ACTA PHILOSOPHICA, vol. 8 (1999), fasc. 2 - *PAGG.* 197-222

studi

Neopositivismo y filosofía analítica: balance de un siglo*

JAIME NUBIOLA**

Sommario: *1. Introducción. 2. El neopositivismo o positivismo lógico. 3. El giro lingüístico de la filosofía y la tradición analítica. 3.1. El desarrollo de la filosofía analítica. 3.2. La influencia de Wittgenstein. 3.3. La filosofía analítica en la segunda mitad del siglo XX. 3.4. Actualidad de la tradición analítica. 3.5. La transformación pragmatista de la filosofía analítica. 4. Resultados para el nuevo milenio.*

■

«In philosophy the winner of the race is the one who can run most slowly. Or: the one who gets to the winning post last».
L. Wittgenstein, *MS* 121 35v: 11.6.1938

1. Introducción

Hay voces que anuncian que la filosofía analítica está en crisis y que nos encontramos ya en un periodo decididamente post-analítico. Aunque no todos coincidirían en esta afirmación, todo el mundo sí está de acuerdo en que la filosofía analítica, nacida de los trabajos de Frege, Russell y Wittgenstein en las últimas décadas del siglo pasado y en las primeras de éste, ha sido la tradición dominante en el ámbito angloamericano en el siglo que ahora termina. En esa situación han influido múltiples factores sociológicos y culturales, y muy en particular, el liderazgo que la filosofía que se hace en los departamentos universitarios de los Estados Unidos —mal

* Debo gratitud al Departamento de Filosofía de la Universidad de Harvard por su hospitalidad durante el verano de 1998, que me permitió la preparación de este trabajo. La parte central del trabajo es deudora de mi libro *La renovación pragmatista de la filosofía analítica*, Eunsa, Pamplona 1996. Debo gratitud también a Sara F. Barrena, Carmen Blanco, Paloma P. Ilzarbe y Marta Torregrosa por su ayuda y sus sugerencias.

** Departamento de Filosofía, Universidad de Navarra, E-31080 Pamplona, España. E-mail: jnubiola@unav.es.

que nos pese a veces a los europeos—ha asumido de hecho en el contexto mundial. Más aún, puede decirse que la historia de la filosofía norteamericana en la segunda mitad de este siglo ha sido sobre todo la historia de la filosofía analítica y de sus sucesivas transformaciones desde el más estricto positivismo lógico del Círculo de Viena hasta sus más recientes versiones pragmatistas[1].

Dar cuenta del desarrollo de la filosofía analítica durante los últimos cien años para discernir qué queda de ella para el nuevo siglo o el nuevo milenio no es en absoluto una tarea sencilla, más aún cuando la tradición analítica es un abigarrado mundo en el que sus representantes no comparten más que un vago aire de familia. En los últimos años asistimos a resultados tan dispares dentro del ámbito analítico como el "marxismo analítico" o el "tomismo analítico" de Geach, Haldane o Kenny[2]. Por mi parte, para hacer ese balance de la filosofía analítica he optado por un enfoque histórico de nuestro siglo, pues pienso —en palabras de Gordon Baker— que «la comprensión en filosofía es esencialmente histórica»[3].

Precisamente, uno de los rasgos que más llaman la atención en la filosofía analítica de las dos últimas décadas es el creciente interés en la propia comprensión histórica del movimiento analítico. Willard V. Quine caracterizó —no totalmente en broma— como dos actividades distintas la filosofía y la historia de la filosofía, y de hecho la filosofía analítica constituyó durante décadas un área de saber casi totalmente ahistórica[4]. Este desinterés por la historia tiene su origen también en la autocomprensión que la filosofía analítica tuvo de sí misma como una ampliación de la ciencia o una explicación del conocimiento científico. Como para esta tradición la filosofía venía a ser una continuación de la actividad científica, puso siempre un gran empeño en no parecer una disciplina humanística mediante el rechazo de la aproximación histórica típica de las humanidades y la ocultación de sus diferencias respecto de las ciencias. Por el contrario, hoy en día, desde dentro de la tradición analítica se sostiene mayoritariamente —en particular gracias a los trabajos de Hilary Putnam y Charles Taylor— que sólo una comprensión histórica del movimiento analítico está cabalmente legitimada para dar cuenta de su efectivo progreso. Así como los resultados de las ciencias naturales se juzgan a fin de cuentas en función de la historia de esas ciencias, los logros de la filosofía se juzgan en última instancia en función de su historia: la historia de la filosofía sería en este sentido la parte de la filosofía que manda sobre el conjunto de las diversas áreas que la componen[5].

El creciente interés de muchos filósofos analíticos por reconstruir los diversos capítulos de la historia de la filosofía analítica se orienta precisamente en esta dirección: se desea llamar la atención sobre la brecha abierta entre la imagen que la filo-

---

1 A. NEHAMAS, *Trends in Recent American Philosophy*, «Daedalus», 126, 1 (1997), p. 209.

2 Para una aproximación al tomismo analítico puede verse el número monográfico de «The Monist», 80, 4 (1997), editado por J. HALDANE, y N. SANTOS AGUILERA, *La relación entre la filosofía tomista y la filosofía analítica. Ideas de Mauricio Beuchot*, número especial de «Analogía», México 1997.

