

El «pneuma» del Dios viviente sensibiliza el corazón de los oyentes de la buena nueva, inscribiendo en ellos «la carta de Cristo». La palabra del apóstol y la acción del Espíritu se funden en una unidad concreta, dando a la palabra humana la fuerza y la penetración interior de la acción de Dios.

El hombre «obediente» a la palabra evangélica queda introducido en un proceso iluminador indefinidamente progresivo: a imagen de Cristo —«imagen de Dios»— se transforma «de doxa en doxa». El Espíritu conduce al hombre a la esfera de la sabiduría de Dios; de El brota el «espíritu de fe» (2 Cor. 4, 13); de El también brota el «espíritu de sabiduría e iluminación» con que Dios, «que ilumina los ojos del corazón», hace capaz al fiel de sondear «la riqueza de la doxa de la herencia de los santos».

En el comienzo y en el progreso de la iluminación cristiana el esquema es idéntico: el Padre —fuente de toda luz— irradia su fulgor en Cristo resucitado y lo hace sensible a «los ojos del corazón» de los fieles con la acción del Espíritu.

Así se cumple el anuncio profético de la era mesiánica: el Señor —Cristo— es El mismo la luz del pueblo creado desde el principio εἰς δόξαν.

La filosofía inglesa contemporánea*

Por FREDERICK C. COPPLESTON, S. I. — Stonyhurts - Inglaterra

A D V E R T E N C I A

El R. P. Frederick C. Copleston, S. I., es profesor en Heythrop College, en Inglaterra, y lleva ya dedicados muchos años al estudio y enseñanza de la Filosofía, especialmente en el campo de la Historia. Autor que goza de gran prestigio en los medios culturales ingleses y conocido también fuera de Inglaterra por sus trabajos, entre los cuales citaremos Nietzsche, 1942; Medieval History, 1945; y su History of Philosophy, de la que se han publicado ya tres volúmenes.

El tema escogido para el libro que ahora publicamos en castellano por vez primera, y que ha sido escrito especialmente para la colección «La Filosofía de Nuestro Tiempo», es de particular interés para el mundo latino, porque generalmente las corrientes filosóficas contemporáneas en Inglaterra son muy poco conocidas entre nosotros. Naturalmente el profesor Copleston se halla interiorizado perfectamente en el actual pensamiento filosófico inglés, con el cual mantiene diálogo desde el punto de vista de la filosofía tradicional.

Por nuestra parte debemos confesar que esta obra contiene una lección de gran provecho para los filósofos, así escolásticos como no escolásticos, de fuera de Inglaterra. El hecho de que la inmensa mayoría de los filósofos actuales ingleses estén inscritos en un movimiento puramente analítico del lenguaje, con una profunda desconfianza de toda concepción metafísica, se presta a una meditación fructuosa sobre el filosofar humano. ¿Los filósofos escolásticos, y, en general, los metafísicos, exponen con suficiente cuidado y precisión sus propias experiencias, sus ideas y sus concepciones metafísicas, para que éstas puedan ser comprendidas por los que no comparten sus puntos de vista? Para nosotros el libro del P. Copleston despierta este problema, que afecta a los intereses y al porvenir de la metafísica y de la filosofía tradicional.

I. QUILES, S. I.

Si se quisiera resumir en una breve frase la corriente dominante en la filosofía inglesa contemporánea, la mejor etiqueta sería probablemente la de «Análisis lingüístico». Muchos filósofos están convencidos o inclinados a pensar, a su pesar o de otra manera, según los casos, que la función principal de la filosofía consiste en esclarecer el significado de las proposiciones y los conceptos. Creen que el filósofo no tiene mayores medios a su alcance para descubrir nuevas verdades: no puede construir con

* Adelantamos parte de un libro del autor, que se publicará próximamente en Buenos Aires.

la especulación un sistema con el cual alcancemos un conocimiento real sobre el universo. Pero le es posible, en cambio, realizar una función útil de dilucidación. Su trabajo no es la sublime misión que un Spinoza o un Hegel imaginaron que el filósofo era capaz de ejecutar: es más humilde y menos espectacular. No está llamado a descubrir hechos que nunca hasta entonces habíamos conocido; ni siquiera a probar las verdades de las cuales todos tenemos conciencia; pero, a través del proceso del análisis lógico o lingüístico, puede él esclarecernos el sentido de las afirmaciones que hacemos.

