

LA FILOSOFIA ANALITICA ACTUAL Y SU TERAPIA MEDIANTE LA FILOSOFIA CRISTIANA Y TOMISTA *

La cultura filosófica actual presenta un panorama desolador fuera de los reducidos grupos que cultivan el verdadero pensamiento cristiano en su principal y más autorizado exponente, representado en la filosofía tradicional tomista. Sin duda, se multiplican los centros superiores de enseñanza en que se estudia algún tipo de filosofía, la cual es considerada aún necesaria en el concierto de las ciencias y del progreso humano. En el devenir abigarrado de las corrientes y sistemas filosóficos, hay una verdadera y auténtica filosofía, científica y sistemática, la cual es una necesidad vital de la inteligencia humana, que busca las razones últimas de las cosas, de la vida y del hombre. Es el mundo de las ideas y del orden exigido por la razón. Pero este tipo de filosofía está actualmente condenado al ostracismo en la inmensa mayoría de las universidades y escuelas de cultura superior, en las que los verdaderos filósofos escasean en beneficio de los ideólogos políticos, de los sofistas locuaces de la historia, del periodismo, de la lingüística, de la sociología, de las técnicas psicológicas o científicas. Actividades todas estas que al ir desconectadas de la verdadera filosofía para ser tratadas con metodología sofista, pierden su propia dignidad y validez humana.

Si no obstante es desprestigiada y eliminada esta auténtica filosofía, y su exigencia de motivaciones y convicciones metafísicas o de orden trascendente en las cuales encontrar el sentido último de la vida y ordenar mejor la convivencia social, el noble quehacer filosófico habrá de ser sustituido y llenado por una serie de vanas elucubraciones o ideologías que desvían el espíritu humano en sus ansias de llegar a la verdad, lo arrastran por caminos aberrantes, sumiéndole en oscuro

* Comunicación al Primer Congreso Mundial de Filosofía Cristiana, Embalse (Córdoba), Argentina, 21 al 28 de octubre de 1979.

vacío, soledad e incertidumbre. Ya decía San Agustín que la filosofía es para unos puertos de salvación, mientras que para otros lo es de perdición. Tales caminos de perdición son los que contemplamos sobre todo en el más reciente fluir de la filosofía del siglo XX, del cual ya había expresado un diagnóstico certero nuestro pensador Xavier Zubiri, diciendo: "Cuando el hombre y la razón se creyeron serlo todo se perdieron a sí mismos; quedaron en cierto modo anonadados. De esta suerte el siglo XX se encuentra más solo aún; esta vez sin mundo, sin Dios y sin sí mismo. . . Es la soledad absoluta. A solas con su pasar, sin más apoyo que lo que fue, el hombre, actualmente, huye de su propio vacío, se refugia en la reviviscencia mnemónica de su pasado. . . Marcha veloz a la solución de urgentes problemas cotidianos. . . Renuncia a adoptar actitudes radicales y últimas. . . De aquí el angustioso coeficiente de provisionalidad que amenaza disolver la vida contemporánea" (*Naturaleza, Historia, Dios*, Madrid 1942, p. 41-42).

Este testimonio nos confirma en la opinión de que el pensamiento filosófico actual está *enfermo*, sumido en una vaciedad disolvente. Y los síntomas de esta enfermedad son, entre otros: la *soledad*, que ha perdido la compañía de Dios y se desvincula de la naturaleza, a la que pretende dominar. El *vacío ontológico* o incapacidad para encontrar las razones últimas de las cosas. El *mesianismo científico*, que no tiene más fundamento que la falta de reflexión metafísica sobre la vida humana, el sentido del mundo y Dios. De ahí el coeficiente de provisionalidad, de angustia y precipitación, que no conduce al hombre a parte alguna, si no es al desencanto y que últimamente ha degenerado en una feroz violencia programada a todos los niveles.

A esta grave enfermedad de la filosofía actual hemos de tratar de poner remedio, aplicando la terapéutica adecuada. Por eso tomamos ocasión para nuestra breve reflexión de la extraña propuesta de terapia, de cura de la enfermedad filosófica a través de la clarificación de los usos del lenguaje que el último Wittgenstein expuso, para mostrar, dando un giro opuesto a esa idea, que la grave dolencia que padece el movimiento analítico actual solo puede ser curado al auténtico modo de pensar realista de la filosofía perenne.

Podemos decir sin mucha exageración que el movimiento filosófico más reciente, ajeno a la filosofía cristiana, lo acaparan de un modo prevalente las dos corrientes del marxismo y de la filosofía analítica. Ambas se reparten la atención dominante de los estudiosos que han abandonado sus convicciones cristianas y su difusión se hace avasalladora en los libros y cátedras, desde que el existencialismo con su búsqueda estéril del ser y la ontología se considera por muchos supera-

do, la fenomenología ha perdido su fuerza de captación y el positivismo científico fácilmente se reviste de una u otra de esas radicales tendencias. El marxismo con todos sus epígonos neomarxistas y filósofos críticos invade la calle, arrastrando a las masas a la lucha violenta y creando ideólogos fanáticos de esa praxis revolucionaria. Y la llamada filosofía analítica, de origen y cuño netamente anglosajón, es más bien una filosofía burguesa, pero no aparece menos deletéreo su análisis que el análisis marxista, como destructor de todo auténtico filosofar ontológico y de la trascendencia. En nuestro modesto investigar sobre ella para dar cima a la "Historia de la filosofía" brillantemente emprendida por el difunto Guillermo Fraile, nos ha sorprendido la vasta difusión de este movimiento analítico no solo en su nativo clima angloamericano sino entre docentes y estudiosos del área hispanoamericana y ahora sobre todo de España, que traducen los originales de habla inglesa y asimilan fatigosamente las sutilezas lógico-lingüísticas de la nueva doctrina, erigiéndola en el verdadero filosofar del presente que ha de sepultar la odiada Escolástica, es decir, la tradición filosófica cristiana.

I

Nos referimos en breve alusión a los tres grandes fundadores de esta nueva forma de pensamiento para su contraste crítico con la perenne filosofía, como remedio o terapia de sus desviaciones. La nube de comentaristas y críticos que se han sucedido en pos de ellos se remiten de continuo a estos maestros, creando un movimiento libre que se expande en direcciones divergentes pero bajo la tónica común del análisis lógico y del lenguaje y una similar concepción empirista y antimetafísica.

1) *George E. Moore*, filósofo de Cambridge, aparece como el iniciador de esta filosofía analítica en su método y motivos principales. Su mérito incuestionable consiste en haber reaccionado contra el neoidealismo reinante a principios del siglo en los medios ingleses, con una reputación vigorosa del mismo. Pero esta reacción la llevó a cabo retornando a la tradición empirista inglesa de Locke y Hume, que en adelante constituirá la base fundamental de todo el movimiento analista. Este empirismo es despojado de su antiguo psicologismo asociacionista y asume la forma lógico- simbólica. Moore recibe del mismo idealista Bradley, a quien refutaba, la inspiración para su método de análisis lógico de las proposiciones. La filosofía debe abandonar el estudio psicológico de los actos mentales, de las sensaciones, ideas y sus leyes de asociación, y asumir su propia tarea del

análisis riguroso de los términos, proposiciones y expresiones verbales, sea del lenguaje común, sea del lenguaje técnico y científico, como su función principal con vistas a llevar a cabo una intrínseca clarificación de este lenguaje, remover su oscuridad y ambigüedades, determinar su significado preciso y abordar desde este análisis lógico-lingüístico la solución de los problemas filosóficos. La nueva filosofía abandona el campo psicológico, pero se orienta a los aspectos lógicos y no a lo ontológico.