3 G. BAKER, *Wittgenstein, Frege and the Vienna Circle*, Blackwell, Oxford 1988, p. XV.

4 D. BELL y N. COOPER, *The Analytic Tradition*, Blackwell, Oxford 1990, p. VI.

5 A. MACINTYRE, *The Relation of Philosophy to its Past*, en R. RORTY, J.B. SCHNEEWIND y Q. SKINNER (eds.), *Philosophy in History*, Cambridge University Press, Cambridge 1984, p. 47.

sofía analítica elaboró de sí misma a modo de pariente cercano de la ciencia y su desarrollo efectivo en la práctica. De esta manera la filosofía analítica ha comenzado a reconocer abiertamente sus diferencias con la ciencia —durante décadas por completo reprimidas— para reconocerse «como una disciplina humanística, y a ver sus temas y problemas como los temas y problemas comunes a las humanidades»[6]. Para la tradición analítica la inserción de la filosofía en el marco general de las humanidades supone un punto de inflexión de importancia. Los filósofos que se consideran analíticos no se ven ya a sí mismos como la culminación del proceso por el que la actividad filosófica se ha convertido en ciencia, sino que, en particular a través del estudio de la historia de la filosofía, tienden a insertar su discurso en la conversación general de la humanidad: incluso puede decirse que sólo en estos últimos años y gracias a esta aproximación expresamente histórica la filosofía analítica ha llegado a reconocerse a sí misma plenamente como filosofía[7].

De acuerdo con este enfoque histórico, el presente balance está organizado en tres secciones distintas: una primera dedicada al neopositivismo o positivismo lógico de las primeras décadas de nuestro siglo, la segunda y central destinada a hacer una rápida historia de la filosofía analítica, y finalmente en la tercera parte se hace un balance de los resultados mejores de esta tradición de pensamiento para el nuevo siglo. Muchos aspectos importantes de la tradición analítica quedarán fuera de este estudio, en particular la investigación analítica en filosofía moral y en filosofía de la religión que —quizá sorprendentemente para algunos— ha adquirido cierto relieve y personalidad propia en los últimos años[8].

2. El neopositivismo o positivismo lógico

El movimiento filosófico desarrollado en torno al Círculo de Viena ha recibido habitualmente la denominación de *positivismo lógico* en el mundo angloamericano, mientras que en el ámbito académico en lengua alemana ha sido identificado más frecuentemente como *neopositivismo*[9]. Con este prefijo "neo-" se alude a una cierta continuación del positivismo del siglo XIX, desarrollado por Auguste Comte, John Stuart Mill, Richard Avenarius y Ernst Mach, mientras que con el adjetivo "lógico" se destacaría más el genuino rasgo diferencial de los miembros del Círculo de Viena,

---

[6] H. PUTNAM, *Realism and Reason, Philosophical Papers III*, Cambridge University Press, Cambridge 1983, pp. 180-181.

[7] J. CONANT, *Introduction* en H. PUTNAM, *Realism with a Human Face*, Harvard University Press, Cambridge 1990, p. LVIII.

[8] Para información sobre la filosofía moral en la tradición analítica pueden verse las voces dedicadas a esta materia en E. CRAIG (ed.), *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, London 1998, vol. VI, pp. 499-576; para filosofía de la religión, Q. SMITH, *Ethical and Religious Thought in Analytic Philosophy of Language*, Yale University Press, New Haven 1997; J.M. ODERO, *La moderna filosofía anglosajona de la religión: Un pensamiento abierto a la fe*, «Aceprensa», 159 (1998), y R.G. WOLF (ed.), *Analytic Philosophy of Religion. A Bibliography 1940-1996*, Philosophy Documentation Center, Bowling Green 1998.

[9] R. HALLER, *Neopositivismus: eine historische Einführung in die Philosophie des Wiener Kreis*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1993.

pues aspiraban a resolver de una vez por todas mediante la clarificación lógica del lenguaje los atolladeros de la filosofía hasta lograr su encaminamiento científico. En Italia, quizá por influencia del libro de Francesco Barone *Il neopositivismo logico* se difundió esa denominación sintética todavía más compleja[10].

La cuestión terminológica no es importante en estos momentos, aunque quizá sea más acertada la denominación inglesa "positivismo lógico" o también "empirismo lógico", porque destaca con nitidez la tesis nuclear del Círculo de Viena acerca de la significatividad del lenguaje: sólo son significativas las proposiciones empíricas y las proposiciones lógicas. En una filosofía científica todas las proposiciones que no sean casos de fórmulas lógicas o que no sean reducibles por caminos lógicos a proposiciones empíricamente verificables han de ser descartadas como no significativas, pues no tienen valor cognitivo alguno, sino, por ejemplo, simplemente un valor emotivo.

Aunque el manifiesto del Círculo de Viena de 1929 reconocía el papel de sus predecesores, se presentaban a sí mismos como un movimiento decididamente revolucionario respecto de la filosofía académica tradicional. Aspiraban a reformar la filosofía —o incluso a sustituirla del todo— para ponerla en consonancia con la nueva ciencia, que de hecho era casi por completo ignorada por la escuela fenomenológica en Alemania y Austria[11]. Los miembros del Círculo de Viena eran científicos de profesión y eran bien conscientes de los recientes avances en la física moderna (Planck, Einstein, Bohr): pretendían sustituir la estéril disputa entre las escuelas filosóficas por un método riguroso que permitiera una fundamentación científica de los saberes. Merece la pena transcribir algunas líneas de la introducción programática de Reichenbach con la que se inauguraba en 1930 la nueva etapa de los *Annalen der Philosophie,* rebautizada ahora como *Erkenntnis*:

