

EL POSITIVISMO LÓGICO

Josep L. Blasco

La metafísica ha sufrido en la modernidad diversos, aunque no definitivos, embates por motivos más homogéneos de lo que a primera vista pudiera parecer. En la primera mitad del siglo XX la crítica más dura que tuvo que soportar la metafísica provenía de un movimiento filosófico-científico que aconteció en la Viena de los años 20 y que ha pasado a la historia como «positivismo lógico» o «neopositivismo», que es el nombre genérico que han recibido las posiciones sostenidas por el Círculo de Viena.

En 1922 Moritz Schlick fue nombrado catedrático de Filosofía de las Ciencias Inductivas en la Universidad de Viena. Dicha cátedra tenía la característica, desde su creación en 1895 para Ernst Mach, de ser una cátedra para físicos interesados en filosofía. Y ése fue el caso de M. Schlick. Pero la singularidad de Schlick consistió en reunir en la cátedra a diversos estudiosos de filosofía, física y matemáticas (como Carnap, Neurath, Waismann, Gödel) e iniciar unas reuniones de debate (las sesiones del Círculo de Viena) con el propósito de un planteamiento *a radice* del sentido de la filosofía y de la ciencia y, consecuentemente, del problema kantiano acerca de la científicidad de la matemática y la física y la posible o imposible científicidad de la metafísica.

Conviene precisar de entrada que el empirismo lógico entiende por metafísica la especulación filosófica autocomprendida como ciencia. Siendo ésta una caracterización generalmente admitida, no resulta fácil, sin embargo, aclarar su sentido: pienso que estaría de acuerdo todo el Círculo de Viena en entender la metafísica como un saber sustantivo más allá de la experiencia. Carnap es bastante explícito al respecto: «llamaré metafísica a todos aquellos enunciados que pretenden describir conocimientos acerca de algo que se encuentra sobre o más allá de toda experiencia, por ejemplo, acerca de la verdadera esencia de las cosas, acerca de las cosas en sí mismas».

del Absoluto y de cosas parecidas» (1963, 10-11). Esta concepción de la metafísica contrasta, como tendremos ocasión de analizar, con una apuesta fuerte por el empirismo: no hay más conocimiento objetivo que el que puede adquirirse, o al menos confirmarse, a través de experiencias sensoriales.

Pero también implica una concepción de la metafísica basada en el modelo de las ciencias naturales: la metafísica es una presunta «física» de lo no sensible. Para el positivismo lógico, la metafísica sería, usando terminología kantiana, una presunta ciencia de noúmenos y de totalidades inaccesibles a la experiencia. Y en este cajón se encuentran también las grandes alternativas epistemológicas (realismo e idealismo, por ejemplo) que Carnap prefiere caracterizar como metafísicas. Ontología y epistemología constituyen los dos grandes grupos de proposiciones metafísicas. Y aunque en la concepción del Círculo de Viena no entra el discurso metafísico (ontológico o epistemológico) entendido como discurso trascendental en sentido kantiano, no puede deducirse de ello, por razones que veremos más adelante, que aceptaran tal discurso.

Es sabido que el positivismo lógico intenta demostrar que el discurso metafísico (ontológico o epistemológico) carece de sentido. La denuncia de la imposibilidad de la metafísica es una cuestión recurrente en la historia del pensamiento filosófico y especialmente desde la constitución de la ciencia moderna. Kant mismo pensaba que había probado de una vez por todas la imposibilidad de la vieja metafísica. Pero la novedad del empirismo lógico radica en que mientras los planteamientos anteriores fundamentan la imposibilidad en los límites del conocimiento humano, el Círculo de Viena, que caracterizaría ya de metafísico un discurso sobre los límites del conocimiento, basa esa imposibilidad en la falta de significado del pretendido discurso metafísico. Como subraya Ayer, «la originalidad de los positivistas lógicos radica en que hacen depender la imposibilidad de la metafísica no en la naturaleza de lo que se puede conocer, sino en la naturaleza de lo que se puede decir» (1965, 16).

La cuestión se centra, pues, en los límites del discurso, pero a diferencia del problema de los límites del conocimiento que permiten hablar de la finitud del conocimiento humano sobre el trasfondo de un conocimiento no condicionado, el problema de los límites del discurso no apunta a ningún discurso incondicionado, sin límites, pues tal discurso es impensable. La distinción kantiana entre «pensar» y «conocer» (*K.r.V.*, B 146) se trueca aquí entre el discurso con sentido y el lenguaje (que no discurso) sin sentido.

El problema de la metafísica para el positivismo lógico es el problema del discurso con sentido. Pero por sentido los empiristas lógicos entienden exclusivamente sentido enunciativo; otros sentidos (emotivo, estético, etc.) son posibles, pero carecen de valor cogniti-

vo y no pueden en consecuencia justificar ningún discurso que tenga propósitos epistemológicos. Ello implica que la metafísica puede ser cualquier cosa (mal arte, mala música, buena o mala poesía) excepto un ámbito de conocimiento. Sin embargo —y pese a que esta tesis radical es la que ha quedado como distintiva del Círculo de Viena—, como veremos en lo que sigue, las cosas no están tan claras. Ciertamente el positivismo lógico rechaza la metafísica, pero no es menos cierto que no están del todo delimitados ni lo que se rechaza ni las razones del rechazo. Pero antes de entrar en estas ambigüedades precisemos las tesis de los positivistas lógicos sobre la metafísica.

1. *Los dos mundos epistemológicos*

Hay dos tipos irreductibles de enunciados: los que versan sobre la estructura formal del lenguaje y los que versan sobre los hechos. Los primeros son los enunciados de la lógica; los segundos, los de las ciencias empíricas. La verdad de los enunciados de la lógica no depende de ningún hecho: estos enunciados, si son verdaderos, lo son en virtud de su forma lógica y reciben, desde el *Tractatus logico-philosophicus* de Ludwig Wittgenstein, el nombre de tautologías.