Moore inauguró así el método del análisis proposicional, como método propio y función primordial de la filosofía, que define y caracteriza todo el movimiento. Y lo practicó en el estudio de los diversos temas particulares a que dedicó su atención. El motivo por él alegado y que luego se repite siempre es que la mayoría de los problemas filosóficos proviene de las confusiones y ambigüedades que han creado con sus teorías los filósofos al no plantear con precisión las cuestiones por haber descuidado el análisis. La tarea primordial que incumbe por tanto al filósofo es de someter a riguroso análisis dichas teorías para aclarar su significado y descubrir lo verdadero o falso en ellas. La función de este análisis será entonces doble: a) conocer qué significa cada una de las proposiciones, o mejor, qué han entendido los filósofos en ellas; b) establecer el análisis correcto de esta significación mediante resolución a proposiciones más simples y claras. Moore aplicó su análisis a las proposiciones del *lenguaje ordinario*. Y para la segunda tarea de análisis empleó la argumentación a las *buenas razones*, capaces de probar la verdad o falsedad de los enunciados, señalando la buena razón como prueba de la proposición verdadera y, al contrario, de la falsa. Es el método empírico de las "buenas razones" sin apoyo alguno en principios universales, que ha de ser generalizado en los analistas posteriores.

En el campo ontológico, Moore destaca por haber salido con vigor *en defensa del sentido común* (en el escrito que lleva este título) mostrando con brillantez la certeza indubitable de las proposiciones que el sentido común nos asegura en torno a la existencia de cosas y hechos de este mundo empírico. Pero su teoría posterior del conocimiento, reducido a la percepción de los *datos sensibles* o impresiones momentáneas que los sentidos captan, vino a devirtuar tales certezas del sentido común: "el análisis correcto" de los objetos recibidos por los sentidos no pueden certificarnos sobre algo sustancial o persistente que sea subyacente a los datos sensibles. Moore viene a declinar así en el fenomenismo anterior de Hume y Stuart Mill. Su estrecho empirismo le impide al menos admitir cualquier realidad suprasensible. Sostiene que no se dan "buenas razones" que prueben que Dios existe y por su parte no cree en su existencia. Su ética teórica admite sin

duda las nociones básicas de lo bueno y lo malo como cualidades “no naturales”, vinculadas a los objetos físicos, pero tal teorización se escinde netamente de su ética práctica o de lo que debemos hacer, que se configura como utilitarista con cierto matiz de estetismo romántico.

2) *Bertrand Russell*, matemático, filósofo y reformador social de universal resonancia sobre todo por su prodigiosa actividad literaria en los más variados campos del saber, es el otro fundador de esta corriente que configuró la filosofía analítica desde el análisis lógico-matemático y la encauzó hacia un radical empirismo lógico. Pasó, bajo la influencia de Moore, por una primera adhesión al idealismo y luego al realismo platónico, pero se apasionó pronto por las investigaciones lógico-matemáticas, campo en que sin duda su mérito ha sido excepcional. En sus *Principia Mathematica* ha elaborado, en pos de los intentos de Frege y Peano, el sistema del simbolismo lógico-matemático, mejorando las técnicas de notación de éstos, que habrá de ser continuado por los continuadores de la nueva lógica formal.

Desde esas investigaciones de la matemática pura y de la lógica simbólica ha llegado Russell a la filosofía, por lo que sus concepciones van estrechamente asociadas al nuevo tecnicismo lógico-formal. Previamente va a reducir la matemática a la lógica, sosteniendo que la totalidad de las proposiciones matemáticas se deduce de ciertas nociones fundamentales de la lógica simbólica. De igual suerte establece la reducción de la filosofía a esta nueva lógica formal, a través del análisis lógico, que es el método propio de la filosofía, según Russell. Este análisis lógico, que es el practicado también para las matemáticas, supone la descomposición de todos los enunciados de nuestro lenguaje en enunciados más simples o “proposiciones atómicas”, que con sus términos componentes son “símbolos lógicos”, significativos de algún hecho particular a que se refieren.

El análisis lógico ha de comenzar por los *hechos*, que constituyen lo primario e indivisible de nuestro conocimiento. En la visión empirista de Russell, el mundo está constituido por una pluralidad infinita de hechos, que son los términos de nuestro conocimiento directo, no las cosas y objetos complejos. Hay hechos simples y hechos complejos. Los primeros son los “hechos atómicos”, cuyo contenido son los “particulares”, cualidades o relaciones simples de la percepción inmediata, y son expresados en las proposiciones atómicas. Los hechos complejos se expresan en “las proposiciones moleculares” o compuestas, porque contienen otras simples o átomos lógicos. Analizar es por tanto descomponer los enunciados de nuestro lenguaje en términos de proposiciones atómicas que representan la verdad de los hechos, ya que las proposiciones moleculares son funciones de verdad de sus

componentes simples y por lo mismo el análisis ha de establecer su reducción a los datos sensibles inmediatos.

Tal es, en bosquejo muy imperfecto, la concepción filosófica que Russell llamó del *atomismo lógico*, fruto de su nuevo análisis formal. Pieza clave en el mismo es que los únicos *nombres propios* que designan los particulares son los términos: “*esto es rojo*”, “*aquello es blanco*”, pues se refieren a objetos sensibles inmediatos. Todos los otros nombres que designan “cosas” u objetos físicos (sillas, mesas), así como los nombres de personas singulares o de conglomerados, como ciudades, no son tales nombres propios en sentido estrictamente lógico. Constituyen simples construcciones lógicas de elementos empíricos, “complicados sistemas de clases”, descripciones abreviadas o colecciones de datos sensibles, a los que hay que aplicar un complicado análisis reduccionista para descubrir su correcto significado. Según este análisis, cualquier proposición en que entre un nombre indicando una cosa material se habrá de disolver en una serie de proposiciones expresando sólo relaciones de objetos sin referencia a la existencia real de los mismos, de que abstrae la lógica. A esta fatigosa labor de análisis interpretativo se dedicó Russell en innumerables ejemplos de proposiciones del lenguaje ordinario (los más célebres y repetidos: “*Scott es el autor de Warverly*” y el similar de contenido falso: “*El actual rey de Francia es calvo*”) para demostrar su vaciedad de sentido como enunciado de existencia, puesto que los resuelve en proposiciones de “existencia posible” o en diferentes alternativas de verdad o falsedad. La existencia real se desvanece siempre en meras descripciones informativas, aún en los enunciados obvios como “*hay ovejas*”, “*Sócrates existió*” y hasta el de “*Dios existe*”, que para Russell no tiene significado lógico de algo real. El predicado de existencia sólo puede significar, según él, el ser intemporal de las relaciones como es el uso en las matemáticas: “*Existe el número primo par*”, o la existencia real de los datos sensibles expresada en el enunciado: “*esto existe*”, significando que no es un fantasma o una imagen. El lenguaje ordinario para Russell está así plagado de confusiones y falsos sentidos que el análisis lógico debe depurar. De ahí su exigencia declarada de un lenguaje ideal o lógicamente perfecto, representado en el simbolismo lógico y matemático.

La conclusión de esta analítica del atomismo lógico es la reducción de todas las realidades materiales a meras *construcciones* o *ficciones lógicas*. Es el *construccionismo lógico* que propugnaba Russell junto con esta visión logicista de su atomismo analítico. Las mesas, sillas y todas las demás entidades materiales (incluidos los átomos y electrones de la física) son meras “construcciones lógicas” o “ficciones simbólicas”. Los constitutivos últimos de la materia no son los átomos y electrones

de la ciencia (ellos a su vez ficciones lógicas o apariencias), sino los datos sensibles o "particulares" (cualidades simples, manchas de color), cuyos conglomerados forman los hechos, simples o compuestos, esas construcciones lógicas que llamamos "trozos de materia". Ellos sustituyen a las sustancias de la metafísica antigua; pero ninguno de ellos es persistente, todos son fugaces y sólo duran cuanto dura la percepción de los mismos. "El sol de hace ocho minutos es una clase de particulares, y lo que yo veo cuando miro ahora el sol es un miembro de esta clase", distinto del de hace ocho minutos, repite Russell.