> «... los actuales editores han considerado siempre como su tarea el practicar la filosofía en el sentido de crítica de la ciencia, y, mediante métodos científico-analíticos, ganar aquel discernimiento en el sentido y significado del conocimiento humano que la filosofía de las escuelas históricas, fundada sobre la supuesta legalidad propia de la razón, ha buscado sin éxito. [...] del objetivo que nos hemos impuesto se deduce que el núcleo de la revista está en aquellos trabajos que tengan sus fuentes en el productivo suelo de la experiencia. [...] Pedimos a todos aquellos que se dedican a las ciencias particulares [...] que colaboren con nosotros en la edificación de una filosofía de la ciencia.
>
> Es convicción nuestra que con ello, la misma filosofía recibirá una nueva fundamentación como ciencia. [...] Hasta tal punto nos hemos acostumbrado en filosofía a las escisiones en las direcciones y sistemas que casi se ha renunciado a pensar en una ciencia filosófica unitaria, y se ha intentado establecer como particularidad de la filosofía el que en ella haya opiniones y no doctrina, el que haya puntos de vista pero no conocimiento. [...] Sin embargo, si se mira a lo que ya se sabe, se advierte también

[10] F. BARONE, *Il neopositivismo logico*, Filosofia, Torino 1953; nueva edición Universale Laterza, Roma 1977.

[11] S. SARKAR, *The Emergence of Logical Empiricism. From 1900 to the Vienna Circle*, Garland, New York 1996, p. VIII.

en el ámbito de la filosofía un amplio acuerdo. [...] Nuestra revista no quiere opiniones, ni sistemas preconcebidos, ni poesía conceptual: quiere conocimiento»[12].

Los miembros del Círculo de Viena encontraron el instrumento para el encaminamiento científico de la filosofía en la nueva lógica desarrollada en las décadas precedentes por Peano, Frege, Schröder, Russell, Whitehead y Wittgenstein. Merece la pena recordar cómo Moritz Schlick en su artículo programático *Die Wende der Philosophie* (1930) anunciaba «estoy convencido de que nos encontramos en un punto de viraje definitivo de la filosofía, y que estamos objetivamente justificados para considerar como concluido el estéril conflicto entre los sistemas»[13]. Las sendas para este encaminamiento científico se encuentran en la lógica, concretamente —proseguía Schlick— en el análisis lógico del lenguaje propuesto en el *Tractatus Logico-Philosophicus* de Ludwig Wittgenstein de 1922.

Una de las causas principales del permanente atractivo del Círculo de Viena se encuentra muy probablemente en su decidido apoyo del carácter cooperativo del trabajo en filosofía: creyeron que la filosofía era una empresa colectiva como las ciencias naturales en la que era posible progresar[14]. «El tema principal de este libro —escribe Alberto Coffa en el arranque de su *To the Vienna Station*— es una década de lo que en filosofía podría llamarse Viena. Entre 1925 y 1935 en la vecindad de Viena, el paso usualmente lento del Espíritu se aceleró de repente cuando algunas de sus más ilustres voces comenzaron a hablarse unas a otras. Wittgenstein, Tarski, Carnap, Schlick, Popper y Reichenbach no eran quizá más sabios que sus contemporáneos, pero las circunstancias les llevaron a influirse recíprocamente en aquella década, y el resultado de aquel diálogo merece todavía nuestra atención»[15]. En efecto, en torno a la figura de Schlick, catedrático de Filosofía de las Ciencias Inductivas en la Universidad de Viena se reunió un valioso grupo de científicos como Reichenbach, Carnap, Neurath, Gödel y Waismann, que comenzaron a escucharse unos a otros y comenzaron a hablar con quienes en Berlín, Praga y Varsovia estaban movidos por esos mismos ideales científicos.

Además del afán cooperativo, aúna también a los miembros del Círculo un decidido talante común antimetafísico. «La concepción científica del mundo rechaza la filosofía metafísica» escriben Hahn, Neurath y Carnap en el *Manifiesto* del Círculo de Viena de 1929. La metafísica es la especulación filosófica que se considera a sí misma como ciencia. La metafísica —explican— es una aberración del pensamiento causada principalmente por dos errores lógicos básicos: la confusión entre los sentidos diversos de las palabras en las lenguas ordinarias y la concepción apriorística del pensamiento puro: «el análisis lógico barre no sólo la metafísica en el sentido clásico propio de esa palabra, especialmente la metafísica escolástica y la de los sistemas del

[12] H. Reichenbach, *Zur Einführung*, «Erkenntnis», I (1930-31), pp. 1-3; trad. cast. de J. Marrodán.

[13] M. Schlick, *Die Wende der Philosophie*, «Erkenntnis», I (1930-31), pp. 4-11; trad. cast. en A.J. Ayer (ed.), *El positivismo lógico*, Fondo de Cultura Económica, México 1965, p. 60.

[14] S. Sarkar, *The Emergence of Logical Empiricism*, cit., p. x.

[15] A. Coffa, *The Semantic Tradition from Kant to Carnap: To the Vienna Station*, Cambridge University Press, Cambridge 1991, p. 1.