Sería inexacto producir la impresión de que todos los filósofos ingleses participan de este punto de vista acerca de la naturaleza y la misión de la filosofía. Luego mencionaremos algunos que no comparten esta actitud. Pero queda en pie el hecho de que el movimiento analítico es el predominante en el pensamiento filosófico de Gran Bretaña en nuestro días. Y los analistas son en su mayor parte hostiles a la metafísica, o, por lo menos, la miran con desconfianza. Los filósofos que no participan del enfoque analista o se mantienen al margen del presente movimiento dominante y de moda, quedando en una actitud más bien de aislamiento, o intentan entrar en una efectiva discusión con sus adversarios, procurando hallar, en lo posible, un campo común de investigación, y una vez logrado esto ampliar la concepción de la filosofía y de sus funciones. Aquellos que adoptan esta última actitud caen inevitablemente, en cierta manera, dentro del movimiento. Finalmente, si tomamos el movimiento lingüístico o analítico en su más amplia extensión encontraremos que entre sus representantes hay filósofos que disienten considerablemente entre sí acerca del carácter y de la función de las proposiciones metafísicas, por poner algún ejemplo.

Como quiera que los analistas lingüísticos o lógicos son en su mayoría empiristas en cierto sentido, el movimiento puede también denominarse «empirismo lógico». Sin embargo, este título podría conducir al equívoco de pensar que todos los filósofos analistas son positivistas lógicos o neo-positivistas en el sentido del Círculo de Viena. El análisis lingüístico es más amplio que el positivismo lógico. Hay pensadores que reconocen o ad-

miten ser llamados analistas lingüísticos o lógicos en el caso de que se resignen a aceptar una etiqueta que no sea simplemente la de filósofos, pero en manera alguna admiten ser calificados de «positivistas lógicos». Además, el movimiento analítico es muy anterior a la formación del Círculo de Viena. Ciertamente, aquel tiene sus raíces en los escritos de los empiristas ingleses clásicos. Pero en el presente siglo se ha revitalizado en Cambridge. Moore y Russell, por ejemplo, dieron vida al movimiento mucho antes de que existiese el Círculo de Viena. Fué más bien Russell quien influyó en el Círculo y no viceversa. Creo, por tanto, que lo más oportuno será comenzar tratando acerca de las figuras más importantes del actual movimiento filosófico en Gran Bretaña, lo cual mostrará que el movimiento no es el resultado de las actividades del Círculo de Viena y que no puede ser identificado con el positivismo lógico, como a veces se intenta hacerlo.

I

En Gran Bretaña se desarrolló una fuerte tradición idealista durante la segunda mitad del Siglo XIX por influjo de las filosofías de Kant y Hegel, que ejercieron una amplia influencia en la filosofía inglesa hasta algún tiempo después de la primera guerra mundial. El más eminente de los idealistas ingleses, F. H. Bradley, relevante opositor frente al utilitarismo, empirismo y pragmatismo, murió en 1924, un año después de la muerte de Bosanquet. El idealismo continuó ejerciendo cierta influencia en Oxford, por ejemplo en la persona de H. H. Joachim (m. 1938); pero una nueva línea de pensamiento iba creciendo, cuyo origen debe buscarse en Cambridge, donde la proyección de Moore y Russell eclipsó la del idealista, un tanto excéntrico, McTaggart (m. 1925).

En 1903 G. E. Moore (n. 1873) publicó su *Principia Ethica*. No trataremos aquí de las concepciones éticas de Moore. Deseamos más bien llamar la atención acerca de su método y actitud filosófica. Lleno de desconfianza por toda construcción sistemática y dejando de lado la especulación metafísica, insistió Moore en la necesidad de aislar uno de otro los problemas metafísicos. Ninguno de ellos puede ser resuelto si previamente no

estamos plenamente seguros acerca de lo que el problema mismo encierra. Es con frecuencia imposible resolver un problema, porque éste no es uno sino más bien una pluralidad de problemas. Además, cuando un problema ha sido planteado con claridad y precisión, cuando entendemos exactamente lo que el problema significa, estaremos ciertamente mejor dispuestos para encontrar el camino apropiado para resolverlo, suponiendo que se trate de un problema que admita solución. La dificultad en los sistemáticos, como Hegel, es que la claridad se sacrifica a la unidad y al sistema, y la respuesta a los problemas está ya predeterminada.