Un paso más y Russell adviene a la última fase de su inquieto filosofar: es el *monismo neutral* que asume del empirismo radical de W. James y seguidores americanos. Este monismo suprime la dualidad "neutral" entre el idealismo y materialismo. Russell propugnaba que los fantasmas de alucinaciones e imágenes de los sueños son objetos aceptables como reales, al igual que las sillas y mesas. No poseen menos realidad que los datos sensibles ordinarios y forman parte de los elementos del mundo en la misma medida que los datos efímeros de los sentidos. La diferencia entre las cosas físicas y los fantasmas mentales depende de su conexión con los restantes particulares de su género. Cuando lo que tengo ante mis ojos es una silla y no un fantasma, significa que aquel particular en que consiste la apariencia de la silla no se da aisladamente, sino un conjunto de *correlaciones* con otros del mismo género. Los átomos lógicos no se distinguen esencialmente de los átomos físicos, sino que, según su ordenación en distinto contexto, la misma entidad será miembro de la serie física o mental y objeto de estudio por parte de la psicología o de la física. Así concluye que "desde el punto de vista de la filosofía la distinción entre lo mental y lo físico es superficial y carece de toda realidad".

Tal es la interpretación radical que ha dado Russell a las realidades tanto del sentido común como del mundo de la ciencia, desde su inicial método del simbolismo matemático y del análisis lógico y lingüístico. Lo aplicó con gran consecuencia a ambos campos en sus dos obras, *Análisis de la mente* y *Análisis de la materia* (en esta última de forma más aguada para no chocar con los resultados de la ciencia), y persistió en tal concepción hasta sus últimos escritos. Y fue por ello el inspirador más importante de la forma más extrema del movimiento que es el neopositivismo lógico de la Escuela de Viena.

No es extraño que Russell manifestara el mismo radicalismo que en lo teórico en sus continuos escritos de índole práctica, sobre doctrinas político-sociales, la ética y la religión. En lo social y político aparece como el doctrinario inconformista y rebelde que lucha contra las instituciones establecidas y la imposición de toda autoridad. En

la ética defendió en la fase final la pura subjetividad de los valores y un sistema epicureista que mira solo a la satisfacción equilibrada de los deseos. Y suscitó el conocido escándalo en la opinión pública con sus tesis libertarias en materia sexual y del matrimonio sobre todo con su obra *Marriage and Morals*. Y en el campo de la religión aparece durante toda su vida como típico ateo liberal que no dudó en expresar públicamente sus convicciones irreligiosas sin equívocos ni transigencias y combatió tenazmente el cristianismo en sus dogmas, en su moral y en sus Iglesias, como “el principal enemigo del progreso moral del mundo”. Su entusiasta editor P. Edwards le presenta como “uno de los grandes herejes en moral y religión” y su doctrina como “la más impresionante presentación del librepensador desde los tiempos de Hume y Voltaire” y habría que añadir de Nietzsche y su coetáneo Sartre.

3) *Ludwig Wittgenstein* (1889-1951), el genial y excéntrico pensador austríaco implantado en Inglaterra, aparece como el tercer fundador del movimiento analítico y figura cumbre de la nueva filosofía. Tiene la particularidad en la historia de haber construido, en sucesivas etapas dos sistemas de análisis divergentes y en gran medida opuestos entre sí, que además han influenciado de manera decisiva en las dos tendencias de la filosofía analítica actual. El primero, plasmado de golpe en su *Tractatus logico-philosophicus* ha inspirado, junto con las doctrinas de Russell, el neopositivismo lógico. El segundo, durante años preparado a través de montones de notas y terminado en la obra póstuma *Investigaciones filosóficas*, ha abierto los cauces, junto con los motivos iniciales de Moore, para el desarrollo posterior de los filósofos analíticos.

El célebre *Tractatus logico-philosophicus* ha fascinado con razón a discípulos, comentaristas y simples lectores por su extraña y original factura, que se despliega en escuetos y solemnes enunciados de tono casi dogmático, por la densidad de su contenido, por el carácter enigmático y paradójico de sus sentencias de difícil interpretación. Escrito como resultado de sus estudios y discusiones con Russell, el fondo doctrinal es sustancialmente el del sistema del maestro, sin mengua por ello de la acusada originalidad de la obra tanto de forma y estilo como de nuevas directrices y alcance filosófico. La metodología es la misma del análisis lógico, pues la obra se ocupa de la estructura lógica de las proposiciones y sus relaciones significativas con las cosas a través del lenguaje. Para Wittgenstein no se piensa sino en y por su expresión lingüística. De ahí que el cometido principal de la obra es lingüístico: trata del análisis del lenguaje, de su capacidad de representación simbólica y “de las condiciones necesarias para un

lenguaje lógicamente perfecto" (observa Russell en su Introducción) que debe reflejar la estructura lógica de la realidad.

Pero además de ser un tratado "lógico", es "filosófico", que intenta resolver, a través del análisis lógico-lingüístico, los problemas que la filosofía ha planteado. Tal método lo fundamenta en el consabido supuesto analítico de que "la formulación de los problemas filosóficos descansa en la falta de comprensión de la lógica de nuestro lenguaje", advierte Wittgenstein en el Prefacio. Por ello avanza su propósito y solución final, similar al agnosticismo de Kant. Quiere "trazar unos límites al pensamiento", límite que sólo puede ser trazado en el lenguaje, ya que la zona de realidad más allá de este límite es un "sin-sentido", es decir, no la podemos penetrar por nuestro pensamiento circunscripto al lenguaje.

En las primeras tesis del *Tractatus* presenta Wittgenstein su *visión empirista* del mundo, similar a la concepción de Russell y base del mismo atomismo lógico. "El mundo es todo lo que acaece". Está constituido por una pluralidad inmensa de hechos o eventos empíricos, y la totalidad de estos hechos "en el espacio lógico" forma el mundo. Estos hechos, mudables e independientes entre sí, son "los hechos atómicos", los cuales a su vez son combinaciones de objetos o entidades simples. Los objetos, elementos fijos e inmutables, constituyen la sustancia permanente del mundo, mientras que su configuración en hechos atómicos son lo mudable e inestable, construcciones que surgen de las combinaciones posibles de objetos, como el continuo fluir y siempre nuevo adaptarse de la misma agua y los mismos cantos.

A este universo atomista corresponde el *atomismo lógico* como expresión del mismo. Wittgenstein introdujo la teoría original de la *figura*, que precisa la correspondencia exacta entre la estructura lógica del lenguaje y la realidad empírica de los hechos. El pensamiento, expresado en las proposiciones y signos del lenguaje son (todos tres) figuras de los hechos del mundo, un modelo o representación de los mismos. Y entre la figura y lo figurado debe darse una relación isomórfica. "La forma de la figuración es la posibilidad de que las cosas se combinen unas respecto de otras como los elementos de la figura", guardando las relaciones constantes de los mismos, como los planos figurativos de una casa o ciudad. Es claro que Wittgenstein sólo se interesa por los tipos de figura *lógica*, no por la figuración espacial, cromática o de otro género. Las proposiciones del lenguaje son figura de los hechos por su relación *significativa* de los mismos, en cuanto son signos sensibles que expresan la representación de la realidad a través de los símbolos lingüísticos.