UNIVERSIDAD DE NAVARRA
BIBLIOTECA DE HUMANIDADES

idealismo alemán, sino también la metafísica escondida del *apriorismo* kantiano y moderno»[16]. Alfred J. Ayer, el gran divulgador del Círculo en Inglaterra, participaba también de este furor antimetafísico en su *Language, Truth and Logic* de 1936[17], pero no así el propio Moritz Schlick o, por supuesto, Ludwig Wittgenstein. El *Manifiesto* había sido pensado y escrito como un homenaje a Schlick, que se encontraba en 1929 de profesor visitante en Stanford, y a su regreso a Viena mostró su disgusto por ese sesgo panfletario antimetafísico del documento.

El rechazo frontal del discurso metafísico está en el núcleo dogmático del Círculo de Viena. La caricatura más gráfica de esta actitud es quizá la lectura de *Was ist Metaphysik?* de Heidegger por parte de Carnap en su *Überwindung der Metaphysik durch logische Analyse der Sprache*, y la imposibilidad de conferir un sentido empírico, factual, un control experimental a afirmaciones como la de «la Nada misma nadea»[18]. Para el Círculo de Viena una proposición es significativa sólo cuando puede determinarse qué circunstancias en el mundo la hacen verdadera y qué circunstancias la harían falsa. La concepción metafísica a la que se oponen los miembros del Círculo es aquella que sostiene que puede legítimamente hacer afirmaciones fácticas y al mismo tiempo afirma que esos hechos están más allá de toda experiencia posible[19]. Se trata de una concepción de la metafísica —sugiere Blasco— basada en el modelo de las ciencias naturales: la metafísica vendría a ser una presunta 'física de lo no sensible', una presunta ciencia de noúmenos y de totalidades inaccesibles a la experiencia. Sin embargo, como escribió 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»[20].

Al disolverse el Círculo en 1938 tras la anexión de Austria a Alemania por parte de Hitler, sus miembros huyeron a Inglaterra y Estados Unidos, donde a lo largo de los años cuarenta y cincuenta lograrían un extraordinario influjo en el ámbito de la filosofía académica. Sin embargo, la desaparición del positivismo lógico no se debió sólo a la disgregación de los miembros del Círculo, sino también al reconocimiento general de los defectos de esta concepción, particularmente su pretensión de eliminación de la metafísica[21]. El golpe de gracia definitivo del movimiento sería asestado por Quine con su denuncia de la distinción entre lo analítico y lo sintético en *Dos dogmas del empirismo* (1951) y una década después por Kuhn con *La estructura de las revoluciones científicas* (1962)[22].

---

[16] *Wissenschaftliche Weltauffassung: Der Wiener Kreis*, en O. NEURATH, *Empiricism and Sociology*, Reidel, Dordrecht 1973, p. 307.

[17] B. MAGEE, *Logical Positivism and its Legacy. Dialogue with A.J. Ayer*, en *Men of Ideas*, Oxford University Press, Oxford 1982, pp. 94-109.

[18] R. CARNAP, *Überwindung der Metaphysik durch logische Analyse der Sprache*, «Erkenntnis», II (1931), p. 229; trad. cast. en A.J. AYER (ed.), *El positivismo lógico*, cit., pp. 66-87.

[19] M. SCHLICK, *The Vienna School and Traditional Philosophy*, en *Philosophical Papers II*, Reidel, Dordrecht 1979, p. 494.

[20] A.J. AYER (ed.), *El positivismo lógico*, cit., p. 16; J.L. BLASCO, *El positivismo lógico* en J.J.E. GRACIA (ed.), *Concepciones de la metafísica*, Trotta-CSIC, Madrid 1998, p. 294.

[21] O. HANFLING, *Logical Positivism*, en S.G. SHANKER (ed.), *Philosophy of Science, Logic and Mathematics in the Twentieth Century*, Routledge, London 1996, p. 193.

[22] S. SARKAR, *Decline and Obsolescence of Logical Empiricism*, Garland, New York 1996, p. VII.

Sesenta años después de la disgregación del Círculo de Viena puede afirmarse que el legado del positivismo lógico se encuentra —más que en aquel talante antimetafísico que ha dominado una parte considerable de la filosofía analítica angloamericana— en el empeño por la atención a la experiencia y en el rigor lógico y la claridad conceptual, que por otra parte han sido siempre rasgos distintivos de la mejor filosofía. En todo caso, cabe afirmar también que el resurgimiento en los años ochenta y los noventa del interés por el Círculo de Viena ha puesto de manifiesto tanto la conexión de este movimiento con la tradición filosófica general como el genuino talante filosófico que animaba a sus miembros. Para muchos de nuestros contemporáneos resulta mucho más atractivo el estudio del positivismo lógico, e incluso de sus errores[23], que las veleidades postmodernas del pensamiento débil en sus múltiples formulaciones.

3. El giro lingüístico de la filosofía y la tradición analítica

Suele considerarse que uno de los rasgos más característicos del siglo XX ha sido lo que Gustav Bergmann denominó el *giro lingüístico* de la filosofía[24]. Aunque a lo largo de toda la historia quienes se dedicaron a la filosofía siempre prestaron una gran atención a las palabras, asistimos en este siglo a una expansión sin precedentes de la investigación filosófica sobre el lenguaje, hasta el punto de que el conjunto de problemas constituido por las conexiones entre lenguaje, pensamiento y mundo ha venido a constituir el eje de la reflexión y el debate filosóficos. Si esto puede decirse de la mayor parte de las tradiciones filosóficas de nuestro siglo, ha de afirmarse por antonomasia de la tradición analítica, en la que la atención a la significatividad del lenguaje, heredada tanto del Círculo de Viena como de Ludwig Wittgenstein, ha sido el 'motor' de la investigación filosófica.