La insistencia de Moore en la claridad y exactitud en la formulación de los problemas filosóficos ejerció una amplia influencia. Lo mismo se diga de su defensa del sentido común (*commonsense*). Hay una serie de proposiciones (por ejemplo, «han existido y hay muchos *yo*») cuya verdad es de todos conocida. No es el oficio del filósofo poner en duda la verdad de las proposiciones por todos admitidas. Ni es tampoco su misión el buscar argumentos, que generalmente son malos, para probar dicha verdad. Su trabajo es más bien el de analizar su significado con la mayor claridad posible. Porque el no-filósofo puede conocer o puede saber que una proposición es verdadera, aunque no sea capaz de analizar su significado. Todos nosotros conocemos, por ejemplo, que existen objetos materiales. Pero una cosa es conocer la verdad de esta proposición y otra el ser capaz de dar o de hacer un análisis crítico de su significado.

Este será el lugar oportuno para tratar de Bertrand Russell.

El nombre de Lord Russell estará por siempre asociado al de sus *Principles of Mathematics* (1903) y *Principia mathematica* (1910-13), escrito en colaboración con A. N. Whitehead. Su obra tiene importancia fundamental, aun cuando no se acepten sus ideas sobre la fundamentación lógica de las matemáticas. Pero lo que deseamos notar aquí es más bien el uso que hace del «Análisis lógico». En 1914 formuló Russell el principio de economía (La navaja de Ockham) en esta forma: «Siempre que sea posible hay que substituir construcciones de entidades conocidas en lugar de inferencias de entidades desconocidas». A la luz de esta regla analizó fenoménicamente los términos co-

mo «cosa física» y «mente». Una cosa física es lo que Russell llama una «construcción lógica» tomada de datos sensibles: es «una serie determinada de apariencias (fenómenos), conectadas una con otra por continuidad y por ciertas leyes causales».

Otro aspecto acentuado por Lord Russell es que la forma lógica aparente de una proposición no es necesariamente su forma real. Por ejemplo, si yo digo, «yo no veo a nadie en la calle» mi afirmación es gramaticalmente similar a ésta, «yo veo un hombre en la calle». Pero el análisis lógico de estas dos afirmaciones revela una diferencia importante, y en este caso, bastante obvia. Según la opinión de Russell los filósofos se han equivocado con frecuencia por causa del lenguaje; así, porque usamos la palabra «justicia» de cierta manera, algunos filósofos han pensado que debe existir una entidad que corresponda al término «justicia».

En el último capítulo de su *History of Western Philosophy*, Russell se coloca a sí mismo entre aquellos «que hacen del análisis lógico la misión principal del filósofo»; y observa cómo el actual desarrollo de la lógica ha hecho del empirismo analítico moderno algo diferente de lo que practicaron los empiristas clásicos ingleses. Pero, aun cuando pueda ser llamado un «empirista analítico» o «empirista lógico» no puede ser propiamente confundido o designado como «positivista lógico». Russell ha criticado desfavorablemente el positivismo lógico; y aunque a veces habla como positivista, sabe desempeñar, no obstante, siempre que quiere, el papel de metafísico.

La función lingüística de la filosofía ha sido reforzada por Ludwig Wittgenstein (1889-1951). Su célebre obra *Tractatus logico-philosophicus* (publicado primero en alemán en 1921, y luego en alemán e inglés en 1922) fué estudiado por el Círculo de Viena, y algunas de las ideas fundamentales del Círculo están claramente precontenidas en dicha obra. Pero aunque Wittgenstein llegó a Inglaterra desde Viena, y aun cuando tuvo conexiones durante un tiempo con el Círculo, nunca perteneció a él. Más todavía, desde 1912 a 1914, mucho antes de la formación del Círculo, asistió a las clases de Moore en Cambridge, y además en el *Tractatus* su gratitud y reconocimiento lo dirige a las obras de Frege y a «los escritos de mi amigo Bertrand Russell»,

quien escribió la introducción al *Tractatus*. En 1939 fué nombrado profesor de filosofía en Cambridge, sucediendo a Moore.

Wittgenstein expresa en el *Tractatus* la convicción de que toda filosofía es «crítica del lenguaje». «El objeto de la filosofía, dice, es la dilucidación lógica de los pensamientos. La filosofía no es una teoría sino una actividad. Una obra filosófica consiste esencialmente en elucidaciones. El resultado de la filosofía no es cierto número de proposiciones filosóficas, sino esclarecer las proposiciones. La filosofía debe aclarar y delimitar con precisión los pensamientos, que de otra manera son opacos y borrosos, por así decirlo».