En esta línea de relación figurativa procede Wittgenstein al análisis del lenguaje como estructura *lógica a priori* de la realidad. El

procedimiento es muy cercano al del atomismo lógico de Russell. El análisis debe descomponer las proposiciones de nuestro lenguaje hasta los últimos elementos inanalizables. Así llega a las proposiciones más simples, que son "las proposiciones elementales", las cuales figuran o significan los *hechos atómicos*. Sabido es que Wittgenstein nunca llegó a dar un ejemplo de proposición elemental, como tampoco de un hecho atómico. Era mera exigencia del análisis lógico. A su vez, la proposición elemental consta de "nombres", términos o signos simples de la misma que no pueden descomponerse en otros, y que deben referirse a algo indivisible, sin partes. Los nombres ordinarios, como "mesa", "Pedro", no se consideran "nombres" en este sentido lógico, mientras sean susceptibles de ulterior análisis. Estos términos de la proposición nombran o designan los *objetos*, los elementos o entidades indivisibles del mundo, que deben estar adaptados de tal manera que su configuración constituya la estructura del hecho atómico. La misma correspondencia figurativa debe darse en los signos simples o nombres de la proposición elemental para que ésta refleje la configuración de los objetos en el hecho atómico. Por eso, la noción propia de significar compete sólo a la proposición articulada, que relaciona sus dos términos según el símbolo "aRb". Sólo la proposición tiene sentido, y sólo en el contexto de la proposición, tiene el nombre significado. Y esta función significativa de la proposición es su *función de verdad*, su correspondencia con la realidad. "Si la proposición elemental es verdadera, el hecho existe; si es falsa, el hecho atómico no existe".

Como los hechos atómicos se combinan formando otros hechos de mayor complejidad, así también de las proposiciones pueden formarse otras más complejas, como aparecen en el lenguaje ordinario. Pues bien, el principio básico sentado en el *Tractatus* es que tales proposiciones complejas (que Russell llamaba moleculares) son *funciones de verdad* de las elementales. Esto significa que la verdad o falsedad de todas las proposiciones compuestas depende de que sean verdaderas o falsas las proposiciones simples sobre las que se construyen. Y la principal tarea de la lógica simbólica, desarrollada por Wittgenstein, estriba en obtener las posibilidades o valores de verdad de las proposiciones elementales, como base para construir las "funciones veritativas de las compuestas" sobre las operaciones de negación, conjunción, disyunción, implicación, etc. Las proposiciones complejas son por tanto el resultado de una operación lógica. De este modo ideó unos esquemas o "tablas de verdad" para averiguar las funciones de verdad de cualquier número de proposiciones elementales. Y avanzando más y corrigiendo diversas teorías de Russell, llegó en esta línea de esquematización formal a la reducción de todas las funciones de verdad a una sola fórmula general, que sintetiza

y simplifica el sutil cálculo del simbolismo lógico. En esto la labor de Wittgenstein es sobresaliente y ha causado gran admiración.

Pero aquí interesa sólo la solución que da al conocimiento filosófico. Esta solución es ante todo netamente negativa, rayana en el empirismo radical. Desde el principio de la obra ha establecido que la realidad del mundo es la totalidad de los hechos, compuestos de hechos atómicos, los cuales a su vez son combinaciones de objetos. Estos objetos son espacializados, coloreados... , es decir, perceptibles sensiblemente o hechos empíricos. Por otra parte, nuestro pensamiento se expresa en el lenguaje, el cual consta de proposiciones o enunciados. Las proposiciones elementales representan directamente estos hechos, y las proposiciones compuestas son funciones veritativas que dependen de la verdad o falsedad de las elementales y no añaden nada nuevo de carácter empírico a éstas. De ahí la consecuencia, así proclamada por Wittgenstein: "La enumeración de todas las proposiciones elementales verdaderas describe el mundo completamente" (4.26), porque contienen todos los objetos de la realidad o la totalidad del mundo.

Las ciencias, por lo tanto, abarcan el conocimiento de la realidad entera. Así lo declara taxativamente Wittgenstein: "La totalidad de las proposiciones verdaderas es la ciencia natural total, o la totalidad de las ciencias naturales" (4.11). El ámbito del conocimiento propio de las cosas se limita pues a la ciencia, que contiene todo lo que es pensable, o expresable claramente en proposiciones. Es lo que recalca también en otros lugares.

¿Qué valor tiene entonces el conocimiento de la *filosofía*? La respuesta es negativa, como se proclama en la tesis 4.003: "La mayor parte de las proposiciones que se han escrito en materia filosófica no son falsas, sino sin sentido. No podemos pues responder a cuestiones de esta clase de ningún modo, sino solamente establecer su sinsentido. La mayor parte de las cuestiones y proposiciones de los filósofos proceden de que no comprendemos la lógica de nuestro lenguaje... No hay que asombrarse de que los más profundos problemas no son propiamente problemas". Se rechaza pues en bloque toda la filosofía teórica y no sólo la metafísica de lo trascendente. La filosofía no puede pretender formular proposiciones que de una manera diversa a la ciencia descubran algo más profundo y exhaustivo sobre la realidad del mundo. Tales pretensiones son condenadas como continuo abuso de la lógica del lenguaje. Esta se encargará de demostrarle que, con enunciados de carácter metafísico, "no ha dado significado a ciertos signos" y en ello consistirá "el verdadero método de la filosofía", se dice al final (6.53). Queda pues para la filosofía la precaria función y finalidad, similar a la del positivismo, de ser una actividad de análisis crítico, clarificador

del lenguaje y del pensamiento, como se expone en la tesis 4.112: “El fin de la filosofía es la aclaración lógica del pensamiento. La filosofía no es una doctrina, sino una actividad. Una obra filosófica consiste solamente en elucidaciones. El resultado de la filosofía no son proposiciones filosóficas, sino el esclarecerse de las proposiciones. La filosofía debe esclarecer y delimitar los pensamientos, que de otro modo serían, por así decirlo, turbios y confusos”.

No cabe, por tanto, un rechazo más radical de la entera filosofía. Con razón los positivistas lógicos se han apoyado en el *Tractatus* como fuente principal de su sistema. Sin embargo, Wittgenstein no es un neopositivista y en la serie final de enunciados reconoce la existencia de una zona de realidad más allá de lo empírico. Nunca dijo que las proposiciones y cuestiones de la filosofía sean falsas, o algo absurdo, sino un “sinsentido”, algo carente de significado. La proposición sin sentido (*unsinnig*) no establece nada erróneo, porque no dice nada, ni verdadero ni falso. Su propósito, declarado desde el Prefacio, era trazar los límites del pensamiento a través de su expresión, que es el lenguaje. Y “todo cuanto quede al otro lado del límite” será lo impensable, lo que no puede decirse. Y en filosofía se “debe delimitar lo impensable, desde dentro de lo pensable” (4.114). “Significará lo indecible presentando claramente lo decible” (4.115). La clave del problema reside en la distinción, a menudo señalada en el *Tractatus*, entre *decir* (*sagen*), o expresar claramente en el lenguaje, y *mostrar* (*zeigen*) lo que no puede expresarse mediante proposiciones. Por eso declara: “Lo que se puede mostrar no puede decirse” (4.1212).