El giro lingüístico de la filosofía se caracterizó tanto por la concentración de la atención en el lenguaje como por la tendencia a abordar los problemas filosóficos a partir de la forma en que aparecen en el lenguaje. Los filósofos analíticos no se preguntaron por la posibilidad o legitimidad del conocimiento, por la malicia o bondad de las conductas humanas o los atributos de Dios, sino que trataron más bien de hacerse cargo, de esclarecer, el significado o alcance del lenguaje cognitivo, ético o religioso. Es cierto que el replanteamiento en términos lingüísticos de algunos de los problemas tradicionales de la filosofía con la pretensión de aclararlos o incluso de disolverlos, llevaba implícito en bastantes casos la convicción de que buena parte de aquellos problemas eran espejismos o engaños tendidos por las propias palabras. Sin embargo, vale la pena resaltar que los filósofos analíticos no creyeron ingenuamente que los problemas que desde siempre habían preocupado a los seres humanos fueran "problemas de palabras", sino que más bien pensaron que la causa de que hasta entonces no hubieran podido ser resueltos se encontraba en buena medida en que no habían podido ser formulados con exactitud y claridad. Así como la física no avanzó

[23] S. SARKAR, *The Legacy of the Vienna Circle*, Garland, New York 1996, p. XV.
[24] Cfr. R. RORTY, *El giro lingüístico*, Paidós, Barcelona 1990.

decisivamente hasta el descubrimiento de los métodos matemáticos, pensaron que la filosofía no progresaría hasta que no se esclareciera de una vez por todas la estructura lógica y significativa del lenguaje humano.

Siguiendo la certera caracterización de Alejandro Llano, resulta muy luminoso entender la filosofía analítica no sólo como la última transformación de la filosofía trascendental kantiana, sino también como una forma más rica, es decir, con mayor sensibilidad epistemológica, de reflexión filosófica que recupera los mejores resultados de la tradición metafísica realista[25]. La clave de esta inflexión de la filosofía —el paso de la filosofía de la conciencia al realismo— se sitúa nítidamente en la crítica del representacionismo, en el rechazo de la primacía epistemológica del concepto como *imagen mental*, que aparece tan vivamente descrito en los trabajos de Richard Rorty[26]. Las raíces históricas de ese rechazo se encuentran en la crítica del psicologismo acometida por Frege, pero también en la crítica sistemática del cartesianismo desarrollada por Peirce y el pragmatismo. En este sentido, Peirce —según von Wright— podría ser contado junto con Frege, Russell y Wittgenstein, como uno de los «padres fundadores de la filosofía analítica»[27].

Identificar la filosofía analítica—como hace Dummett[28]— con la filosofía postfregeana, es quizás una simplificación excesiva. Sin embargo, resulta certero buscar el origen de este giro lingüístico de la filosofía de nuestro siglo en los trabajos del matemático alemán Gottlob Frege. Frege aspiraba a encontrar un lenguaje conceptual que expresara perfectamente la estructura de los razonamientos de la matemática. Estaba persuadido de que hay un paralelismo entre pensamiento y lenguaje, de que el lenguaje es, por así decir, la expresión sensible del pensamiento. A Frege le interesaba el pensamiento, no tanto el lenguaje en sí mismo; se preocupó del lenguaje en la medida en que afecta a la expresión del pensamiento para eliminar todos aquellos elementos del lenguaje que resultaban irrelevantes o incluso eran engañosos para la expresión genuina del pensamiento. Su estrategia para analizar el pensamiento fue la de analizar las formas de su expresión lingüística y fue aquella estrategia la que finalmente se convirtió en la marca distintiva de la filosofía analítica[29].

Una de las características de la filosofía analítica en cuanto movimiento es la de convertir la relación entre lenguaje y pensamiento en una de las cuestiones centrales —para algunos *la* cuestión central— de la filosofía. De hecho la relación entre lógica y lenguaje fue el resorte problemático de la producción filosófica del Círculo de Viena y del positivismo lógico. Esta característica de la filosofía analítica es la que Dummett encuentra plenamente anticipada en Frege:

«El principio básico de la filosofía analítica, común a tan distantes filósofos como

[25] A. LLANO, *Metafísica y lenguaje*, Eunsa, Pamplona 1997, pp. 28-51; *El enigma de la representación*, Síntesis, Madrid 1999, p. 14.
[26] R. RORTY, *Philosophy and the Mirror of Nature*, Princeton University Press, Princeton 1979.
[27] G.H. VON WRIGHT, *Analytical Philosophy. A Historico-Critical Survey*, en *The Tree of Knowledge and Other Essays*, Brill, Leiden 1993, p. 41.
[28] M. DUMMETT, *Truth and Other Enigmas*, Harvard University Press, Cambridge 1978, p. 441.
[29] M. DUMMETT, *Frege and Other Philosophers*, Clarendon Press, Oxford 1991, p. 287.

Schlick, el primer y el segundo Wittgenstein, Carnap, Ryle, Ayer, Austin, Quine y Davidson, podría definirse como la tesis de que la filosofía del pensamiento es equivalente a la filosofía del lenguaje: o más exactamente, (i) que una explicación del lenguaje no presupone una explicación del pensamiento; (ii) que una explicación del lenguaje proporciona una explicación del pensamiento, y (iii) que no hay otra manera adecuada por la que pueda darse una explicación del pensamiento»[30].