Es, pues, evidente desde esta concepción que la metafísica no puede consistir en tautologías, ya que en éstas su verdad se «muestra» (Wittgenstein) en su propia estructura formal y no en su contenido epistémico, el cual resulta tan irrelevante que se prescinde de él. Las tautologías, que son verdades analíticas, lo son sea cual fuere su interpretación. La función epistemológica de las verdades analíticas es doble: por un lado, mostrar la naturaleza de la lógica formal misma y, por otro —y dentro del programa formulado por Frege y Russell y asumido por el Círculo de Viena—, proponer la reducción de la matemática a lógica desvelando, en consecuencia, que las proposiciones matemáticas son analíticas.

Este mundo epistemológico es un mundo de verdades precisas dentro de ciertos «límites internos de los formalismos», que da cuenta de las estructuras formales lógicas y matemáticas, de los razonamientos concretos, de las argumentaciones y demostraciones matemáticas, etc. Cabría decir que su función epistemológica suprema consistiría en establecer los límites del pensamiento. No es posible violar el mundo de las verdades analíticas, ya que eso supondría ir más allá de la lógica: «no podemos pensar nada ilógico, porque de lo contrario tendríamos que pensar ilógicamente» (*Tractatus*, 3.03) y acto seguido añade: «Se dijo en otro tiempo que Dios podría crearlo todo a excepción de cuanto fuera contrario a las leyes lógicas. De un mundo "ilógico" no podríamos, en efecto, decir qué aspecto tendría» (*Tractatus*, 3.031). Así, pues, el mundo lógico es un mundo

universal válido, verdadero por su propia estructura y, como recuerda Wittgenstein, ni Dios, según las tradicionales doctrinas intelectualistas, podría vulnerar lo lógico. Podrían interpretarse estas tesis como una nueva visión de la metafísica, más vinculada a la estructura lógica universal del pensar, en sintonía con algunos aspectos de la visión racionalista de la metafísica. Sin embargo no fue ésta la posición de los positivistas lógicos, posición que casaría mal con su empirismo radical.

Los enunciados analíticos, como ya advirtiera Kant, no tienen valor cognitivo, no incrementan «nuestros conocimientos», son exclusivamente «explicativos», no «extensivos», en consecuencia con ellos no pueden constituirse ciencias que tengan alguna pretensión cognitiva sobre la realidad o cualquier otra designación con que la metafísica se refiera a su objeto. Las llamadas ciencias formales (lógica y matemática) pueden ser constituidas por enunciados analíticos justamente porque su objetivo no consiste en incrementar el conocimiento sobre la realidad, sino en constituir unos saberes formales axiomáticos cuyos únicos principios fundamentales son los primeros principios clásicos y los principios metalógicos que de ellos se derivan (consistencia, completud y decidibilidad).

El otro mundo epistemológico, el de los enunciados que versan sobre los hechos, es el mundo genuinamente cognitivo, el que pretende aumentar nuestro conocimiento sobre la realidad, sea cual sea el sentido que le demos a este término, realidad social, realidad física o, si fuera posible, realidad metafísica. En este sentido la metafísica es concebida por el empirismo lógico como un presunto saber sobre realidades y en consecuencia bien puede decirse que operan con un concepto pre-kantiano de metafísica, aunque incluyan explícitamente en el mismo saco junto con la metafísica prekantiana a Schelling, Hegel, Bergson... (cf. Carnap, 1963).

La metafísica, para los empiristas lógicos, pretende ser un saber de hechos y, por tanto, una ciencia, pero de hechos que por su naturaleza están más allá del ámbito de la experiencia. El problema central de los enunciados que pretenden informar sobre hechos o realidades consiste en establecer un criterio de demarcación entre aquellos enunciados que tengan significado y los que no lo tengan. Dirimida esta cuestión, quedará delimitado qué conjunto de enunciados pueden constituir saberes y *a fortiori* qué enunciados carecen de contenido cognitivo.

2. El criterio de significado

La tesis de los empiristas lógicos es, en apariencia, sencilla: cuando se trata de enunciados que versan sobre hechos, el carácter significa-

tivo, y por ende cognitivo, de estos enunciados depende de que se disponga de procedimientos para decidir acerca de su verdad o falsedad. En principio, se parte de la teoría clásica de la verdad (teoría de la correspondencia), que sostiene que la verdad o falsedad de un enunciado depende de su correspondencia o no con el hecho que dicho enunciado afirma.

Conviene advertir, aunque sea brevemente, que este planteamiento pone de manifiesto un cierto cambio en las clásicas posiciones epistemológicas de la modernidad. Si en la epistemología clásica de los siglos XVII y XVIII el núcleo significativo (o, si se prefiere en terminología quineana, la unidad de significado) es la idea (en sentido inglés) o el concepto (en la terminología continental) y, en consecuencia, el problema era el origen de los conceptos o ideas, en el empirismo lógico el núcleo significativo es el enunciado. El problema del significado se plantea cuando hay juicio, cuando se afirma o niega la vinculación entre un predicado y uno o varios sujetos. Este cambio Quine lo atribuye, no sin razón, a Frege al considerar el enunciado como un nombre y, por ende, como una unidad significativa. Sin embargo, más de un siglo antes Kant ya señalaba en la *Crítica de la razón pura* que los conceptos son predicados de juicios posibles y que el entendimiento fue concebido como facultad de juzgar (A 68-69) y, en consecuencia, el famoso *dictum* de Kant «sólo nuestra intuición sensible y empírica puede darles sentido y significación» (*Sinn und Bedeutung*) a los conceptos debe ser entendido como referido a los juicios o, en lenguaje de los positivistas lógicos, a los enunciados o proposiciones.

El problema de la unidad básica de significado es relevante por dos razones: en primer lugar, porque adoptar como unidad el enunciado permite introducir como técnica de análisis la lógica construida por Frege y Russell-Whitehead, en la cual el tratamiento lógico, como es sabido, comienza en la proposición atómica que es la mínima unidad sintáctica significativa (sea *p* o *Pa*). A este respecto conviene hacer de nuevo una alusión a Kant: precisamente porque Kant tomó como unidad el juicio, pudo también servirse de la lógica formal como hilo conductor para el acceso a la lógica trascendental, es decir, a la fundamentación del conocimiento objetivo.