Hay por lo tanto una zona de realidad, más allá de los límites de lo pensable y expresable claramente en nuestro lenguaje lógico, que es claramente admitido. Esta región es lo que denomina lo *místico*, una región incógnita e inexplorable por su pensamiento lógico, pero a la que éste apunta como exigencia irrenunciable, más bien descubierta por la vía emocional superior y admirativa. En esa parte final concerniente a lo místico, Wittgenstein se ocupa en oscuras aserciones de los problemas sobre el sentido del mundo como totalidad y su principio eficiente que debe quedar fuera de él, sobre la fundamentación de la ética y los valores, sobre la inmortalidad del alma y sentido de la vida, sobre el yo y la voluntad como sujeto trascendental. De estos temas insiste en que no pertenecen al campo de la ciencia, que la solución del enigma de la vida “está fuera del espacio y del tiempo” porque “Dios no se revela en el mundo”.

En esta parte última del *Tractatus* aboca pues Wittgenstein a una especie de nuevo kantismo, en que se acepta el reino de lo trascendental inaccesible a la ciencia pero que es adivinado por la vía mística como

el más allá de los límites del lenguaje lógico. De ahí que la sentencia final: “De lo que no se puede hablar mejor es callarse”, no es el truismo banal que pueda pensarse, puesto que envuelve la afirmación implícita de que hay un reino sobre el que no se puede decir nada explicativo.

La segunda etapa filosófica o del último Wittgenstein se contiene en la obra *Investigaciones filosóficas*, precedida, como se dijo, de un abundante material de notas preparatorias. El estilo del pensamiento y redacción en ella es enteramente divergente al del *Tractatus*. Constituye un cúmulo de reflexiones totalmente asistemático en que nuestro autor procede a través de dudas, discusiones e interrogantes, en un continuo diálogo consigo mismo, con interminables ejemplos tomados de los juegos de la mecánica, de la vida cotidiana, con los que intenta resaltar la diversidad funcional y relativismo de significados de nuestro lenguaje.

El contenido es considerado como un nuevo y original sistema. Ya señala el autor en el Prefacio que los nuevos pensamientos han de ser entendidos “por el contraste” con su antigua manera de pensar, en la que ha venido a reconocer “graves errores”. Es, en efecto, notorio que el nuevo pensamiento implica una crítica y un rechazo del sistema anterior sobre el mismo fondo de una común temática. El proceso reflexivo de las *Investigaciones* va atacando —casi siempre de manera implícita y velada— y desmontando pieza por pieza los supuestos de la construcción lógico-lingüística del *Tractatus*. Es un nuevo giro en la concepción y métodos de la filosofía analítica.

No obstante, el tema básico es común con el del *Tractatus*: el lenguaje, sus modos de expresión del pensamiento y de significación de la realidad, y de ahí la filosofía como análisis esclarecedor del lenguaje y de los límites del conocimiento. Más aún que en el sistema anterior, Wittgenstein es aquí un filósofo del lenguaje, que discurre a lo largo de toda la obra sobre las palabras, oraciones y expresiones lingüísticas, su comprensión y alcance significativo. El tema general es el mismo; pero ha cambiado sustancialmente el enfoque, el método y la solución que da al análisis lingüístico. Ha abandonado toda la estructura lógica *a priori* del *Tractatus*, de las proposiciones como figura de los hechos. Y se vuelve a la consideración de los modos de lenguaje particulares, de los usos fácticos que empleamos en nuestro lenguaje cotidiano para indagar su valor de significación en la realidad común.

Punto central de la nueva investigación es la noción que ha acuñado de los *juegos de lenguaje* (*Sprachspielen, Language-games*), sin duda por la influencia de sus años de enseñanza como maestro de

escuela primaria. Dice, en efecto, desde el principio: “Podemos igualmente imaginar que todo el proceso del uso de las palabras se encuentra en uno de los juegos por medio de los cuales los niños aprenden su lengua materna. Yo llamaré estos juegos, *juegos de lenguaje* y hablaré a veces de un lenguaje primitivo como de un juego de lenguaje” (n. 7). No solamente este primer lenguaje nominativo con que los niños comienzan el aprendizaje de la lengua, asociando la palabra escuchada al objeto particular designado (según la descripción de San Agustín puesta como inicio de la obra), sino el lenguaje completo, los distintos sistemas lingüísticos que se forman según las distintas actividades y oficios, han de calificarse como “juegos de lenguaje”. El lenguaje es constantemente comparado a los juegos de cartas, de damas, de ajedrez, o juegos deportivos; y así mismo a las herramientas o instrumentos de cualquier oficio. No basta conocer nominalmente las distintas piezas de ajedrez, o los instrumentos de una máquina, para saber jugar al ajedrez o manejar la máquina. Hace falta conocer su funcionamiento con arreglo a los distintos usos operativos. Así “las funciones de las palabras son tan diversas como las funciones de los objetos”. El uso del lenguaje suele tener un objeto, al igual que los instrumentos están hechos para ciertos propósitos. Pero no hay un objeto único en la práctica del lenguaje como un todo. De ahí surge la multiplicidad de tipos o juegos de lenguaje, que para Wittgenstein son innumerables. En concreto serán juegos lingüísticos distintos: a) El lenguaje ordinario o cotidiano con todo el conjunto de actividades que a él van ligadas; b) determinados sistemas del lenguaje, usados en una ciencia, profesión o actividad particular.

De estos distintos tipos de lenguaje así seccionado en incontables unidades funcionales (usos o juegos del mismo), cabe preguntar si es posible dar una definición que contenga lo esencial de tal concepto. La respuesta de Wittgenstein es negativa. Como en los innumerables juegos de cartas y otros no se encuentra nada de común, sino sólo afinidades o analogías, así los distintos juegos de lenguaje, que surgen según las variadísimas suertes de utilización de los signos comunes de nuestro hablar (palabras y proposiciones) para los diversos fines de la vida representan sistemas autónomos que sólo guardan entre sí ciertas semejanzas o “aires de familia”. Ya no existe, por tanto, una “forma general de la proposición”, una esencia común a todo lenguaje, dado *a priori* en su estructura lógica, como en el *Tractatus*.

En esta descriptiva wittgensteiniana de los juegos lingüísticos se inserta su teoría central del *significado como uso*. Rechazada la teoría de la figura, según la cual a cada término o signo proposicional correspondiera una cosa o hecho atómico que lo mostrara o reflejara, el significado de cada palabra queda indefinido, desde el momento en

que no se puede designar algo correspondiente a esa palabra. Este significado viene determinado por el "uso" que se hace de la frase en cada caso, y debe ser entendido en sus varios contextos lingüísticos y prácticos. Por eso, Wittgenstein sostiene que el significado de una palabra o enunciado consiste en su uso y depende de la clase de uso que va a recibir en las circunstancias especiales de cada lenguaje. De ahí su principio: "El significado de cada palabra es su uso en el lenguaje" (n. 43). Y esta noción práctica del significado recorre de una manera expresa o implícita, toda la elucubración de las *Investigaciones*.

Ha desaparecido, por tanto, toda la lógica del significado y toda la posición anterior del lenguaje proposicional encerrado en una forma lógica rígida y *a priori*. En la nueva doctrina, el lenguaje recibe una concepción *instrumentalista* y *pragmática*. "El lenguaje es un instrumento". Es como una máquina en funcionamiento que realiza su trabajo, es decir, las actividades de la vida. Y los distintos tipos o juegos de lenguaje considerados como formas cambiantes de la vida, que nacen como respuesta a ciertas necesidades, se desarrollan y cambian para responder a nuevas exigencias. Las formas o juegos del lenguaje son pues *variables* y tan sólo obedecen "a las reglas de juego" las distintas regulaciones que determinan el significado de las palabras y enunciados con arreglo a sus usos fácticos; reglas que nada tienen de fijo o invariable, sino que son convencionales, establecidas por la práctica común.