Esta definición sirve a Dummett como aval de la influencia decisiva de Frege en el giro lingüístico de la filosofía contemporánea, y sirve también para dudar del acierto de quienes caracterizan la filosofía analítica como una reducción de los problemas filosóficos a problemas lingüísticos. La filosofía analítica contemporánea —deudora de su origen fregeano y de su "alta tradición" representada por Russell, Carnap y el Círculo de Viena— se interesa por el lenguaje *porque le interesa el pensamiento*, y está movida además por un afán de integración sistemática semejante al que ha caracterizado siempre a la mejor tradición filosófica.

3.1. El desarrollo de la filosofía analítica

La denominación "filosofía analítica" a pesar de su extraordinaria difusión y de su indudable éxito, es un nombre vago e impreciso, pues no están establecidas las condiciones necesarias y suficientes para ser un filósofo analítico. Sin embargo, esta denominación conforma con toda claridad una tradición de investigación contemporánea en filosofía, desarrollada predominantemente en inglés, que remonta su origen inmediato a los trabajos de Frege, Russell, Wittgenstein y el positivismo lógico del Círculo de Viena[31]. Suele decirse que el común denominador de los filósofos analíticos es una peculiar concepción acerca de la naturaleza y los métodos de la filosofía. Para la tradición analítica muchos problemas filosóficos vendrían a ser problemas básicamente lingüísticos, esto es, cuestiones que en muchos casos se disuelven, aclarando los enredos conceptuales que nos han tendido nuestras propias palabras. Los seres humanos estamos sometidos a la tiranía de las palabras, tanto porque disfrazan el pensamiento como porque sólo por mediación de las palabras nos hacemos con el mundo. Es tarea de la filosofía —afirmó Frege con solemnidad en el prólogo del *Begriffsschrift*— liberar a la mente humana de esa servidumbre descubriendo las ilusiones que aparecen casi de modo inevitable en el uso del lenguaje.

La tarea de la filosofía es concebida, por tanto, como una tarea de análisis, esto es, de comprensión de los problemas complejos mediante su descomposición en sus elementos más simples. «Una cosa se torna inteligible primeramente cuando es analizada en sus conceptos constituyentes», escribió G.E. Moore en 1899 al exponer su programa filosófico[32]. Como Russell reconoció siempre, esta concepción de Moore

[30] M. DUMMETT, *The Interpretation of Frege's Philosophy*, Harvard University Press, Cambridge 1981, p. 39.
[31] J. BAILLIE, *Contemporary Analytic Philosophy*, Prentice Hall, London 1997, p. x.
[32] G.E. MOORE, *The Nature of Judgment*, «Mind», new series 8 (1899), p. 182.

fue la que inspiró desde los comienzos su propio programa analítico. Baldwin ha señalado que esta actitud analítica, reacción a los excesos del idealismo de finales del siglo XIX, puede detectarse también en otros filósofos muy relevantes de principios de nuestro siglo. No sólo la psicología de Brentano y la fenomenología de Husserl eran programas expresamente analíticos, sino que también el pragmatismo de Peirce puede ser considerado cabalmente analítico[33]. En este sentido, es relevante destacar —como ha hecho Dummett— la fuente común de la fenomenología y la filosofía analítica que se encuentra en la filosofía del XIX escrita en alemán[34].

Aunque el término "análisis" se encuentre ya entre los griegos aplicado a la explicación de estructuras complejas mediante la identificación de sus elementos simples, la tesis fundamental del análisis filosófico de nuestro siglo tiene un sentido bastante más preciso: el análisis es primordialmente un análisis lógico, esto es, consiste en el esclarecimiento de la forma lógica, de la estructura lógica subyacente al lenguaje. El ejemplo paradigmático de análisis sería el del *Tractatus Logico-Philosophicus* de Wittgenstein, discípulo de Russell y de Moore, que se basaba en el supuesto de que «Una proposición tiene uno y sólo un análisis completo»[35]. Poco después los miembros del Círculo tratarían de aplicar los análisis de Russell y Wittgenstein como soporte metodológico de la concepción científica del mundo. Para ellos la filosofía es un método, es una actividad mediante la cual se esclarecen las proposiciones de la ciencia. La filosofía no tiene como resultado unas proposiciones filosóficas, la filosofía no es un sistema de proposiciones, no es una ciencia. La filosofía es una actividad por medio de la cual se descubre o determina el sentido de los enunciados: «Por medio de la filosofía se aclaran las proposiciones, por medio de la ciencia se verifican»[36]. De esta forma se configura el papel asignado a la filosofía:

> «Estoy convencido de que nuestra concepción de la naturaleza de la filosofía recibirá en el futuro general aceptación; y la consecuencia ha de ser que ya no se intentará enseñar la filosofía como un sistema. Enseñaremos las ciencias especiales y su historia con el espíritu verdaderamente filosófico de búsqueda de la claridad, y, al hacer esto, desarrollaremos la mente filosófica de las generaciones futuras. Eso es todo lo que podemos hacer, pero ello constituirá un gran paso en el progreso mental del género humano»[37].

Baldwin señala que es en este contexto explícitamente antimetafísico del positivismo lógico donde acontece la transición del "análisis filosófico", concebido como *un* método importante de investigación, a la "filosofía analítica", que reduce toda

[33] T. BALDWIN, *Analytical Philosophy*, en E. CRAIG (ed.), *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, cit., vol. 1, p. 224.

[34] M. DUMMETT, *Origins of Analytical Philosophy*, Harvard University Press, Cambridge 1994, p. IX.