Por consiguiente, el movimiento más de moda de la filosofía inglesa, que consiste principalmente en el análisis lingüístico o lógico, se debe en gran escala al estímulo proveniente de Moore, Russell y Wittgenstein. La influencia del primero en los más jóvenes filósofos contemporáneos será más indirecta que directa, pero ha sido menos real. El influjo de Russell y Wittgenstein es claro e indiscutible. Pero antes de pasar a los filósofos que permiten se les llame «analistas» (aunque ellos desearían ser designados simplemente «filósofos») pero que rechazan el ser llamados «positivistas lógicos», debemos decir una palabra acerca de un eminente filósofo inglés que ha sido profundamente influenciado por las ideas de los miembros del Círculo de Viena, como Schlick y Carnap.

II

A. J. Ayer nació en 1910¹. Estudió en Oxford, pero ya desde joven estuvo en contacto con los miembros del Círculo de Viena, cuya influencia se ha dejado sentir claramente en su obra *Language, Truth and Logic* (1.ª edic. 1936, 2.ª edic. 1946). Su segunda obra fundamental hasta la fecha es *The Foundations of Empirical Knowledge* (1940); también ha escrito importantes comunicaciones, por ejemplo en *The Proceedings of the Aristotelian Society*. En 1946 fué nombrado (Grote) profesor de filosofía de la mente y lógica en la Universidad de Londres.

¹ Agradecemos al Profesor Ayer y al editor Víctor Gollancz, Ltd., la autorización para citar en esta sección algunos pasajes de *Language, Truth and Logic*.

La posición del profesor Ayer puede ser resumida en las siguientes afirmaciones sobre los juicios. En primer lugar las proposiciones lógicas y matemáticas son «tautológicas» (esta palabra ha sido tomada de Wittgenstein). «Uso la palabra tautología, dice Ayer, en el sentido de que una proposición puede llamarse una tautología si es analítica; y sostengo que una proposición es analítica si es verdadera solamente en virtud del significado de los símbolos que la constituyen y, por tanto, no puede ser ni confirmada ni refutada por ningún hecho de experiencia». Proposiciones de esta clase no pueden ser refutadas por la experiencia, por la sencilla razón de que no incluyen ninguna afirmación sobre el mundo empírico. Pueden ser útiles en su aplicación, pero en sí mismas no nos dan ninguna información, si no es acerca del uso de los símbolos. Dichas proposiciones son analíticas y *a priori*. J. S. Mill cometió el error de intentar tratar las proposiciones matemáticas como generalizaciones empíricas.

En segundo lugar, las proposiciones sintéticas, es decir, las proposiciones que afirman que algo es en realidad de hecho, son hipótesis empíricas; son como reglas para anticiparse a la experiencia futura. La afirmación, por ejemplo, de que el arsénico es venenoso, es una hipótesis empírica que sirve para predecir la experiencia futura. En la primera edición de *Language, Truth and Logic*, Ayer sostenía que no hay proposiciones empíricas ciertas, ni siquiera las que se refieren a la evidencia inmediata. Pero en la introducción a la segunda edición dice que hay proposiciones básicas que se refieren exclusivamente al contenido de una simple experiencia y que son incorregibles, en el sentido de que es imposible equivocarse sobre ellas, excepto en un sentido verbal. En un reciente ensayo (*Philosophical Analysis*, editado por Max Black, pp. 60-74), Ayer sostiene que todas las afirmaciones empíricas pueden ser cuestionadas, pero observa que si no puede admitirse como cierta ninguna afirmación, la palabra «cierta» deja de tener utilidad alguna. Es preferible decir que hay proposiciones básicas indubitables (las que se refieren a la experiencia inmediata), cuya verdad o falsedad está definitivamente determinada por las reglas del sentido, propias del lenguaje en el cual están ellas expresadas.

En tercer lugar, una proposición empírica tiene sentido y solamente lo tiene si es verificable directa o indirectamente. Una afirmación es directamente verificable si en sí misma es lo que llama Ayer una «observación-afirmación» o si es «tal que en unión con una o más observaciones-afirmaciones involucra al fin una observación-afirmación que no puede deducirse de dichas premisas solamente». (Una «observación-afirmación» es una afirmación que registra una observación actual o posible). Una afirmación es verificable indirectamente, si «en unión con otras premisas determinadas, constituye una o más afirmaciones verificables directamente que no se pueden deducir solamente de dichas premisas», y si «estas otras premisas no incluyen ninguna afirmación que no sea analítica ni directamente verificable, ni capaz de ser establecida independientemente como indirectamente verificable».

Es evidente que en lo concerniente a la metafísica esta tercera afirmación acerca de las proposiciones, es decir la afirmación del principio de verificabilidad o criterio de la significación, reviste particular importancia. La creencia de que no hay ninguna proposición empírica cierta es común a todos los empiristas, al paso que los no-empiristas, hasta donde hemos podido comprobarlo, tratan ahora de defender el punto de vista de J. S. Mill sobre las proposiciones lógicas y matemáticas.