La filosofía sigue siendo el objetivo último de las *Investigaciones* aunque de ella sólo se habla en breves y aisladas observaciones, dispersas en la selva de disquisiciones lingüísticas. Su procedimiento general será también el del análisis del lenguaje, que clarifique el sentido de las proposiciones para descubrir su verdad. Pero este método no será ahora de descomposición del lenguaje en sus últimos elementos para descubrir los hechos atómicos y objetos simples, sino un análisis de comparación que arroje luz en las múltiples formas de nuestro lenguaje a través tanto de similitudes como de diferencias. Un análisis diferencial del lenguaje ordinario que patentice sus confusiones y falsos problemas.

El radical positivismo que subyace a este método aparece en la primera función que Wittgenstein asigna a la filosofía. Sostiene que la filosofía no debe tocar el uso fáctico del lenguaje; no puede hacer otra cosa sino describirlo. No puede tampoco fundarlo. Ella deja las cosas en su estado. A la filosofía no compete construir teorías, avanzar hipótesis explicativas como la ciencia. "Toda explicación debe desaparecer, y no ser reemplazada sino por la *descripción*, y ésta es la que debe traer luz en los problemas filosóficos" (n. 109). La filosofía

“no explica nada ni deduce nada”, pues todo está situado ante nuestros ojos (n. 126).

Pero hay otro cometido general de la filosofía de que habla más Wittgenstein: es su *función terapéutica*. Ya ha probado que nuestro lenguaje funciona bien en sus usos comunes y fácticos, plasmados en los juegos de lenguaje. Es ahora defensor del lenguaje ordinario, frente a la anterior doctrina del lenguaje ideal, lógicamente perfecto, que “como la pureza del cristal” reflejara fielmente el pensamiento y los hechos. Solamente se precisa una labor esclarecedora de sus expresiones vagas, para prevenir los malentendidos en su práctica. Mas las confusiones surgen cuando se plantean los eternos problemas de la filosofía. Porque para Wittgenstein estos grandes problemas que superan lo fáctico y descriptivo (sobre la realidad del objeto, el ser, el mundo, el yo, etc.) no son problemas, sino confusiones sentidas como problemas. Esto acontece sobre todo cuando los filósofos se dejan arrastrar de la *tentación esencialista* y “aspiran a captar la esencia del objeto”, buscando analogías, conexiones de palabras con significado diferente y, en definitiva, cuando se desvían de sus usos comunes. Es lo que hacemos en mil casos, cuando no podemos señalar una acción corporal a términos que empleamos, y entonces decimos que “a esas palabras corresponde una actividad *espiritual* (mental, intelectual). Allí donde nuestro lenguaje nos hace presumir un cuerpo, cuando no hay cuerpo, allí, nos gustaría decir, hay un *espíritu*” (n. 36).

En consecuencia, los problemas filosóficos son motivo de continuas confusiones lingüísticas a causa sobre todo de la tendencia esencialista y de explicación causal de nuestro lenguaje, que es descriptivo. La filosofía comienza con la perplejidad. Las cuestiones filosóficas son atormentadoras y surgen de los malentendidos de nuestras formas de lenguaje común; son molestias o “tormentos mentales” comparables a alguna enfermedad mental. Los filósofos son llevados a formular tales preguntas por tener “una vaga intranquilidad mental” parecida a la de los niños cuando preguntan “¿por qué?”

Wittgenstein declara pues, que la filosofía es *una enfermedad*, a causa sobre todo de los embrollos y extrapolaciones del lenguaje. Se ha querido buscar lo que hay de general en los fenómenos; se ha pensado que lo mejor de la actividad intelectual consistía en responder a las preguntas “¿qué es esto?”, “¿qué es lo otro?”, sin caer en cuenta que se andaba a la caza únicamente de fantasmas. Por lo mismo la función esencial de la filosofía será, terapéutica, una forma de terapia. “En filosofía, el tratamiento de una cuestión será como el tratamiento de una enfermedad” (n. 255). De ahí que “no existe un método filosófico, sino varios métodos, al igual que existen diferentes terapias”

(n. 133). Tales métodos consisten en deshacer los embrollos del lenguaje reduciendo su debido funcionamiento y atendiendo sobre todo a no cambiar el uso de una pieza por el de otra, a no interpretar el modelo de un mecanismo con el de otro. Por ello se actuarán las técnicas descriptivas de la filosofía, cuyo resultado será que desaparezcan “los absurdos que, como chichones, se ha hecho el intelecto saltando las barreras del lenguaje” (n. 119).

Se comprenden así los famosos aforismos en que Wittgenstein condensa su pensamiento: “La filosofía es la lucha contra el embrujamiento de nuestra inteligencia por los medios de nuestro lenguaje” (109). Su tarea será como la de aquel que se industria por “mostrar a la mosca la salida de la botella” en la que ha caído (n.309). Los filósofos son combatientes del sinsentido, del extrañamiento metafísico, no tanto resolviendo los problemas, sino haciéndolos desaparecer, desatando los nudos de los embrollos de lenguaje que conllevan los usos metafísicos del mismo, es decir, “retrayendo las palabras de su uso metafísico a su uso cotidiano” (n. 116), al uso humilde de los términos, mesa, silla, etc. Es la finalidad que ha expresado de un modo terminante: “La claridad a que nosotros aspiramos es una claridad *absoluta*. Pero esto significa que los problemas filosóficos deberán *desaparecer absolutamente*” (n. 133).

Si los oscuros problemas filosóficos se originan de esas confusiones lingüísticas, de extrapolaciones del uso común del lenguaje buscando una ilusoria comprensión global de las cosas que nos atormenta, debemos salir de esas inquietudes mentales eliminando tales “pseudoproblemas” y quedándonos con la simple claridad de los hechos empíricos que satisfacen nuestras necesidades. *La resolución de los problemas filosóficos es su disolución.*

Así, pues, si la teoría del análisis lingüístico del segundo Wittgenstein ha entrado por otros cauces moderados eliminando el logicismo del *Tractatus*, su postura ontológica se ha radicalizado, acercándose aún más al empirismo neopositivista. En los siguientes temas de esta obra *Investigaciones*, da claras muestras de su nueva actitud antimetafísica. Ha abandonado cualquier alusión a una zona de la realidad más allá de los límites de nuestro lenguaje empírico, a las cuestiones de la comprensión del mundo, de la ética y religión. Y ha negado, en una crítica global, la realidad de “los procesos psíquicos” de intelección o de cualquier actividad de tipo consciente. En virtud de su extraña teoría que niega el valor del “lenguaje privado”, todos los enunciados y expresiones que se refieren a dichos actos o estados mentales del sujeto, del género “tengo dolor”, “yo entiendo” no tendrán validez alguna informativa y son reducidos a la categoría de ficciones grama-

tales, simples expresiones del comportamiento exterior en el sentido del behaviorismo. Por ello el problema de las sustancias, del alma humana o cualquier expresión sobre el espíritu son considerados como producto del mal funcionamiento de los usos lingüísticos y relegados al campo de lo mitológico. Y en su último escrito *Sobre la certidumbre* Wittgenstein deja traslucir un *escepticismo* general sobre cualquier tipo de asertos o creencias del sentido común. En eso ha terminado su exaltación del lenguaje ordinario, que ya no informaría ni nos daría a conocer nada fuera de los hechos físicos.

II

Vamos a tomar motivo de esta idea de Wittgenstein de que la filosofía actual está enferma, padece una grave dolencia a causa de las confusiones, embrollos y tergiversaciones introducidos en el lenguaje filosófico y que la misión de una sana filosofía será ante todo terapéutica, de poner remedio a esta enfermedad. Pero lo hacemos en sentido inverso al postulado por este pensador. No es la filosofía auténtica la que está gravemente enferma, sino el movimiento analítico, entre otras varias corrientes de pensamientos actuales, el que ha causado esta grave dolencia llevando el espíritu humano por caminos desviados a través de la confusión de sus análisis lingüísticos y sumiéndolo en la oscuridad y vacío ontológico, por lo que se impone una terapia adecuada retornando al auténtico pensar realista de la filosofía perenne. Lo haré con unas breves indicaciones reflexivas.