[35] L. WITTGENSTEIN, *Tractatus Logico-Philosophicus*, Routledge & Kegan Paul, London 1922, § 3.25.

[36] M. SCHLICK, *Die Wende der Philosophie*, en A.J. AYER (ed.), *El positivismo lógico*, cit., p. 62.

[37] M. SCHLICK, *Die Zukunft der Philosophie* (1932), trad. cast. en J. MUGUERZA (ed.), *La concepción analítica de la filosofía*, Alianza, Madrid 1974, p. 293.

genuina filosofía a análisis lógico-lingüístico[38]. En este proceso la figura y el pensamiento de Wittgenstein tienen una importancia decisiva.

3.2. La influencia de Wittgenstein

La influencia ejercida por Ludwig Wittgenstein en la difusión de la filosofía analítica fue impresionante. Para muchos, Wittgenstein ha sido simplemente «el pensador más profundo de este siglo»[39]. Así como el *Tractatus* se convirtió en el libro de cabecera del Círculo de Viena en su aspiración de encaminar científicamente la filosofía mediante el análisis lógico del lenguaje, las enseñanzas de Wittgenstein en torno al lenguaje ordinario a su regreso a Cambridge y su actitud personal del todo opuesta a las ciencias, los sistemas de filosofía y las escuelas de pensamiento, supusieron una segunda oleada de influencia que llega hasta nuestros días y que en parte es opuesta a la primera.

Mientras que el positivismo y el atomismo lógicos denunciaron que el origen de los problemas filosóficos, en especial los metafísicos, se encontraba en la imperfección del lenguaje como instrumento natural para la expresión de los pensamientos, la filosofía analítica británica consideró con Wittgenstein que el lenguaje está bien como está[40] y que la fuente de las confusiones filosóficas se encontraba más bien en la transposición de los métodos científicos a la filosofía. Mientras para Carnap y el Círculo de Viena la filosofía había de ser científica y la tarea del filósofo consistía en el análisis del lenguaje y su reforma para mostrar con claridad su estructura lógica, el segundo Wittgenstein rechaza abiertamente esta concepción:

> «Los filósofos han tenido ante sus ojos constantemente el método de la ciencia, y han sido tentados irremisiblemente a plantearse cuestiones y a responderlas como lo hace la ciencia. Esta tendencia es la fuente real de la metafísica y lleva al filósofo a una completa oscuridad»[41].

Para Wittgenstein la filosofía no ha de aspirar ya a *explicar* nada, sino tan sólo a aclarar nuestro pensamiento, pues el lenguaje ordinario penetra toda nuestra vida y continuamente tiende nuevos lazos a nuestro pensamiento[42]. Los problemas filosóficos no se resuelven, sino que se disuelven mediante el análisis crítico del uso que tienen los términos en el lenguaje ordinario. Escribe Wittgenstein:

---

[38] El primer uso de "filosofía analítica" se encuentra al parecer en el trabajo de G. BERGMANN, *A Positivistic Metaphysics of Consciousness*, «Mind», new series 54 (1945), p. 194; T. BALDWIN, *Analytical Philosophy*, cit., p. 225.

[39] H. PUTNAM, *Realism with a Human Face*, cit., p. XXXIV.

[40] L. WITTGENSTEIN, *Tractatus Logico-Philosophicus*, cit., § 5.5563.

[41] L. WITTGENSTEIN, *Los cuadernos azul y marrón*, Tecnos, Madrid 1968, p. 18.

[42] G. HALLET, *A Companion to Wittgenstein's "Philosophical Investigations"*, Cornell University Press, Ithaca 1977, p. 193.

> «Debemos dejar de lado toda explicación, y sólo la descripción ocupará su lugar. Y esta descripción se ilumina, es decir, dice su propósito, a partir de los problemas filosóficos. Estos no son, por supuesto, problemas empíricos. Se solucionan más bien mirando cómo funciona nuestro lenguaje, y esto de tal modo que nos haga reconocer su funcionamiento: a pesar de la tendencia a comprenderlos mal. Los problemas se solucionan no dando nueva información, sino reorganizando lo que ya sabíamos. La filosofía es una batalla contra el embrujamiento de nuestra inteligencia por el lenguaje»[43].

Los escritos de Wittgenstein aparecen al lector contemporáneo parágrafo a parágrafo como una penetración reflexiva e intuitiva, de extraordinaria perspicacia habitualmente, en los problemas más insolubles de la filosofía. Por así decir ha renunciado a las soluciones simplistas y rápidas del positivismo lógico para enfrentarse una y otra vez con los problemas relativos a la interrelación de lenguaje, conocimiento y mundo. «La filosofía es una herramienta que sólo es útil contra los filósofos y contra el filósofo que llevamos dentro», dejó escrito Wittgenstein en un manuscrito[44]. No es la búsqueda de soluciones a los viejos problemas lo que mueve su reflexión, sino que es la propia investigación filosófica la que le seduce y son las respuestas simplistas lo que rechaza[45].