Pero las dos afirmaciones, de que las proposiciones analíticas son tautologías y de que todas las proposiciones empíricas son hipótesis, no llevan necesariamente a la conclusión de que las proposiciones metafísicas carecen de sentido. Si no existieran proposiciones que fueran a la vez ciertas e informativas sobre la realidad, no sería posible demostrar con evidencia ninguna teoría metafísica. Pero esto no conduciría a negar su significación. Pero si solamente existen dos clases de proposiciones con significado, es decir, las proposiciones analíticas que no nos dan información sobre hecho alguno, y las proposiciones empíricas que tienen sentido solamente cuando son verificables directa o indirectamente por la «observación», las proposiciones que no están contenidas en ninguna de estas dos clases carecen de sentido. Al principio Ayer sostenía la opinión, propia de algunos miembros del Círculo de Viena, de que el significado

de una proposición empírica es el método de su verificación. Esta tesis, sin embargo, daba lugar a tan graves dificultades (por ejemplo en lo referente a las afirmaciones históricas) que Ayer la abandonó o por lo menos la modificó notablemente. Pero todavía sostiene que una afirmación que pretende informarnos sobre algún hecho tiene significado solamente si es verificable. Trata de extender la significación de «verificable» de tal manera que el término pueda ser aplicado a las afirmaciones sobre los electrones y funciones de las ondas, pero no quiere ampliarlo hasta poder aplicarlo a las afirmaciones metafísicas. Yo creo que esto viene finalmente a decir que una proposición no-analítica tiene sentido si puede derivarse de ella y de otras premisas (que satisfagan ciertas condiciones), una afirmación que es directamente verificable y que es diferente de los actuales fundamentos de la afirmación original. En otras palabras: las proposiciones no-analíticas con algún significado son analizadas como predicciones. Si se demuestra que una proposición de la metafísica tradicional satisface estas condiciones, Ayer admitiría que tiene significado, pero agregaría que en realidad es una hipótesis empírica y de ninguna manera una proposición metafísica.

El uso del principio de verificabilidad como criterio de significación está expuesto a objeciones manifiestas. Puede decirse que el principio en sí mismo no es ni una proposición analítica ni una hipótesis empírica verificable: es nada más que un proponer o recomendar que se consideren como significativas solamente ciertas clases de afirmaciones. Lo único que se sigue de la afirmación de dicho principio es que las proposiciones metafísicas carecen de significación, tomando en un determinado sentido la expresión «carecer de significación». Decir que «tienen significación» es una manera tendenciosa de afirmar que ellas no son hipótesis empíricas, analizables como predicaciones. En un sentido diferente de la expresión «carecer de significación», pueden ellas verdaderamente tener significación; quedando el metafísico en libertad de proponer otro criterio diferente de significación. Aunque Ayer no admitirá que su aserción del principio de verificabilidad es puramente arbitrario, (él piensa que éste puede ser defendido, por ejemplo, en el orden psicológico), admite la validez de la objeción hasta el punto de que reconoce

el derecho del metafísico para ofrecer otro criterio de significación, diferente y más amplio, y admite que las afirmaciones metafísicas pueden tener «significación» en otro sentido del que él da a dicho término. Al mismo tiempo cree que solamente por afirmaciones que satisfagan su criterio de significación puede propiamente ser predicada la verdad o la falsedad. Las afirmaciones metafísicas y éticas poseen solamente una significación «emotiva». Pero Ayer ha modificado sus ideas hasta afirmar que una proposición no puede ser verificada, esto es, no puede ser reconocida como verdadera o falsa si su significación no es ya conocida. Por otra parte, conocer su significación es conocer lo que la haría verdadera, si fuera verdadera. Estas ideas creemos que serían compartidas por muchos analistas que no admiten para sí el calificativo de «positivistas».

Hemos citado a Wittgenstein, quien afirma que no es la misión de los filósofos presentar las «proposiciones filosóficas». Pero este punto de vista, participado o común a algunos positivistas del Círculo de Viena, no es admitido por el profesor Ayer. «Yo creo ahora que no es exacto decir que no existen proposiciones filosóficas». Ayer reduce la filosofía al análisis, y así ésta no tiene, para él, una función especulativa. Insiste, empero, en que el análisis no incluye la afirmación de que ella no tiene ninguna función positiva propia. Existen por ejemplo los análisis del método científico y de sus «presupuestos».