1) Ante todo, se ha de señalar el falso supuesto de todo este movimiento analítico, de enfoque de los problemas filosóficos a través del análisis del lenguaje. El fondo ideológico de sus variadas formas es común: Es el empirismo positivista de la tradición inglesa el cerrado marco en que mueven todas sus elucubraciones lógico-lingüísticas. Desde el momento en que no se admite valor alguno o alcance ontológico a nuestro pensar inteligible, a los conceptos universales y sus términos significativos de las esencias de las cosas y de sus relaciones causales, nuestro pensamiento y el lenguaje entero quedan circunscritos a su función descriptiva del vivir cotidiano. Con ello se niegan todos los procesos mentales mediante los cuales alcanzamos el conocimiento de las esencias. La filosofía habrá de renunciar a toda clase de teoría; deberá abandonar todo intento de explicación de los hechos y limitarse a describir los juegos del lenguaje en su pluralidad fáctica. No habrá explicación alguna de la realidad, ni menos una fundamentación última, indagando los principios o razones últimas de las cosas.

La filosofía se ocupará sólo de sorprender los hechos o fenómenos fácticos percibidos en su inmediatez, buscando sólo la justificación particular de cada enunciado en su uso y función del momento. Pero este tipo de ocupación será más bien una historia natural o humana, que no una filosofía, la cual es siempre un conocer explicativo de los hechos indagando sus causas.

2) Desde el punto de vista mismo de una filosofía del lenguaje es totalmente arbitrario cercenar el análisis al simple lenguaje de expresión de los hechos o fenómenos empíricos. Este recorte solo puede provenir de un rígido dogmatismo empirista que limita el ámbito de nuestro conocimiento a la experiencia sensible. ¿Por qué nuestro lenguaje humano de la ética, de la estética, de la religión, de la explicación metafísica causal sobre el mundo o de las mismas ciencias no ha de tener similar valor significativo de los objetos que el lenguaje ordinario de los usos técnicos de las cosas o de descripción de los hechos particulares? Pues los hombres usan de estos tipos de lenguaje superior, de sus conceptos y palabras que los expresan, con la misma naturalidad y dándoles el mismo alcance de significación que el lenguaje de la vida común. Si el lenguaje, según Wittgenstein, es un "instrumento" al servicio de la actividad y de la vida, deberá servir igualmente para todos los fines de la vida humana integral.

Por eso la noción básica de Wittgenstein de los "juegos de lenguaje" ha recibido abundantes críticas de parte de los mismos filósofos analistas. Y ha parecido a muchos inútil, desviante y que se presta a la confusión y oscuridad más que al esclarecimiento de los problemas. El lenguaje no puede ser homologado con el juego, el cual no sirve a un objetivo serio ni es, de hecho, un instrumento. Los juegos son algo artificioso, extraños a la vida; sus reglas son meramente convencionales, mientras que los lenguajes naturales son formas de vida y no juegos. No parece serio, en efecto, equiparar nuestra forma de lenguaje, su gramática y literatura, ni mucho menos la filosofía, a simples juegos deportivos.

3) Y, de manera general, es absurdo y error fundamental de la corriente analítica la identificación, que proponen sus autores, de la filosofía con el estudio o análisis del lenguaje. Toda filosofía auténtica —no sólo la tradicional y realista— rechazará pura y simplemente tal identificación. La filosofía no es el estudio del lenguaje, pues entonces se confundiría con el análisis gramatical, confusión en que viene a incidir el segundo Wittgenstein al equiparar su investigación lingüística con una gramática, rechazando además una "gramática profunda" que se ocupara del contenido conceptual de las palabras y su expli-

cación. La filosofía no se puede reducir a esa investigación meramente empírica de la lengua, o descripción de los modos diversos en los que de hecho se emplea. De ningún modo cabe resolverse en eso ni la ciencia, ni menos la filosofía, que se ocupa del conocimiento de la realidad a través del pensamiento, de sus conceptos y razonamientos.

La raíz de tal confusión de método estriba en el *nominalismo* latente en todos los filósofos analistas, en base de su empirismo. Niegan los conceptos universales, confundidos con la noción de las clases del simbolismo lógico-matemático de Frege y Russell, o con la representación sensible de colecciones de particulares del nominalismo antiguo. El pensamiento se dirige a tales hechos a través de las palabras, nombra las cosas a través de los términos verbales. Pero es falaz y ficticio filosofar en torno al lenguaje sin implicar en él los conceptos, como si las palabras no fueran sino meros signos convencionales representativos de la verbalización mental, de los conceptos intencionalmente dirigidos a conocer el objeto exterior. Se ha de conceder a Wittgenstein que el lenguaje es una *actividad*, lo cual es una banalidad. El error estriba en considerar separadamente este lenguaje aislado de sus contenidos. La actividad filosófica íntegra es a la vez intelectual, sensible y lingüística y de este modo una forma de vida, sin que puedan aislarse esos momentos. La consideración separada del lenguaje como algo hipostasiado e independiente, conduce el discurso filosófico a graves desviaciones.

Bien es verdad que en ese análisis del lenguaje se implica como soporte el análisis *lógico*, elaborado por Russell y el primer Wittgenstein, y desarrollado después por el neopositivismo lógico hasta la "Síntesis lógica del lenguaje" de Carnap. Pero esta lógica es muy distinta de la lógica clásica, reconocida como expresión natural de la ordenación del pensamiento desde su primera construcción por Aristóteles, y que en gran parte elimina a ésta. Se trata de la lógica puramente formal o formalista, basada en el simbolismo lógico-matemático. Ya comienza, desde su primera formación por Russell, por destruir la noción de la proposición o juicio de la lógica anterior. La fórmula "*S es P*" no atribuye a un sujeto real un predicado, como si fuera una cualidad o propiedad a una sustancia; son, al contrario, las proposiciones todas relacionales, que formulan la atribución de simples relaciones. En las sutiles técnicas del simbolismo lógico desaparece todo contenido conceptual de las proposiciones. Los enunciados contienen meras transformaciones de unas relaciones en otras. No se acepta la validez de ningún predicado de existencia, puesto que las oraciones significativas de algún existente concreto son convertidas por la formulación lógica en meras relaciones formales entre los términos.

De esta suerte, en dicha corriente del neopositivismo la filosofía se reduce a simple análisis lógico de las proposiciones, del lenguaje concerniente a la ciencia, es decir, a un puro logicismo. La filosofía abandona a las ciencias particulares el estudio de los contenidos materiales o empíricos de nuestro conocimiento. La filosofía se ocuparía sólo de la ordenación lógica, de las representaciones de las cosas; sería mera gnoseología del conocer científico, por reducción del lenguaje de la ciencia a simples sistemas formalizados de un lenguaje ideal lógico-matemático. Ello representa una degradación extrema del pensamiento filosófico, de la noble misión de la filosofía, convertida así en mera lógica y lingüística, desprovista de su esencial cometido del conocimiento de la realidad por sus principios. Pero es también evidente que la lógica, como el lenguaje, tiene una función instrumental, es un mero instrumento ordenador de nuestros procesos intelectuales en su marcha hacia el conocimiento de la verdad; y el instrumento no debe convertirse en finalidad en sí mismo del quehacer filosófico.

