En: *Lógica y conocimiento*. Madrid: Taurus, 1966, p. 48.1

⁴⁹ RUSSELL, B. «Atomismo lógico». En: *Lógica y conocimiento*. Madrid: Taurus, 1966, p. 480-48.1

conocimiento que fuere o en la ciencia que fuere, ese nombre sólo podrá merecerlo si en definitiva esa cosa viene engendrada por la filosofía; y las demás ciencias pueden intentar todo lo que quieran mediante el tipo de razonamiento descrito [de verdades hechas] y, por tanto prescindiendo de la filosofía, pero sin filosofía no serán capaces de tener en ellas vida, ni espíritu ni verdad.⁵⁰

Hegel no siempre es consecuente con el dialogo científico-filosófico, pues se queda preso de un totalismo absorbente en la dirección de una filosofía completa, no obstante, la búsqueda de un dialogo científico filosófico, hoy ampliamente extendido en la filosofía, ya había sido iniciado por la dialéctica de Marx y Engels.

Conclusiones

Los teoremas metalógicos de la limitación no pueden pasar desapercibidos por la filosofía. Estos teoremas demuestran que todo sistema formal es incompleto si quiere ser consistente. En su intento de fundamentación. los sistemas remiten a otro sistema más elevado. Ningún lenguaje puede ser completamente cerrado.

Esta conclusión demuestra que una de las tradiciones de la filosofía, en la que se pretende un fundamento último a partir del cual se pueda deducir todo el saber, es imposible. En este sentido ha muerto la metafísica fundamentalista. Pero de otra parte, los teoremas de la incompletud también muestran que la pretensión cientificista en la cual se considera la verdad científica como la única exclusiva, es inconsistente.

El dogmatismo de los sistemas filosóficos se produce cuando se pierde de vista la pluralidad del saber y el devenir de los conocimientos. Al no tener en cuenta la pluralidad, se pretende juzgar todo el saber a través de un campo estrecho del mismo o de una de sus ramas, y cuando no se aborda el devenir de los conocimientos, la filosofía queda presa de categorías, métodos y principios, que no corresponden a los avances de los conocimientos científicos, ni a la crítica filosófica.

El cientificismo, o la reducción de todo el saber válido a las ciencias, cree que sólo bastan las hipótesis y los hechos, pero toda investigación auténtica, creativa profunda piensa de modo filosofante, sólo así puede mantener la problematicidad de los conocimientos; tal es el caso de la física contemporánea. Y simultáneamente, a la inversa, contra el dogmatismo del sistema filosófico cerrado, la filosofía debe tornarse permeable a los conocimientos y a los métodos de las ciencias y disciplinas, de este

⁵⁰ HEGEL, G.W.F. *Fenomenología del espíritu*. Op. Cit., 169.

modo, puede evitarse el subjetivismo purista y el congelamiento de una pretendida «visión del mundo» situada absolutamente por encima de los saberes. La única fundamentación y totalización viable y fecunda esta dada por la pluralidad de criterios que se autorregulan y por la unidad que se puede ir construyendo a través de la polémica intersubjetiva. Así la dialéctica del saber puede ser reinterpretada por medio de los procesos de autoregulación entre criterios del conocimiento y por relaciones de interdisciplinariedad.

Bibliografía

- BORGES, J.L. «Ajedrez». En: *El hacedor. Obras completas 1923-1972*. Buenos Aires: Emecé editores, 1974.
- RUSSELL, B. «La lógica matemática y su fundamentación en la teoría de los tipos». En: *Lógica y conocimiento*. Madrid: Taurus, 1966.
- CARDONA SUAREZ, Carlos Alberto. *Wittgenstein y Gödel. Debate acerca del sentido y de la interpretación de las proposiciones matemáticas*. Bogotá. Universidad Nacional de Colombia, 2004.
- CERVANTES SAAVEDRA, Miguel De. *El Ingenioso Hidalgo Don Quijote de la Mancha*. Barcelona: Circulo de Lectores, 1965.
- GARDNER, Martin. *Izquierda y derecha en el cosmos*. Navarra: Salvat-Alianza editorial, 1972.
- GORGIAS. «Fragmentos y testimonios». En: PROTAGORAS y GORGIAS *Fragmentos y testimonios* Barcelona: Orbis, 1997.
- HABERMAS, J. *Teoría de la acción comunicativa*. T. I, Madrid, Taurus, 1990.
- HEGEL, G.W.F. *Fenomenología del espíritu*. Trad. Manuel Jiménez, Valencia: Pretextos, 2006.
- HEGEL, G.W.F. *Lecciones sobre historia de la filosofía*. T.III. México, Fondo de Cultura económica, 1985.
- HUSSERL. E. *La filosofía como ciencia estricta*. Buenos Aires: Nova.
- KANT, I. *Crítica de la razón pura*. T. II. Buenos Aires: Losada, 1970.
- KNEALE, W. y M. *El desarrollo de la lógica*.
- KRAFT, Victor. *El círculo de Viena*. Madrid, Taurus, 1966. p. 41.
- LENIN, V. I. «Sobre la dialéctica». En: *Cuadernos filosóficos*. Buenos Aires: Cartago, 1960.

- LONDOÑO RAMOS, Carlos Arturo. *Dialéctica constructiva de las ciencias*. Tunja: Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia, 1992.
- NAGEL, La razón Soberana. Madrid: Tecnos, 1966, p. 1966.
- NAGEL, E. NEWMAN, J:R: «La demostración de Gödel». En: NEWMAN, J. *Matemática, verdad y realidad*. Barcelona: Grijalbo, 1974.
- PAP, Arthur. *Teoría analítica del conocimiento*. Madrid: Tecnos, 1974.
- MARTIN, R. M. *Verdad y denotación*. Madrid: Tecnos, 1962.
- MILLER, Jacques Alain. *Matemas II*. Buenos Aires: Manantial, 1988.
- PIAGET, J.; INHELDER, B, GARCIA, R, VONÉCHE, J. *Epistemología genética y equilibración*. Madrid: Fundamentos, 1976. p. 21.
- PIAGET J. y Otros. *Las formas elementales de la dialéctica*. Barcelona, Gedisa, 1996.
- PIAGET, J. y BETH, E. W. *Relaciones entre la lógica formal y el pensamiento real*. Madrid, Nueva Ciencia, 1968. pp. 69-77.
- QUINE, W.V. *Filosofía de la lógica*. Madrid: Alianza, 1973, p. 141.
- QUINE, W. V. O. *Los métodos de la lógica*. Trad. Manuel Sacristán, Barcelona: Ariel, 1969, p.77.
- RUSSELL, B. «Atomismo lógico». En: *Lógica y conocimiento*. Madrid: Taurus, 1966.
- RUSSELL, B. «Introducción». En: WITTGENSTEIN, L *Tractatus logico-philosophicus*. Madrid: Alianza, 197.
- RYLE, N. *El concepto de lo mental*. Buenos Aires, Paidós, 1967.
- SAN AGUSTIN. *Confesiones*. Libro V, Capítulo X.
- SEXTO EMPÍRICO. *Por qué ser escéptico*. (Antología). *Textos de Compendio de escepticismo*. Madrid: Tecnos.
- TARSKI, A. *La concepción semántica de la verdad y sus fundamentos de la semántica*. Buenos Aires, Nueva Visión, 1972. p. 23.
- WITTGENSTEIN, L. *Tractatus logico-philosophicus*. Madrid: Alianza, 1973.

Recibido: abril 30 de 2012 - Aprobado: noviembre 1 de 2012