La segunda razón hace referencia a las limitaciones que este punto de partida ha supuesto para los empiristas lógicos: aislar semánticamente los enunciados, es decir, considerarlos como unidades autónomas de significación, ha constituido una fuente de problemas insolubles en la búsqueda de una fundamentación del criterio de demarcación entre enunciados significativos y no significativos. Son los problemas derivados de un empirismo radical y pueden resumirse en esta cuestión: ¿puede un enunciado someterse aisladamente al veredicto de la experiencia? Los problemas que plantea esta cues-

ción son distintos de los que plantea el principio humeano de copia, el origen de las ideas ha permitido varias soluciones en la historia del pensamiento (el platonismo, el innatismo, la teoría de la abstracción, el empirismo...), pero cuando se trata no de conceptos o ideas sino de proposiciones o enunciados, éstos utilizan varios conceptos que han de ser relacionados entre sí según leyes sintácticas, lógicas. Como resulta obvio, el origen de estas estructuras, las proposiciones, genera problemas distintos de los que generaba el origen de las ideas. La metáfora de la nave de Neurath, a la que más tarde me referiré, incide sobre esta cuestión.

Por esta razón el positivismo lógico insistió tanto en determinar cuáles eran las unidades primitivas o indivisibles: son las proposiciones elementales («enunciados atómicos» suele llamarlos la lógica formal, siguiendo la tradición terminológica russelliana). Éstas son las mínimas unidades significativas con la mínima estructura sintáctica (*Pa*) a partir de las cuales pueden generarse proposiciones más complejas mediante las reglas sintácticas de construcción. Carnap expone con precisión estas tesis: «en primer lugar, debe fijarse la sintaxis de la palabra, es decir, la manera como se presenta en la forma proposicional más simple en la que puede aparecer; llamaremos a esta forma proposicional su *proposición elemental*» (Carnap, 1965, 68). El problema más importante que este método plantea —aunque no es frecuente reparar en él— es que no se pueden detectar con ningún lenguaje (excepto, por convención, en los lenguajes lógicos) enunciados mínimos de este tipo. Simple y llanamente, no hay en lenguajes naturales ni en lenguajes científicos proposiciones elementales.

Desde esta perspectiva el llamado «criterio empirista del significado» establece que las proposiciones, excluidas las analíticas, son significativas¹, si es posible, al menos en principio, determinar empíricamente su valor de verdad: son significativas, pues, las proposiciones que o bien sean analíticas o bien tengan un contenido empírico de tal naturaleza que la experiencia pueda verificarlas o falsarlas en su caso.

Es evidente que las proposiciones metafísicas no son analíticas, ya que tienen pretensiones «extensivas» (en sentido kantiano) del conocimiento y no meramente «explicativas». Según la concepción de Carnap a la que me he referido al principio, la metafísica pretende enunciar conocimientos más allá de toda experiencia. La conclusión es obvia: las proposiciones metafísicas carecen de sentido, ya

1. Advierto al lector que utilizo indistintamente «enunciado» y «proposición». Ambas expresiones no son sinónimas; sin embargo, sus diferencias no pertenecen al problema que nos ocupa sino a cuestiones semánticas, de filosofía del lenguaje. El positivismo lógico manejaba una terminología todavía naciente y de significados imprecisos que ha ido fijándose, aunque no con rigurosa exactitud todavía, a lo largo del siglo.

que no hay procedimiento empírico posible para determinar su valor de verdad.

El lenguaje metafísico carece de sentido y, en consecuencia, no puede haber un discurso metafísico. El positivismo lógico creyó llevar el empirismo a sus últimas consecuencias no abocándolo a un «escepticismo académico», sino a la negación semántica de todo discurso que pretenda trascender la experiencia y, a la vez, tener contenido cognitivo sobre algún tipo de realidad. Cabría decir que el compromiso empirista de los positivistas lógicos fue mucho más radical que el del empirismo clásico. Y esta radicalidad se basa en el refuerzo que a las tesis empiristas clásicas puede aportar la nueva lógica: para los neopositivistas el análisis lógico de los enunciados pone de manifiesto su carencia de significado no sólo por los problemas semánticos de inverificabilidad, sino también por razones sintácticas; el análisis lógico pone de manifiesto que los enunciados metafísicos violan las reglas de la sintaxis lógica y, en consecuencia, son oraciones mal construidas y por ello ininteligibles. Veámoslo aunque sea con la brevedad que esta exposición requiere.

3. *La filosofía como análisis sintáctico*

Si los únicos enunciados con sentido son los que constituyen la lógica y la matemática por un lado, y las ciencias empíricas por otro, ¿se infiere de aquí no sólo que no hay lugar para la metafísica sino también para la filosofía, sea lo que sea ésta, en el campo del saber?

El positivismo lógico asumió, aunque interpretó a su manera, dos tesis del *Tractatus*: que la filosofía no es un cuerpo de conocimiento, sino una *actividad*, y que la tarea de la filosofía consiste en esclarecer proposiciones (las proposiciones de la ciencia) mediante su análisis lógico-sintáctico. Ambas tesis fueron interpretadas por el Círculo de Viena en un sentido antimetafísico que no puede ser en modo alguno atribuido a Wittgenstein. La noción de filosofía como actividad en el *Tractatus* no se limita a negar que la filosofía sea una ciencia natural, lo cual es obvio y no creo que nadie lo haya afirmado desde Galileo, sino que especifica que se trata de una actividad de desvelar y delimitar lo pensable de lo impensable, significar lo indecible en tanto que representa lo decible, distinguir lo mostrable de lo decible... (cf. *Tractatus*, 4.111ss.). Para los empiristas lógicos, con la excepción de Moritz Schlick, la actividad filosófica quedaba reducida al análisis lógico de las proposiciones científicas para hacer patente su estructura formal. Schlick, en este como en otros problemas, mostró una mayor sensibilidad filosófica y teorizó sobre la filosofía como «búsqueda de significados» frente a la ciencia como «búsqueda de verdades».

