

LAS CUATRO ETAPAS DE LA CORRIENTE ANALÍTICA

Luis Camacho

La historia de la filosofía revela un movimiento semejante al ritmo de las mareas: por un tiempo la filosofía presuntamente auto-suficiente crece sin cesar, para luego empezar a disminuir. Al retirarse las aguas, la superficie ocupada por la playa parece aumentar. En realidad ha estado todo el tiempo allí, sólo que oculta. O también se puede comparar a la barba que alguien se deja crecer: primero la barba crece hirsuta, luego es de suponer que su dueño la arregla y cuida. Incluso puede llegar a aburrirse de ella y afeitarla. La barba puede ser la de Platón; la navaja que la recorta y puede llegar a eliminarla tiene ya un nombre clásico: "navaja de Ockham".

La filosofía analítica reconoce en Ockham uno de sus grandes precursores. La "navaja de Ockham" se formula de diferentes maneras, pero todas coinciden en afirmar que es mejor no multiplicar los entes sin necesidad. Si una ley o principio puede explicar muchas cosas variadas, tanto mejor. Si la ciencia puede valerse por sí misma (y lo mismo las artes, la política, el deporte, etc.), tanto mejor. La filosofía debe ser humilde y comedida, nada saca con suponer que las demás actividades humanas están esperando su ayuda como inválidos que carecen de muletas.

Después de Ockham podríamos mencionar otros antecedentes, pero el nombre de Hume no puede faltar. Hume estableció claramente la distinción entre conocimiento de hechos y combinaciones de ideas, y redujo todo nuestro conocimiento válido a estos dos ámbitos. También desconfió instintivamente de los juegos de palabras que pretenden pasar por expresiones de insondables misterios. En Hume todos los *objetos* son dados sensiblemente; la filosofía analítica prefiere hablar de *hechos* o *estados de cosas*. En Hume todas las *palabras* con significado son nombres de cosas sensiblemente dadas; en el positivismo lógico todas las *sentencias* con significado describen hechos sensibles.

Pero si Ockham y Hume son los antepasados, Kant es el pariente cercano. Kant fue muy dado a poner grandes separaciones entre unas cosas y otras. Varias de estas separaciones influyen en toda la filosofía posterior, analítica o no. Por ejemplo: la distinción entre el número y el fenómeno, entre el 'a priori' y el 'a posteriori', entre lo 'analítico' y lo 'sintético', entre el 'deber ser' y el 'ser'.

Después de Kant los filósofos han tenido que decidirse por uno de los extremos de cada dicotomía. La fenomenología y la analítica coinciden en dejar de lado toda preocupación por números. Para Husserl la esencia que se obtiene después de las diversas reducciones no tiene nada que ver con la esencia platónica o el número incognoscible; es simplemente aquello que necesariamente acompaña a la noción de una cosa determinada (como 'extensión' acompaña necesariamente la idea de 'árbol'; de hecho no nos podemos

imaginar un árbol sin extensión). Para el filósofo analítico es mejor dejar tranquilo aquello que por definición no se puede conocer (o no se puede expresar en palabras). En este respecto, fenomenología y analítica coinciden, pero luego se distancian. La fenomenología crea un mundo muy poblado, rico en palabras y expresiones nuevas y dado a luz en abundantes y voluminosos tomos. La analítica, por el contrario, sigue fiel a Ockham y procura simplificar su mundo hasta el máximo. El mundo del fenomenólogo es un bosque tupido; el del analítico, un desierto o estepa. Al fin y al cabo Lawrence de Arabia también era inglés.

Hay muchas otras coincidencias entre la fenomenología y la analítica, pero mencionemos sólo una más: una y otra empezaron con fuertes dosis de actitud antimetafísica. La fenomenología superó esta etapa poco después, sustituyendo la metafísica con diversas y novedosas especulaciones. La analítica ha sido mucho más fiel a la cruzada antimetafísica empezada en tiempos recientes por Kant, aunque en los últimos tiempos también la vieja energía ha empezado a flaquear y algunos—sobre todo P.F. Strawson— se han dejado seducir por la tentación multisecular de hacer algo llamado “metafísica”.

Hasta ahora hemos hablado de filosofía analítica. Dos preguntas suelen presentarse de inmediato tan pronto como se introducen estos dos términos. Dichas preguntas están íntimamente conectadas y son las siguientes: ¿A qué se contrapone la ‘filosofía analítica’? ¿Qué se entiende por ‘análisis’?

La primera es muy curiosa. Cuando hablamos de materialismo entendemos que se opone a espiritualismo o a idealismo. Cuando hablamos de empirismo entendemos que se opone a racionalismo. Cuando hablamos de filosofía analítica, ¿a qué debemos entender que se opone? Para contestar esta pregunta, es necesario intentar primero responder a la segunda.