Ayer puede ser clasificado como positivista, según creemos, en cuanto todavía mantiene explícitamente el principio de verificabilidad. Ciertamente entre los distinguidos filósofos de hoy en Gran Bretaña es él quien está más unido al Círculo de Viena. Pero ha cambiado hasta cierto punto su posición y una buena parte de sus últimos escritos pertenecen al análisis lógico o lingüístico en general más bien que al positivismo en particular. Es Ayer hombre de aguda inteligencia y hábil dialéctico; sus escritos, especialmente *Language, Truth and Logic* han ejercido una amplia influencia. Cuando apareció esta obra produjo en los estudiosos el atractivo de la novedad y la audacia. Pero los días del positivismo estrecho han pasado ya, según creemos, y la mayor parte de los filósofos ingleses no quieren ser llamados «positivistas lógicos», rechazando todo uso dogmático del principio

de verificabilidad, aun cuando algunos lo niegan solamente en teoría, pues hacen cierto uso de él en la práctica.

Por lo que hace al profesor Ayer, parece tener poca consideración por la metafísica y la teología; las afirmaciones a manera de oráculos y quasi-místicos que puedan hallarse en el *Tractatus* de Wittgenstein son ajenas a su mentalidad, de la misma manera que a ciertos miembros del Círculo de Viena. Sin embargo, algunos positivistas tratan de combinar las prácticas religiosas con la aceptación del positivismo lógico, o como ellos prefieren llamarlo, «empirismo lógico». Es notable, a este respecto, el caso de R. B. Braithwaite (n. 1900) de Cambridge, quien es a la vez un empirista lógico y un miembro práctico de la Iglesia Anglicana. Acepta el principio de verificabilidad, aunque admite que es una exageración afirmar, como lo hizo F. Waismann, que la significación de una proposición empírica es el método de su verificación. Analiza el método científico de acuerdo con los principios del empirismo lógico en su obra *Scientific Explanation* (1953). Sin embargo, otro filósofo, J. O. Wisdom (n. 1908), de la Facultad de Economía de Londres, ha defendido en su libro *Foundations of Inference in Natural Science* (1952), que es esencial distinguir entre el principio de verificabilidad (o testificación —«testability»—, como prefiere llamarlo) usado en la metaciencia y el principio como usado por los filósofos positivistas, es decir, como criterio de significación. Si una hipótesis científica no es testable, no es hipótesis científica. Pero afirmar que las proposiciones no científicas carecen de sentido es llevar adelante una pretensión filosófica que no tiene importancia para la metaciencia y «que va más allá de la concepción empírica asociada con la ciencia».

Si el término «positivismo lógico» se entiende en un amplio sentido, es decir como equivalente del empirismo moderno, podría significarse como positivistas lógicos a los filósofos de la ciencia como H. Dingle (n. 1900), profesor de historia y filosofía de la ciencia en la Universidad de Londres y autor de *Through Science to Philosophy* (1937); y a K. R. Popper (n. 1902), profesor de lógica y método científico en la Facultad de Economía y Ciencias Políticas de Londres. El último señala a los filósofos como función propia el estudio del método de

la ciencia. Pero si se restringe el término de positivista lógico a aquellos que ofrecen como criterio de significación el principio de verificabilidad en su forma más estricta, no podría aplicarse aquella denominación legítimamente a un profesor como Popper, quien afirma en su *Logik der Forschung* (1935) que el positivismo lógico destruye no solamente la metafísica, sino también las ciencias naturales. Más aún, muchos empiristas (y esta observación se aplica a los filósofos analistas en general) creen que términos embanderados y parciales como «el positivismo lógico» son inapropiados. Ellos gustan más tenerse a sí mismos simplemente como «filósofos y no como defensores de una línea partidista» común con otros pensadores.

III

No puede negarse que en el pasado la filosofía tomó repetidamente forma de lo que puede llamarse análisis lingüístico o clarificación del lenguaje. Por ejemplo, la teoría de Platón sobre los valores objetivos estaba ampliamente fundada sobre un análisis de las afirmaciones éticas, esto es, sobre aquella clase de afirmaciones que el vulgo está acostumbrado a hacer, por ejemplo, sobre las acciones justas y los hombres justos.

En la filosofía inglesa contemporánea, sin embargo, se ha dado con frecuencia un paso más allá, afirmándose que la función del filósofo consiste exclusivamente en el análisis lingüístico o en la clarificación del lenguaje. Los filósofos que tal sienten concuerdan con la afirmación de Wittgenstein, de que toda filosofía es «Crítica del lenguaje».