La tónica normal de los neopositivistas fue entender esa actividad como análisis sintáctico y ésta fue la «actividad» filosófica a la que se dedicó Carnap; aunque algunos, más radicales todavía, como fue el caso de Neurath, entendieron esta actividad como la simple elaboración, por traducción, de un vocabulario universal de todo el conocimiento científico, y a esa actividad le vendría mejor el nombre de «terminología» que el de filosofía. Pero, dejando de lado a Neurath, y centrándonos en la actividad sintáctica tal como la entendía Carnap, ésta tiene dos objetivos: por un lado, esclarecer las proposiciones científicas y contribuir con ello a desvelar la estructura formal de las teorías científicas, tarea a la que sin duda los positivistas lógicos han dedicado meritorias investigaciones en el campo de la filosofía de la ciencia. Y, por otro lado, y es el que aquí nos interesa, el análisis sintáctico tiene también un objetivo terapéutico: desvelar el sinsentido de los enunciados (pseudo-enunciados sería el nombre correcto) metafísicos pretendiendo aplicar el *dictum* wittgensteiniano «la mayor parte de los interrogantes y proposiciones de los filósofos estriban en nuestra falta de comprensión de nuestra lógica lingüística» (*Tractatus*, 4.003).

Generalizando este método, Carnap tomó como modelo de discurso metafísico carente de sentido un conocido texto de Heidegger, de su *Was ist Metaphysik?*, pero advirtiendo que podría haber «seleccionado pasajes de cualquier otro de los numerosos metafísicos actuales o pretéritos» (cf. Carnap, 1965). Del mencionado texto pueden destacarse construcciones lingüísticas del tipo siguiente: «¿Existe la nada sólo porque existe el No, es decir, la Negación? ¿O sucede a la inversa? ¿Existe la Negación y el No sólo porque existe la Nada? [...] ¿Cuál es la situación en torno a la Nada? [...] La Nada misma nadea». Para analizar estas construcciones lingüísticas Carnap propone tres categorías sintácticas: I) proposiciones del lenguaje ordinario plenas de sentido; II) construcciones carentes de sentido a partir de las proposiciones con sentido, y III) lenguaje lógicamente correcto. Así puede decirse con sentido: «¿Que hay fuera? —Fuera hay lluvia» (I), de ahí surge una construcción gramaticalmente incorrecta: «¿Qué hay fuera? —Hay la Nada» (II), cuya formulación lógicamente correcta sería: «No hay algo que esté fuera ($\neg \forall x Fx$)» (III). Aquí una expresión de II) como «la nada nadea» no tiene traducción posible en III), ya que no hay construcción lógica posible que pueda representar su estructura. Este procedimiento analítico le permitió a Carnap distinguir entre oraciones de objeto, oraciones de pseudo-objeto (modo material de hablar) y oraciones sintácticas (modo formal de hablar), una distinción de alcance mucho más general que le permite precisar las condiciones del lenguaje significativo. Las oraciones de objeto constituyen el modo empírico de discurso que es esencialmente el discurso de las ciencias que versan sobre

hechos (excluidas por tanto las ciencias formales); este modo de discurso no plantea problemas de fundamentación epistemológica, ya que respeta el criterio empirista del significado. Las oraciones sintácticas (modo formal de hablar) son aquellas que desvelan la estructura sintáctica del discurso, serían las anteriores del tipo III) y, como resulta ya obvio, son las que componen lo que podemos llamar con sentido filosofía.

Las oraciones relevantes para dilucidar el problema de la metafísica son las oraciones de pseudo-objeto, las que constituyen el modo material de hablar, es decir, aquellas oraciones que pretenden hablar de realidades tomando los predicados no como categorías sintácticas sino como categorías ontológicas. Éstas son las oraciones de las que se nutre la metafísica y que carecen de sentido, ya que ni son empíricas ni son sintácticas. No hay, pues, más que dar formas lingüísticas con sentido: las oraciones de objeto auténtico que se formulan con sujetos que se refieren a entidades del mundo físico y con predicados que expresan propiedades observables o, si no son directamente observables, definibles en términos de predicados observables, y el modo formal de hablar formado por enunciados sobre categorías sintácticas.

Como advierte M. Schlick, «la metafísica se hunde no porque la realización de sus tareas sea una empresa superior a la razón humana (por ejemplo, como pensaba Kant), sino porque no hay tales tareas» (Schlick, 1965a, 63). Es en este sentido en el que la crítica del neopositivismo es más radical: la declaración de sinsentido no obedece a un intento de trascender límites sino a la anulación de la tarea misma. Neurath puntualiza que cuando el *Tractatus* propone guardar silencio sobre aquello de lo que no se puede hablar hay que entender que no se trata de que «hay algo» de lo que no se puede hablar; se guardará silencio, dice, pero no «acerca de algo» (Neurath, 1965b, 289). A este respecto conviene no olvidar, aunque no sea éste el momento de su desarrollo, que la intención de la famosa proposición séptima del *Tractatus* era bien distinta a la puntualización de Neurath: justo aquello de lo que no se puede hablar, que incluye el propio *Tractatus*, es lo filosóficamente relevante para «ver correctamente el mundo» (*Tractatus*, 6.54).

Pero esta sensibilidad wittgensteiniana no fue compartida por los neopositivistas. La tradición moderna antimetafísica nos lega dos actitudes bien diferenciadas sobre la metafísica o, lo que es lo mismo, sobre la relación entre el conocimiento científico y un posible o presunto conocimiento «más allá» de lo científico:

1. La actitud de Hume, que se resume en el célebre texto del final de la *Investigación sobre el entendimiento humano* y que reza así: «si procediéramos a revisar las bibliotecas convencidos de estos princi-

pios, ¡qué estragos no haríamos! Cojamos cualquier volumen de teología o metafísica escolástica, por ejemplo, y preguntemos: "¿Contiene algún razonamiento abstracto sobre la cantidad y el número?". No. "¿Contiene algún razonamiento experimental acerca de cuestiones de hecho o existencia?". No. Tírese entonces a las llamas, pues no puede contener más que sofistería e ilusión» (Hume, 1980, 192).

Esta actitud radical que sólo admite dos estratos cognitivos, el razonamiento matemático y el razonamiento empírico, implica que lo demás debe arrojarse al fuego purificador que acabe con los presuntos razonamiento sofisticos e ilusorios.