“Análisis” podría entenderse como opuesto a síntesis. Generalmente se entiende que análisis y síntesis son más bien dos etapas complementarias de un mismo proceso. Análisis es la división o separación y examen de las partes de algo; síntesis es el poner juntas esas partes previamente separadas. El significado es muy claro en química, donde el análisis del agua consiste en la separación de los dos elementos que la forman y la síntesis en volver a ponerlos juntos.

En filosofía, ha habido a lo largo de su historia tanto análisis como síntesis. Algunos capítulos de la *Física* de Aristóteles consisten en el paciente desmenuzamiento de conceptos para tratar de llegar a la solución de un problema; con frecuencia ni siquiera se llega a una solución. Llamariamos ‘análisis’ dicha actividad, sobre todo en aquellos casos en que la solución no queda bien definida o por lo menos no se ve una preocupación preconcebida por hacer caber dicha solución dentro de un esquema general. Ahora hemos introducido una nueva noción, que nos será muy útil; la noción de *esquema*. Cuando se hace una síntesis se intenta hacer un esquema completo. La *Suma Teológica* responde a esta idea de esquema en un sentido en que las obras de Bertrand Russell, por ejemplo, no lo hacen. Por eso a veces se oye decir que en Santo Tomás (o en algún otro filósofo) el orden llega a su cumbre, mientras que se afirma una y mil veces que Bertrand Russell es un desordenado. Por supuesto que a veces se da un paso más y se comete la falacia de afirmar que las obras del primero satisfacen más la inteligencia porque es propio de la inteligencia el ordenar. En realidad es tan propio de la inteligencia el ordenar como el desordenar, y a veces puede ser más inteligente el poner las cosas en desorden.

Suelen distinguirse tres tipos de análisis: lingüístico, conceptual y real. En el

primero se busca en lenguaje más preciso mediante la búsqueda de sus límites (v. gr. —el primer Wittgenstein); en el segundo se consideran todas las implicaciones de una noción (v. gr. G.E. Moore); en el tercero se buscan los elementos constitutivos de complejos no-lingüísticos (v. gr. Russell en su *Análisis de la Materia*). Encontramos los tres tipos (y, más frecuentemente, combinaciones de los tres) en la analítica de nuestro siglo.

Desde el punto de vista geográfico, la filosofía analítica está especialmente relacionada con los países de habla inglesa y con algunos de lengua alemana, sobre todo Austria (donde se desarrolla el Círculo de Viena). También es importante el núcleo de lógicos polacos. En los países latinoamericanos se encuentran aquí y allá algunos adeptos. En cambio, la influencia ha sido casi nula en Francia, Italia, España y algunos países donde la filosofía ha seguido otros rumbos.

Es interesante señalar que el desarrollo de la filosofía analítica en Inglaterra y en Estados Unidos ha tenido notables paralelismos. En Inglaterra nació como una reacción contra el idealismo de Bradley y McTaggart; en los Estados Unidos lo mismo es cierto con relación a Josiah Royce y otros hegelianos. En uno y otro lugar la primera etapa de la analítica fue un volver al realismo. Mientras que en Inglaterra G.E. Moore y Bertrand Russell luchaban por esta vuelta al realismo, en los Estados Unidos dos escuelas sucesivas intentaron lo mismo: los nuevos realistas y los realistas críticos. Los nombres asociados con una y otra han sido ya olvidados, excepto el de Santayana (realismo crítico). En los Estados Unidos, además, el pragmatismo de C.S. Peirce (1839–1914) y William James (1842–1910) ayudó poderosamente a la difusión de la analítica.

Esta primera etapa se caracteriza, entre otras cosas, por un deseo de rechazar el organicismo de los hegelianos. Al hacerlo, Russell y Moore utilizan tácticas diferentes. Russell se preocupa ante todo de las consecuencias que el idealismo tiene en la interpretación de las matemáticas (por ejemplo, si todas las relaciones son internas, no hay modo de fundamentar la serie de números naturales). Moore, por el contrario, se aferra al sentido común. Analiza las extrañas doctrinas de Bradley a base de sacar consecuencias que resultan insoportables desde el punto de vista del sentido común, y considera que esto es prueba suficiente *ad absurdum* (por ejemplo, si todas las relaciones son internas, me basta conseguir un gato para dejar de ser yo el mismo individuo de antes).

La segunda etapa del movimiento analítico se conoce con el nombre de positivismo lógico. Empieza más o menos con la fundación del Círculo de Viena en la década de los veinte y se prolonga hasta poco después de la segunda guerra mundial. Es una etapa perfectamente caracterizada. En la base del positivismo lógico encontramos de algún modo la famosa obra *Tractatus* de Wittgenstein (publicada en 1921). Aunque Wittgenstein no formó parte del Círculo (era demasiado independiente para asociarse con cualquier grupo), sin embargo tuvo ciertas relaciones con los miembros del mismo, algunos de los cuales lo visitaban y consultaban acerca de algunos puntos del *Tractatus*. Varios puntos muy importantes del mismo fueron dejados de lado por los miembros del Círculo, pero se puede decir que en general la primera gran obra de Wittgenstein fue algo así como la Biblia del Círculo, hasta la aparición en 1934 del libro de A.J. Ayer, *Lenguaje, Verdad y Lógica*. Desde el primer momento este pequeño libro, escrito en inglés, se convirtió en la exposición más clara del positivismo lógico.