Es evidente que el análisis lingüístico no es un sistema de filosofía: es un método filosófico. Algunos analistas lingüísticos han recibido la influencia del positivismo lógico, sin duda alguna; pero un movimiento no puede ser identificado con el otro, por cuanto, al paso que el positivismo lógico analiza la afirmación científica de cierta manera, y luego, sobre la base de este análisis, afirma o propone un criterio estricto de la significación, el análisis lingüístico, como tal, no concede ninguna posición privilegiada a las afirmaciones científicas y no admite ningún criterio estrecho y arbitrario de significación. No hay motivo pa-

ra que un analista lingüístico deje de acercarse a los diferentes tipos y clases de raciocinio humano con una mente abierta: no está necesariamente comprometido en una hostilidad inicial contra la metafísica o la teología. No debemos, por tanto, maravillarnos de que entre los que admiten la identificación de la filosofía con el análisis existan notables diferencias de actitud y de opinión. Es cierto que algunos analistas son extremadamente críticos respecto de las afirmaciones metafísicas y teológicas, y sugieren que estas afirmaciones carecen de significación en el sentido de que no tienen contenido lógico. Pero, en cuanto estos filósofos hablan simplemente como analistas y no como positivistas, insisten en que ellos no afirman la carencia de significación de ninguna proposición por causa de un determinado criterio de significación, como el principio de verificabilidad. Lo que ellos pretenden es que estas proposiciones, que consideran carentes de sentido lógico, no alcanzan a satisfacer las exigencias del lenguaje significante en general. No se trata de que las afirmaciones no puedan ser verificables en el orden experimental, sino de que no dicen nada. Los metafísicos y los teólogos emplean términos en un sentido desusado, diferente del sentido ordinario; y cuando se les interroga acerca del significado de los términos que utilizan, suelen decir lo que no piensan, más bien que lo que piensan. En fin de cuentas, introducen tantas precisiones, que el sentido original del término se desvanece sin ningún otro sentido positivo que lo substituya. Por otra parte, algunos analistas insisten en que los diferentes campos del raciocinio pueden tener también su propia «lógica» y que es un grave error el deslizarse inconscientemente hasta una posición que trate de forzar las afirmaciones pertenecientes a diferentes campos de la razón, para sujetarlas a un mismo molde.

Sería, sin embargo, erróneo, producir la impresión de que los analistas lingüísticos gastan todo su tiempo atacando, o según sea el caso defendiendo, las afirmaciones metafísicas y teológicas. La realidad es muy diferente. Si estudiamos los últimos números de una revista como *Mind* o *The Proceedings of the Aristotelian Society*, veremos que los analistas están principalmente interesados en la discusión de temas como los términos

y las afirmaciones éticas, responsabilidad y libertad, el lenguaje de la teoría política, los datos de los sentidos, nuestro conocimiento de los otros, tiempo, verdad, inferencia, etc., etc. Una buena parte de los temas de la filosofía tradicional pueden ser y de hecho están incluidos bajo la etiqueta de «análisis». El problema, no obstante, se presenta, y consiste en saber por qué se usa la denominación «análisis lingüístico». La mejor manera de responder a dicha cuestión será, tal vez, por medio de un ejemplo.

En una discusión entre un determinista y un indeterminista sobre la libertad y la responsabilidad humana, el primero está pronto para aducir los hechos y las teorías psicológicas y fisiológicas. Puede, por ejemplo, referirse al papel que juegan las glándulas endócrinas en la conducta humana y sostener que éstas y otros factores son decisivos para determinar dicha conducta. El indeterminista puede negar estos hechos. El punto en cuestión es un hecho científico, un problema científico y no un problema filosófico, respondería el analista. Mientras ambos continúan disputando sobre los hechos y las teorías fisiológicas o psicológicas, se mantienen en el campo de los hechos y de las teorías científicas. Sin embargo, idealmente hablando, en principio, ellos pueden llegar a un estadio en el cual cada uno debe admitir todos los hechos aducidos por el otro: deben llegar a un acuerdo sobre los datos empíricos. Pero entonces han de entrar en la discusión de cómo es posible describir la conducta humana a la luz de tales datos. El indeterminista, por ejemplo, puede aceptar todos los datos empíricos aducidos por el determinista y, sin embargo, proseguir insistiendo en que es necesario discriminar los diferentes tipos de acciones humanas, y que todavía puede con propiedad describirse a la persona como el ser responsable por acciones de cierto tipo. Los dos discutirían entonces un problema lingüístico: ¿se justifica el uso del término «responsabilidad» a la luz de los datos empíricos? y, en caso afirmativo, ¿qué es lo que significa exactamente?