A esta tradición ígnea se adscribe la filosofía del empirismo lógico. No es tanto que lo que no sea lógica (syntaxis) o ciencia empírica carezca de sentido, sino que ese carecer de sentido es perjudicial (lo cual supone un juicio normativo difícilmente justificable) para el progreso del conocimiento. Neurath llega a proponer no emplear la palabra filosofía, ya que puede dar lugar a malentendidos (Neurath, 1965b, 288). Pero la contradicción está latente entre los propios miembros del Círculo de Viena. Esta radicalidad ígnea que propone quemar todo razonamiento que no sea lógico o empírico acaba en el sinsentido, en la medida en que niega un discurso sobre el sentido: si razonar sobre los límites del sentido es, a su vez, un sinsentido, ningún discurso puede ser significativo.

Algunos miembros del Círculo fueron más laxos: el principio de verificación debe admitir proposiciones más generales sobre la realidad empírica, como dice el propio Carnap, superando su inicial radicalidad ígnea «no incluyo en la metafísica aquellas teorías —en ocasiones denominadas metafísicas— cuyo objeto es el arreglo de los enunciados más generales de los distintos campos del conocimiento científico en un sistema bien ordenado» (Carnap, 1963, 11).

Pero si se admite un discurso (con sentido) sobre los aspectos más generales acerca de los distintos campos del conocimiento, el empirismo lógico tendría que abandonar la actitud humeana y abrirse a otra función de la filosofía que nos ha legado la tradición moderna.

2. La actitud kantiana propone que, además del conocimiento de objetos físicos y de entidades matemáticas (en términos humeanos: razonamientos sobre cantidades y razonamientos empíricos sobre entidades físicas), hay un discurso sobre los fundamentos de esos conocimientos o, si se prefiere para ser más fiel a Kant, sobre las condiciones de posibilidad de dichos campos cognitivos.

Esta actitud la recupera, aunque en un sentido muy peculiar, Wittgenstein en el *Tractatus* con la concepción de la filosofía como escalera frente al fuego de Hume. El texto, aunque sobradamente conocido, conviene ser tenido en cuenta: «mis proposiciones son esclarecedoras de este modo: quien me entiende las reconoce al fi-

nal como absurdas, cuando a través de ellas —sobre ellas— ha salido fuera de ellas (tiene, por así decirlo, que arrojar la escalera después de haber subido por ella). Tiene que superar estas proposiciones; entonces ve correctamente el mundo» (*Tractatus*, 6.54).

Aparentemente la posición wittgensteiniana mantiene una seria diferencia con la kantiana: la escalera debe ser arrojada, cuando en Kant el conocimiento trascendental, aun no siendo un conocimiento objetivo, es el conocimiento necesario de las condiciones de la objetividad. Pero esta diferencia, con ser importante (y no es éste el momento de entrar en esta cuestión), no debe ser exagerada. Kant también pensó, como Wittgenstein, que una vez establecidas esas condiciones, una vez establecida la estructura *a priori* de la razón, la investigación queda completa y acabada, lo que es una manera de decir que la escalera, el conocimiento trascendental, ha cumplido ya su fin. Compárense los siguientes textos que ponen de relieve la proximidad de las pretensiones de Kant y Wittgenstein sobre sus propias obras:

En este trabajo he puesto la mayor atención en la exhaustividad y me atrevería a decir que no hay un solo problema metafísico que no haya quedado resuelto o del que no se haya ofrecido al menos la clave para resolverlo (Kant, *K.r.V.*, A XIII).

La verdad de los pensamientos aquí comunicados me parece, en cambio, intocable y definitiva. Soy, pues, de la opinión de haber solucionado definitivamente, en lo esencial, los problemas» (Wittgenstein, *Tractatus*, Prólogo).

En este sentido resultan próximas la trascendentalidad kantiana y la escalera wittgensteiniana. Entre ambas posiciones, la metafísica como algo que debe arrojarse al fuego (proposiciones sin significado) y la metafísica como esclarecedora, el positivismo lógico, aunque ha pasado a la historia como un movimiento reciente partidario del fuego purificador, a mi juicio se mantuvo ambiguo. Aunque he venido insistiendo en el aspecto destructivo de la actitud neopositivista, no se puede pasar por alto el aspecto positivo, si no de la metafísica *sensu stricto*, sí de la actividad filosófica como tal. Carnap y Neurath fueron los que más drásticamente alimentaron el espíritu antimetafísico del Círculo. Pero otros, y ellos mismos, no veían las cosas tan claras. Especialmente Schlick, que, como es sabido, mantenía junto con Waismann discusiones filosóficas con Wittgenstein en las que éste mostraba profusamente su desprecio a la actitud militante antimetafísica del Círculo. Cuando Wittgenstein conoció el llamado manifiesto del Círculo de Viena («La visión científica del mundo: El Círculo de Viena»), texto elaborado por Carnap, Hahn y Neurath, escribió a Waismann (que también había colaborado en su

elaboración): «precisamente porque Schlick no es un hombre vulgar debería procurar no permitir que sus "buenas intenciones" le lleven, a él y al Círculo de Viena, al ridículo por medio de la jactancia. Cuando digo *jactancia* me refiero a cualquier tipo de postura auto-complaciente. "¡Renuncia a la metafísica!" ¡Como si eso fuera algo nuevo! Lo que la escuela de Viena ha logrado debería mostrarse, no decirse» (citado en Monk, 1994, 268).

Es justamente en el Wittgenstein del *Tractatus*, la diferencia entre «decir» y «mostrar» la que establece la línea divisoria entre el discurso objetivo (el conocimiento de objetos, en términos kantianos) y un tipo peculiar de discurso, la escalera, absurdo o insensato (*unsinnig*) que establece las condiciones del decir, o sea, lo que se muestra en el discurso objetivo, el cual, aunque no es exactamente el discurso trascendental kantiano, tiene reminiscencias y se sitúa en el mismo espacio teorético.

Los neopositivistas no vieron esta distinción. Para ellos lo no significativo, la metafísica, no tiene ninguna función en el orden epistémico, pero, sin embargo, construyeron un discurso sobre la invalidez epistémica de lo no significativo y ese discurso tenía a su vez que sustentarse sobre una definición teórica del significado.