En cualquiera de las dos direcciones de la filosofía analítica, sea de este radical positivismo lógico, sea de la forma del segundo Wittgenstein de reducción del análisis lingüístico al mero significado de los usos comunes del hablar cotidiano, la metafísica, es decir, toda filosofía teórica y explicativa de la estructura de la realidad por sus causas, ha sido rechazada de plano, no por exigencias del lenguaje mismo que, según Wittgenstein, marcha bien y está en orden perfecto, sino en razón del enraizado prejuicio empirista que vicia toda la corriente. Y según este empirismo aceptado como un dogma, todos los términos y proposiciones que expresan algo distinto o superior a los hechos de la experiencia observable no tienen significado, son carentes de sentido. El lenguaje viene arbitrariamente recortado a la simple expresión de los hechos o fenómenos empíricos. Los conceptos que pretendan significar algo en términos de ser, de sustancia, de causa, del yo, o del alma o de Principio Supremo, son rechazados sin más como pseudo-conceptos. Y los problemas planteados en torno a estas nociones serán pseudo-problemas, provenientes de confusiones o extrapolaciones del lenguaje empírico.

4) La filosofía sin duda está enferma, ha caído en un horrible vacío, deslizándose por esta pendiente de la corriente analítica y otras similares que la desfiguran sustancialmente y hasta la destruyen. Y la verdadera terapéutica consistirá en reconducirla a los propios cauces del auténtico filosofar, que es el de la filosofía perenne y tomista. Señalemos, en ligera alusión, sus líneas fundamentales en contraste con los supuestos anteriores.

Se ha de advertir ante todo que el método de análisis del lenguaje no es extraño a la filosofía. Pensadores más moderados de esta tendencia sostienen con otros muchos que tal metodología, aún en sus formas más sutiles del simbolismo lógico, es *neutral*, válido y practicable en distintas ideologías, con tal de que abstraiga de los supuestos empiristas. Los especialistas en general practican las técnicas del simbolismo lógico como sistema operativo válido. Y esto los mismos filósofos cristianos.

Y es que el análisis del lenguaje debe ocupar al menos un lugar *inicial* en el estudio de la filosofía, como aparece ya, aunque en forma elemental, en Tomás de Aquino, que comenzaba la indagación de cada concepto o cuestión analizando y precisando el significado de los términos, o definición nominal, en su doble vertiente de origen semántico y significado real (*id a quo nomen imponitur ad significandum e id ad quod significandum nomen imponitur*). Pero el lenguaje es siempre vehículo para la comunicación del pensamiento. Las palabras son meros signos convencionales (*signa ad placitum*) cuyo significado viene determinado por los conceptos que la mente trata de expresar. Su entera función se termina en expresar la palabra interior (*verbum mentis*), la representación sensible o conceptual que nuestras facultades se han formado en su actuación asimiladora de los objetos.

Pero es obvio que el acto cognoscitivo no se termina en la imagen o idea formada en la mente, como desde Descartes y Locke se viene diciendo y lo repiten los analistas, y de ahí el problema ficticio que se plantean de la relación de los conceptos y figuras lógicas con la realidad. La *intencionalidad* inherente a todo acto de pensar, propugnada por la entera tradición y luego tan resaltada por Brentano y el primer Husserl, nos certifica de que la conciencia es siempre "conciencia de algo", de que el acto cognoscitivo se termina en un objeto extramental e independiente de ella. El entendimiento, en su intelección, se hace la cosa conocida, y el concepto o imagen es simple medio formal representativo de los objetos. El entendimiento no sólo representa, sino se hace intencionalmente su objeto, y las imágenes y palabras se refieren a esa concepción mental interior que significan, y por ella a la realidad exterior.

En consecuencia, la filosofía no es primaria y principalmente estudio del lenguaje, sino constante esfuerzo del conocer humano para aprehender y explicar la realidad exterior a través de los conceptos, razonamientos y su clara expresión lingüística. Y huelga casi señalar las líneas maestras sobre las que se edifica esta filosofía perenne, clarificadora de las confusiones y remedio de las desviaciones en que se debate este pensamiento actual. Mencionemos siquiera algunas fundamentales: 1) Ante todo, el *realismo* de nuestro conocimiento, basado en

las evidencias sensibles o del sentido común como en las intelectuales de las nociones y principios primeros, frente a la tendencia al escepticismo y a las soluciones fenomenistas y solipsistas del análisis lingüístico. 2) *Un empirismo* rectamente entendido, reflejado en el principio de que todo nuestro conocimiento tiene su origen en los sentidos. Este empirismo proclama la *experiencia sensible* como fuente única de nuestro conocer; pero subraya a la vez la *racionalidad* de la ciencia misma y de la filosofía, que penetra, mediante los procesos lógicos inductivos y deductivos de esa razón o *logos* humanos, los aspectos de ser implícitos en esa experiencia. El intelecto *intus legit*, capta en los datos de los sentidos las realidades ópticas que subyacen a los fenómenos sensibles. 3) Una *antropología* basada en el doble principio de cuerpo orgánico material y alma intelectual y espiritual, cuya íntima unión constituye el ser humano como espíritu encarnado, es decir, como un principio superior a la materia y capaz de informar al cuerpo dándole vida a la vez vegetativa, sensitiva y racional, del cual pueden brotar por ende los dos niveles de actividad cognoscitiva, sensible e intelectual. 4) De ahí, el *espiritualismo* que se manifiesta en todas las funciones y actividades del alma como espíritu, en el pensamiento reflexivo y abstractivo de las esencias y principios universales, en la libertad y conciencia moral, en el sentimiento de la dignidad de la persona y de su destino inmortal. 5) Una *metafísica del ser* en cuanto tal, es decir, de todo ser real, que hunde sus raíces en la condición inmaterial de la facultad intelectual, cuyo objeto es la verdad universal y es capaz por ello de llevar por abstracción y analogía al objeto suprasensible. 6) La demostración racional, desde esa metafísica, de la *existencia y trascendencia de Dios*, mediante los principios de *casualidad*, de la *analogía* y la *participación*, que esclarecen la distinción adecuada entre Dios y el mundo y refutan todo nonismo panteísta.

Es de resaltar el principio de la *analogía*, de aplicación tan universal. Wittgenstein tenía en parte razón al poner de relieve los diversos *usos* y modos de empleo del lenguaje. Su error estriba al atribuir valor significativo únicamente a los usos *fácticos* del lenguaje cotidiano, negando arbitrariamente validez al funcionamiento del lenguaje intelectual, abstracto y esencialista, cuando, según su propia tesis, el lenguaje ordinario "funciona bien", todo está en orden en él. El principio tomista de analogía evidencia que nuestra mente posee tendencia innata a transportar esos usos del lenguaje empírico, el significado cotidiano de las palabras, a otros usos superiores, a significar realidades inteligibles y aún trascendentes, por depuración analógica de los conceptos y sentido de las palabras. Es ilógico por tanto dar valor a los usos fácticos de este lenguaje y negárselo a los usos superiores

de orden estético, ético y metafísico, cuando la experiencia muestra que ambos son igualmente *naturales*. Su intento pues de reconducir “el uso metafísico del lenguaje a los usos cotidianos” es antinatural y un sin sentido, que sólo tiene por fundamento ideológico su radical *empirismo*.

Sirvan estas elementales reflexiones para concluir, aunque de manera tan imperfecta, en nuestro propósito: No la filosofía como tal, sino las filosofías analíticas, como tantas otras, están gravemente enfermas, padecen de vicios radicales. Su verdadera terapéutica se encuentra en el retorno a la auténtica filosofía de la razón humana, que es también la filosofía cristiana, debidamente organizada en el sistema aristotélico-tomista.

TEÓFILO URDÁNOZ

Madrid