Si se extiende el sentido de la frase «análisis del lenguaje» con suficiente amplitud, gran parte de la filosofía, si no toda ella, puede ser incluida bajo esta etiqueta. Pero, aunque la fra-

se sea un tanto elástica en su significado, resultaría inadecuado usarla con dicha extensión, de manera que incluyera toda la filosofía tradicional. Su significado debe restringirse de manera que sea posible distinguir entre aquellos que identifican la filosofía con el análisis del lenguaje y los que no admiten tal identidad. En todo caso, es necesario decir que los primeros no creen que existan principios metafísicos ciertos que puedan hacer posibles las inferencias o pruebas metafísicas. Para utilizar el término más en uso, no hay principios sintéticos *a priori*. Si un principio es *a priori* no es sintético; si es sintético, no es *a priori* o necesario. Supongamos que no se puede probar, por ejemplo, la existencia de Dios con certeza; pero puede analizarse el significado de las proposiciones acerca de Dios, y es posible adquirir un conocimiento de la existencia de Dios por ciertos significados diferentes de los argumentos metafísicos de tipo clásico. Puede decirse, por supuesto, que estos argumentos son en sí mismos maneras de análisis; pero, como se ha observado acertadamente, es inapropiado entender la frase «análisis del lenguaje» con un carácter tan amplio que deje de tener su significado especial.

Al mismo tiempo debe notarse que aquellos que identifican la filosofía con el análisis del lenguaje no pretenden afirmar que este análisis es llevado adelante sin ninguna referencia a los hechos no lingüísticos. El análisis filosófico no es lo mismo que el análisis gramatical, ni está controlado tampoco por el deseo de una dicción elegante, ni siquiera de una corrección estilística. Si investigo lo que significa el decir «yo veo una rosa», estoy inquiriendo en la naturaleza de los hechos presentados en esta afirmación. Hay, en consecuencia, un sentido al hablar de la significación real de una proposición. Así, cuando Berkeley analizó proposiciones como «yo veo una rosa» en términos fenomenísticos, estaba realizando lo que se llama «análisis lingüístico». Pero evidentemente no estaba haciendo un análisis verbal en el sentido en que el análisis gramatical puede ser llamado «verbal».

Tras estas explicaciones generales nos proponemos mencionar algunos de los analistas más conocidos. Pero es necesario ad-

vertir que, como quiera que el análisis lingüístico es un método más bien que un sistema de filosofía, es difícil resumir los puntos de vista de algunos de ellos a satisfacción. Ningún analista se siente atado por lo que ha dicho anteriormente. Siempre está dispuesto a modificar o cambiar sus opiniones a la luz de la reflexión o de la crítica. Más todavía, en el caso de ciertos analistas es difícil hablar de sus «puntos de vista» de manera alguna, por cuanto están más dispuestos a investigar y a descubrir problemas que a resolverlos.

Sobre la obligación de seguir a Santo Tomás

Por JORGE SILY, S. I. — San Miguel

Hace algunos años tocamos el tema ¹.

Desde entonces han aparecido varios trabajos interesantes y la misma Santa Sede ha reiterado varias veces, en una forma u otra, sus instrucciones y normas sobre la materia.

Sigue siendo, pues, un tema de actualidad, no sólo en el orden teórico, sino también en el práctico por sus graves consecuencias.

No nos proponemos tratar exhaustivamente la cuestión. No faltan los trabajos de valor sobre la materia.

Nuestro intento es mucho más modesto.

Tocaremos algunos puntos que nos sugieren algunos trabajos recientes, las manifestaciones de la Santa Sede y principalmente el discurso de Su Santidad Pío XII a la Universidad Gregoriana, que, con ocasión del cuarto centenario de su fundación, tuvo el 17 de octubre de 1953.

REACCIONES. — Según cierta interpretación de los documentos de Roma, los que no se identifican con la doctrina sistemáticamente llamada tomista, son algo así como sospechosos en la ortodoxia y, por de pronto, no son modelo de docilidad y sumisión al Magisterio de la Iglesia. Esto, como es obvio, afecta enormemente a los que piensan de otra manera, principalmente si por vocación han consagrado su vida al apostolado de las ciencias eclesiásticas.

No podían faltar, pues, reacciones, a veces algo violentas. Veamos algunas:

¹ *Discípulos de Santo Tomás*, CIENCIA Y FE, 5 (1949), N.º 18, p. 127-131.