4. *Actitud ambigua ante la metafísica*

Pienso que los empiristas lógicos siempre tuvieron presente el horizonte de esta incongruencia: el constante debate y revisión del principio de verificación y de su estatuto epistémico es una buena prueba de ello (cf. Hempel, 1965, 115ss.). Pero además algunos positivistas tan significativos como su presidente M. Schlick no sólo compaginaban su adhesión a la tesis antimetafísica con la concepción de la filosofía como «búsqueda de significado» —lo que implica una tarea clarificatoria y, a la vez, fundamentante (al menos si se admite que las verdades sólo pueden establecerse sobre la base de los significados y los hechos)—, sino que se permitía propuestas trascendentales del siguiente tono: «la imposibilidad *en principio* es imposibilidad lógica que no difiere de la imposibilidad empírica en grado, sino en su propia esencialidad. Lo que es empíricamente imposible sigue siendo concebible, pero lo que es lógicamente imposible es contradictorio y, por ende, no puede ser pensado» (Schlick, 1965b, 25). Esta propuesta, sin duda tomada del *Tractatus* (2.03 y 3.031, entre otros), se aleja considerablemente del discurso propugnado por la doctrina antimetafísica de Carnap y Neurath. De Schlick se podrían traer a colación muchos textos de este calibre, pero también Carnap, padre de la actitud antimetafísica, llegó a aceptar algún sentido de la metafísica como el de alcanzar generalizaciones de

las diversas ciencias para lograr un sistema bien ordenado de los distintos campos del saber, aunque Carnap prefiere llamar a estas generalidades «proposiciones científicas audaces» (cf. Carnap, 1963). La generalidad inherente al discurso metafísico no pudo ser rehuida en el planteamiento neopositivista.

Carnap no fue el único que tuvo que compaginar su espíritu antimetafísico con el «ansia de generalidad». El propio Neurath acusa una inevitable incongruencia de cariz semejante. En su artículo «Proposiciones protocolares» ataca la tesis carnapiana que postula unas proposiciones básicas en lenguaje fenomenalista que refieren directamente a experiencias vividas y, por tanto, no requieren confirmación, sino que son precisamente ellas la base de toda confirmación. Pues bien, en el mencionado artículo hay un célebre texto que merece un comentario, aunque sea breve; se trata de la conocida imagen, que, sin ánimo de exagerar, puede decirse que ha inmortalizado a su autor, y que siempre es referida como «la nave de Neurath». El texto dice así: «No hay forma de tomar oraciones protocolares concluyentemente establecidas como punto de partida de las ciencias. No hay una *tabula rasa*. Somos como navegantes que tienen que transformar su nave en pleno mar, sin jamás poder desmantelarla en un dique de carena y reconstruirla con los mejores materiales. Sólo los elementos metafísicos pueden eliminarse sin dejar huella. De un modo u otro siempre quedan "conglomerados lingüísticos" imprecisos como componentes de la nave. Si bien podemos disminuir la imprecisión en un sitio, ésta puede surgir acrecentada en otro» (Neurath, 1965a, 206-207).

Este texto requiere, respecto al problema que nos ocupa, una doble consideración: por un lado, el ser la metáfora emblemática de la epistemología (y semántica) holista y, por otro, y relacionada con el anterior, la persistente e inevitable presencia de «imprecisiones» pese a que se puedan eliminar los elementos metafísicos. Por lo que respecta al primer aspecto, la idea expuesta por Neurath de que la nave (nuestro conocimiento de la realidad como un todo, y nosotros mismos que viajamos en ella) no puede repararse en dique seco, atenta contra el principio de verificación, base de todo el ataque neopositivista a la metafísica, que vincula el significado de las proposiciones a las experiencias que las verifican. Las proposiciones forman un todo y se han de recomponer entre sí sin que algunos elementos privilegiados (los «mejores materiales» de la metáfora) puedan sustentarla. Desde esta perspectiva «hace aguas» la tajante distinción entre enunciados verificables y enunciados sin sentido, puesto que no hay unos enunciados privilegiados que fundamenten la verificación: ciencia y metafísica (o filosofía) no pueden separarse tan tajantemente en dos mundos opuestos como pretendían los empiristas lógicos.

Al llegar a este punto es referencia obligada la alusión a Quine que remite incesantemente a la metáfora de Neurath pero advirtiéndolo que en la nave viajan juntos el científico y el filósofo. La conclusión de Quine al considerar este aspecto es que la unidad de significado no es la proposición sino el todo del conocimiento, que es la nave, y en él ciencia y filosofía son inseparables (aunque este tema recorre toda la obra filosófica de Quine, está especialmente analizado en «Dos dogmas del empirismo», en Quine, 1962).

No sé si Neurath llegó a ser consciente de que al afirmar que para ninguna proposición existe un *noli me tangere* estaba minando las bases de su propia crítica a la metafísica. Sigue diciendo en el texto citado —y entro con ello en el segundo aspecto— que los elementos metafísicos pueden eliminarse de la nave sin dejar huella, pero ahora el problema radica en que si ninguna proposición goza del privilegio del *noli me tangere* no hay criterio absoluto para distinguir entre proposiciones científicas y proposiciones metafísicas (o filosóficas). Así, aun afirmando la inutilidad de los elementos metafísicos, tiene que reconocer que la «imprecisión» como componente de la nave es inevitable. Y ¿en qué consiste esta imprecisión? Ni más ni menos en que el significado de los enunciados no está determinado (es la conocida tesis de Quine, ya preformulada por Neurath, de la indeterminación semántica), y esa indeterminación lleva pareja la imposibilidad de establecer una frontera entre el mundo del conocimiento objetivo y el fantasmagórico mundo del presunto conocimiento metafísico.

Con estas reflexiones creo que he probado mi aserto inicial, expresado unos párrafos atrás, de que los empiristas lógicos siempre se movieron en este horizonte de incongruencia entre la necesidad de un criterio epistemológico radical, la imposibilidad de establecerlo y ello pese al constantemente proclamado y, por lo demás con razón, rigor metodológico de sus planteamientos aportado por el uso filosófico de la recién nacida nueva lógica.