Las doctrinas más típicas del Círculo de Viena son las siguientes: el principio de verificación como criterio de significación; la no-aceptación de la metafísica; la exclusiva

preocupación por la ciencia; la teoría emotiva del significado de términos y proposiciones éticas; la reducción de toda la filosofía al análisis lógico; la teoría pictórica del lenguaje.

De todas estas doctrinas la más importante es la primera. Se afirma en ella que la significación de una proposición es su método de verificación. En otras palabras, si no sabemos cómo se podría verificar o refutar una proposición no sabemos entonces si es verdadera o falsa; más aún, no sabemos qué significa.

La segunda guerra mundial puso fin al Círculo de Viena. Muchos de sus miembros emigraron, unos hacia Estados Unidos (sobre todo Chicago) y otros hacia Inglaterra. Esta dispersión significó asimismo una disminución en la influencia de sus ideas.

Para entender la tercera etapa de la analítica debemos volver a la primera de aquellas dos preguntas que nos hacíamos inicialmente: ¿A qué se opone la filosofía analítica? Al principio este movimiento se opuso al intuicionismo, la filosofía especulativa y toda forma de idealismo. Al llegar a la tercera etapa (por los años cincuenta), en cambio, la analítica empieza a volverse contra sí misma. En sus *Investigaciones Filosóficas* (1953) Wittgenstein corrige su teoría del lenguaje. Wisdom y Ryle, otros dos famosos analíticos, modifican también sus posiciones. De la teoría pictórica del *Tractatus* se pasa a la teoría del lenguaje—juego—instrumento. El análisis en cualquiera de sus formas ya no se concibe como reducción y traducción sino más bien como elucidación y descripción. Incluso muchos dudan de que se pueda seguir hablando de 'análisis'. En general, los autores se alejan cada vez más de las principales doctrinas del positivismo lógico ortodoxo.

Entre la tercera y la cuarta etapa (la actual) no hay una división cronológica categórica, pero sí una clara diferenciación en cuanto al estilo. Los autores de esta última etapa —sobre todo P. F. Strawson y Wilfrid Sellars— claramente se alejan de la idea de que la filosofía no da lugar a proposiciones propias sino que es simplemente una actividad. El aspecto de reacción contra innecesarias especulaciones disminuye y aumenta la proporción de tiempo y espacio dedicado a problemas antiguos, tales como la teoría del conocimiento (v. gr. en Ayer), la descripción de la estructura de lo real (en Strawson), los problemas de la lógica filosófica (en Quine) y los múltiples problemas de la teoría de la ciencia (Bergman, Feigl, y muchos otros).

Sería mejor calificar de post-analítica esta última etapa. De todos modos, las diversas etapas de la corriente analítica demuestran que el movimiento ha tenido gran diversidad; su influencia, además sigue subyacente en un gran número de autores de nuestros días.

El desarrollo de la analítica ha dejado la impresión de que los filósofos no podrán volver a ignorar las trampas del lenguaje y a caer en desbordadas especulaciones, a no ser a su propio riesgo.

Por otra parte, la pregunta que quedaría en el ambiente sería la siguiente: ¿se llegarán a disolver los problemas filosóficos a la manera de Wittgenstein, o se conseguirá una ontología descriptiva analíticamente orientada a lo Strawson?

Una de las objeciones más serias contra la analítica consiste en decir que esta corriente comete el mismo error de la escolástica. Así como la filosofía escolástica estaba dominada por la teología —se dice— así la analítica lo está por la ciencia. En uno y otro caso el resultado es el mismo: la pérdida de la libertad de la filosofía.

La analogía es inquietante porque sugiere una situación materialmente igual o similar. Sin embargo, la subordinación de la filosofía medieval a la teología fue estricta: la proposición contraria a una proposición afirmada por la fe o deducida por la teología quedaba automáticamente excluida, cualquiera que fuera la evidencia a favor de dicha proposición. Además, tanto la teología como la filosofía pretendían cumplir los requisitos del conocimiento apodíctico aristotélico. Parece que la ciencia ejerce hoy una fascinación parecida a la que ejercía la teología en la Edad Media. Pero se trata de un tipo de conocimiento, y un modelo de actividad, muy diferentes. Bien sea por desarrollo independiente, o por su asociación con la ciencia, la filosofía se ha librado del dogmatismo y del deseo de conseguir un conocimiento apodíctico. Finalmente, la analítica supone que toda proposición descriptiva cae dentro del ámbito de la ciencia, directa o indirectamente. La filosofía cumple su función sugiriendo hipótesis universales deductivamente conectadas con hipótesis directamente verificables o refutables; en uno y otro caso, sin embargo, se trata siempre de *hipótesis*.