5. *El significado emotivo*

Las observaciones anteriores expresan problemas subyacentes al planteamiento neopositivista respecto de la metafísica. Pero no fueron esas incongruencias las que determinaron su posición. H. Feigl, miembro del Círculo de Viena, años después (en 1969), resumió con precisión el espíritu que animaba los debates sobre la metafísica y el origen de las tesis radicales relatadas al principio de esta exposición. Dice Feigl: «la actitud antimetafísica esencial del Círculo de Viena se entiende quizás mejor en términos de una distinción entre dos funciones principales del lenguaje: la función cognitiva (o infor-

mativa), y la función no-cognitiva (o emotiva) [...]. Carnap diferenció netamente el contenido cognitivo, o pretensión de conocimiento transmitido por una emisión lingüística, de las imágenes o emociones que la acompañan. Éste fue el origen de la discutidísima distinción entre el significado cognitivo y la significación emotiva (esto es, expresiva y/o evocadora) de las palabras y oraciones. En las expresiones de carácter metafísico-trascendente se consideraba que la significación emotiva se disfrazaba de significado genuinamente cognitivo (Feigl, 1981, 9).

La tesis que defendió el empirismo lógico fue la de distinguir, en términos absolutos, entre significado cognitivo (reservado a los enunciados vinculados semánticamente a contenidos empíricos) y significado emotivo, vinculado a expresiones de las emociones subjetivas sin ningún valor cognitivo. Se trataba, por tanto, de un empirismo radical; pero a esa distinción, que de por sí puede ser generalmente aceptable, se le añade la idea de disfraz, de engaño: las proposiciones (pseudo-proposiciones) metafísicas expresan emociones bajo el disfraz de conocimientos. Esta idea motivó la virulencia antimetafísica cuya intención no era más que el noble y viejo propósito de la teoría del conocimiento de fijar los límites del mismo, pero sin percatarse de que tan noble tarea supone ya una extralimitación (un pasar los límites) del conocimiento humano.

Esta distinción que creyeron fundada entre lo cognitivo y lo emotivo se recoge y explicita en el último apartado del artículo ya referido de Carnap «La superación de la metafísica mediante el análisis lógico del lenguaje», en el que Carnap expone la tesis, que ha pasado a la posteridad, de que «los metafísicos son músicos sin capacidad musical». La tesis parte de la siguiente premisa: «la metafísica posee un contenido —sólo que éste no es teórico—. Las (pseudo) proposiciones de la metafísica no sirven para la descripción de relaciones objetivas, ni existentes (caso en el cual serían proposiciones verdaderas), ni inexistentes (caso en el cual —por lo menos— serían proposiciones falsas); ellas sirven para la expresión de una actitud emotiva ante la vida» (Carnap, 1965, 85).

Desde esta premisa Carnap sugiere que la metafísica surgiera del mito y la divinización de la naturaleza. Esta actitud se trasmite, según Carnap, a través de la poesía, cuya significación emotiva es consciente, y la teología, en la cual el mito se transforma en sistema, y de éste surge la metafísica. Sin embargo, una impresión detallada detecta que «la metafísica surge de la necesidad de dar expresión a una actitud emotiva ante la vida; a la postura emocional y volitiva del hombre ante el medio circundante, ante el prójimo, ante las tareas a las que se dedica, ante los infortunios que le aquejan» (*ibid.*).

Y de esta sugerencia, ya que Carnap insiste muy cautelosamente que no es más que una presunción, una sugerencia, surge la mencio-

nada relación entre la metafísica y la música. El texto de Carnap, por lo demás, precioso y sugerente, dice así: «Acaso la música resulte el medio de expresión más idóneo de esta actitud ante la vida, en vista de que se halla más fuertemente liberada de cualquier referencia a los objetos. El sentimiento armónico de la vida que el metafísico trata de expresar en un sistema monista se halla mejor expresado en la música de Mozart. Y cuando el metafísico declara su sentimiento heroico ante la vida en un sistema dualista, ¿no lo hará tal vez porque le falta la capacidad de Beethoven para expresar dicho sentimiento con un medio adecuado? En verdad, los metafísicos son músicos sin capacidad musical, en sustitución de la cual tienen una marcada inclinación a trabajar en el campo de lo teórico, a conectar conceptos y pensamientos. Ahora bien, en lugar de utilizar esta inclinación, por una parte, en el campo de la ciencia y, por la otra, satisfacer su necesidad de expresión en el arte, el metafísico confunde ambas y crea una estructura que no logra nada en lo que toca al conocimiento y que es insuficiente como expresión de una actitud emotiva ante la vida» (Carnap, 1965, 86).

Sin duda este texto expone la actitud de Carnap y de los primeros tiempos del Círculo de Viena ante la metafísica. No hay que olvidar también que este texto es la conclusión de un artículo en el que se vierten las duras críticas a Heidegger a las que anteriormente he hecho referencia. Según esta concepción, la metafísica es arte que pretende ser ciencia y, en consecuencia, ni es arte ni es ciencia. Pero ello sólo puede afirmarse si se acepta un criterio absoluto de cientificidad que delimite su campo, lo que no pasa de ser una ingenua creencia de los jóvenes vieneses. Pretendían, y practicaban, un ascetismo teórico, pero dicho ascetismo, además de impracticable, es infundado por la sencilla razón de que los principios excluyentes absolutos se excluyen a sí mismos. Putnam resume esta crítica en los siguientes términos: «el positivismo produjo una concepción tan estrecha de la racionalidad que excluye la propia actividad de producir esa concepción» (Putnam, 1985, 76).

6. Breve reflexión final

El positivismo lógico ha pasado a la historia del pensamiento del siglo XX como una filosofía científica, antimetafísica y reduccionista por lo que respecta al ámbito epistemológico: no hay más discurso significativo que el discurso empírico. Las tres caracterizaciones me parecen adecuadas, y las tres responden al mismo espíritu: limpiar el conocimiento objetivo de elementos espurios y confusos. En definitiva, resucita el ideal cartesiano de claridad y distinción e, igual que Galileo influyó en Descartes y Newton en Kant, Einstein y la

física cuántica fueron el modelo de conocimiento para los empiristas lógicos, sumando a ello la novedosa obra lógico-matemática de Frege y Whitehead-Russell.

El empirismo lógico es un nuevo intento de la razón moderna de asentar sus reales y desterrar el oscurantismo. Pero esa tarea no es fácil y la razón nunca logra cerrar el círculo, a mi modesto juicio, afortunadamente. El legado del positivismo lógico es no tanto su beligerancia antimetafísica cuanto su exigencia de rigor lógico, de método de análisis y de primacía de la experiencia en el sentido kantiano de que sólo la experiencia dé sentido y significación a nuestros conocimientos. Por lo que respecta a la metafísica, el empirismo lógico no logró, como era de esperar, su propósito de borrarla del ámbito del conocer.

BIBLIOGRAFÍA

Se enumeran sólo las obras usuales en castellano donde pueden encontrarse los textos de los empiristas lógicos relevantes para el tema, y algunos estudios generales, también en lengua castellana.

- Ayer, A. J. (1965), *El positivismo lógico*, FCE, México.
- Ayer, A. J. (1971), *Lenguaje, verdad y lógica*, Martínez Roca, Barcelona.
- Blasco, J. L. (1984), *Significado y experiencia. La teoría del conocimiento y la metafísica en el Positivismo lógico*. Península, Barcelona.
- Carnap, R. (1963), *Filosofía y Sintaxis Lógica*, México, UNAM.
- Carnap, R. (1965), «La superación de la metafísica mediante el análisis lógico del lenguaje», en A. J. Ayer (1965).
- Carnap, R., (1988), *La construcción lógica del mundo*, UNAM, México.
- Da Ponte Orbieta, M. (1969), *La unidad del saber en el neopositivismo*, G. del Toro, Madrid.
- Feigl, H. (1981), «Origen y espíritu del positivismo lógico», en H. Feigl y S. Toulmin (1981), *El legado del positivismo lógico*, Teorema, Valencia.
- Hempel, C. G. (1965), «Problemas y cambios en el criterio empirista de significado», en A. J. Ayer (1965).
- Hume, D. (1980), *Investigación sobre el entendimiento humano*, Alianza, Madrid.
- Janik, A. y Toulmin, S. (1974), *La Viena de Wittgenstein*, Taurus, Madrid.
- Kolakowski, P. (1979), *La filosofía positivista*, Cátedra, Madrid.
- Kraft, V. (1966), *El Círculo de Viena*, Taurus, Madrid.
- Monk, R. (1994), *Ludwig Wittgenstein*, Anagrama, Barcelona.
- Moulines, C. U. (1973), *La estructura del mundo sensible*, Ariel, Barcelona.
- Muguerza, J. (ed.) (1974), *La concepción analítica de la filosofía*, vols. 1 y 2, Alianza, Madrid.
- Neurath, O. (1965a), «Proposiciones protocolares», en A. J. Ayer (1965).
- Neurath, O. (1965b), «Sociología en fiscalismo», en A. J. Ayer (1965).
- Neurath, O. (1973), *Fundamentos de las Ciencias Sociales*, Taller de Edición, Madrid.

- Porta, M. (1983), *El positivismo lógico*, Montesinos, Barcelona.
- Putnam, H. (1985), «Por qué no puede naturalizarse la razón», en *Racionalidad y metafísica*, Teorema, Madrid.
- Quine, W. v. O. (1962), *Desde un punto de vista lógico*, Ariel, Barcelona.
- Reichenbach, H. (1967), *La filosofía científica*, FCE, México.
- Schlick, M. (1965a), «El viraje de la filosofía», en A. J. Ayer (1965).
- Schlick, M. (1965b), «Positivismo y realismo», en A. J. Ayer (1965).
- Urmson, J. O. (1978), *El análisis filosófico*, Ariel, Barcelona.
- Weinberg, J. (1958), *Examen del positivismo lógico*, Aguilar, Madrid.
- Wittgenstein, L. (1972), *Notas sobre lógica*, Teorema, número monográfico, Valencia.
- Wittgenstein, L. (1982), *Diario filosófico*, Ariel, Barcelona.
- Wittgenstein, L. (1987), *Tractatus Logico-Philosophicus*, Alianza, Madrid.

Concepciones de la metafísica

Edición de
Jorge J. E. Gracia

Editorial Trotta

Consejo Superior de Investigaciones Científicas

R. 14036

HU 11/42

L. 1360450



© Editorial Trotta, S.A., 1998
Sagasta, 33. 28004 Madrid
Teléfono: 91 593 90 40
Fax: 91 593 91 11
E-mail: trotta@infomet.es
<http://www.trotta.es>

© Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1998

Diseño
Joaquín Gallego

ISBN: 84-87699-48-0 (Obra completa)
ISBN: 84-8164-276-2 (vol. 17)
Depósito Legal: VA-724/98



Impresión
Simancas Ediciones, S.A.
Pol. Ind. San Cristóbal
C/ Estaño, parcela 152
47012 Valladolid

CONTENIDO

Presentación: <i>Jorge J. E. Gracia</i>	11
Concepciones de la metafísica: <i>Jorge J. E. Gracia</i>	17
Platón y el neoplatonismo: <i>María Isabel Santa Cruz</i>	27
Aristóteles y el aristotelismo antiguo: <i>Alfonso Gómez-Lobo</i>	51
Las concepciones de la metafísica en la escolástica medieval:	
<i>B. Carlos Bazán</i>	69
Suárez: <i>Jorge J. E. Gracia</i>	101
El optimismo racionalista del siglo XVII: <i>Leiser Madanes</i>	125
El empirismo británico: <i>Plinio Junqueira Smith</i>	143
Kant: <i>Mercedes Torrevejano</i>	165
La concepción metafísica de Hegel: <i>Jorge Aurelio Díaz</i>	187
El positivismo del siglo XIX: <i>Óscar R. Martí</i>	209
Problemas metafísicos en la fenomenología de Husserl: <i>Mario</i>	
<i>A. Presas</i>	231
Idea y ámbito de la metafísica en Ortega y Zubiri: <i>Pedro Cere-</i>	
<i>zo Galán</i>	255
El positivismo lógico: <i>Josep L. Blasco</i>	293
El concepto de metafísica en la filosofía analítica: <i>Víctor Velar-</i>	
<i>de Mayol</i>	311
 <i>Índice analítico</i>	 341
<i>Índice de nombres</i>	349
<i>Nota biográfica de autores</i>	355