La importancia de Wittgenstein no ha dejado de crecer después de su muerte en 1951. A mi entender, su legado más permanente está constituido por dos aspectos muy distintos: de una parte, la comprensión del lenguaje como una conducta comunicativa y, de otra, su concepción del trabajo filosófico. Respecto de lo primero, como ha señalado Donald Davidson[46], Wittgenstein nos puso en el camino real para encontrar en la comunicación interpersonal el origen de la noción de verdad objetiva. Si se sostiene que el lenguaje es esencial al pensamiento y se está de acuerdo con Wittgenstein en que no puede haber lenguaje privado y en que sólo la comunicación con los demás nos proporciona el uso correcto de las palabras, entonces, de la misma manera y con la misma rotundidad, ha de afirmarse que no *puede* haber pensamiento privado y que es la comunicación interpersonal la que proporciona también la pauta de objetividad en el ámbito cognoscitivo. La objetividad de la verdad está maclada con el carácter público del pensamiento, con el carácter solidario, social, del lenguaje y con el carácter razonable de la realidad. Los tres elementos —pensamiento, lenguaje y realidad— que intervienen en la discusión filosófica acerca de la verdad se confieren sentido respectivamente en su interrelación y es la comunicación interpersonal la que establece esa constelación de sentido.

Respecto de lo segundo, en los escritos de Wittgenstein puede advertirse —siguiendo a Kenny— una doble concepción de la filosofía: por un lado, la asimilación de la filosofía a una técnica terapéutica de disolución de los problemas filosófi-

---

[43] L. WITTGENSTEIN, *Philosophical Investigations*, Blackwell, Oxford 1953, p. 109.
[44] A. KENNY, *The Legacy of Wittgenstein*, Blackwell, Oxford 1984, p. 48.
[45] H. PUTNAM, *Realism and Reason. Philosophical Papers III*, cit., p. 183.
[46] D. DAVIDSON, *Three Varieties of Knowledge*, en A. PHILLIPS GRIFFITHS (ed.), *A.J. Ayer Memorial Essays*, Cambridge University Press, Cambridge 1991, p. 18.

cos mediante la clarificación del uso de nuestro lenguaje y, por otro lado, su consideración de la filosofía como aquella actividad humana que nos proporciona una comprensión global, una visión más clara del mundo. Esta concepción más optimista de la filosofía se manifiesta, por ejemplo, en su metáfora de la filosofía como guía del funcionamiento del lenguaje, entendido éste como una ciudad. La ciudad de los lenguajes tiene muchas partes diferentes: está el casco viejo con sus antiguos edificios, apretujados en poco espacio, pero muy interesante y atractivo, y están más allá los nuevos edificios de las afueras, las ciencias, ordenadas y reglamentadas. De la misma forma que hay nuevos barrios, hay nuevas áreas para la exploración propia del filósofo[47]. Los problemas filosóficos son en última instancia insolubles, pero cabe avance en filosofía mediante el progreso en la comprensión de los problemas, de modo semejante a como el visitante que explora las diferentes zonas de la ciudad, las conoce cada vez mejor y conoce la mayor o menor precisión de la guía que utiliza:

> «¿Por qué es tan complicada la filosofía? Después de todo, debería ser *completamente* simple. —La filosofía desata los nudos de nuestro pensamiento, que hemos liado de manera absurda; pero para deshacerlos, ha de hacer precisamente unos movimientos tan complicados como los nudos. Aunque el *resultado* de la filosofía sea sencillo, sus métodos para llegar allí no pueden serlo»[48].

Para Wittgenstein, como para Kant, la filosofía es el nombre de esa inevitable forma de enredo racional que es síntoma natural de nuestro pulso intelectual, pero, al mismo tiempo, es el nombre de nuestro afán, igualmente natural, de claridad intelectual que nos consuela en nuestras recurrentes crisis de confusión. Enterrar el impulso que nos mueve a filosofar dentro de nosotros para descansar de una vez por todas sería tanto como renunciar a nuestra capacidad de pensar[49].

3.3. La filosofía analítica en la segunda mitad del siglo XX

Como muestra la propia figura de Wittgenstein, en el giro lingüístico de la filosofía que tuvo su foco en los años cincuenta en Cambridge y Oxford confluyeron —ha señalado Burge[50]— dos tradiciones muy distintas: de una parte la tradición del positivismo lógico, que tenía su antecedente en el intento de Frege de encontrar un simbolismo perfecto para expresar la estructura del razonamiento matemático, y de otra la tradición procedente de G.E. Moore que otorgaba primacía a los juicios de sentido común y a las prácticas ordinarias para abordar los problemas filosóficos. Ambas tra-

---

[47] A. KENNY, *The Legacy of Wittgenstein*, cit., pp. 58-59.

[48] L. WITTGENSTEIN, *Philosophical Remarks*, Blackwell, Oxford 1975, p. 52; *Zettel*, Blackwell, Oxford 1967, p. 452.

[49] J. CONANT, *Introduction*, cit., p. XLII.

[50] T. BURGE, *Philosophy of Language and Mind: 1950-1990*, «Philosophical Review», 101 (1992), pp. 11-12.

diciones consideraban la filosofía del lenguaje como el punto de partida de la filosofía y ambas mostraban un notable desdén hacia la historia de la filosofía. La actitud respecto de la ciencia y el lenguaje ordinario separaba, en cambio, a estas dos tradiciones: mientras la tradición de origen fregeano tomaba la ciencia, la lógica o las matemáticas como la fuente de inspiración para la investigación filosófica, la tradición que procedía de Moore consideraba las prácticas ordinarias como la piedra de toque del juicio filosófico y lingüístico. En el pensamiento de Wittgenstein —que fue discípulo de ambos— se encuentran encarnadas ambas tradiciones en sus dos épocas sucesivas.

Bajo la influencia de John L. Austin floreció en Oxford en los años cincuenta y sesenta la denominada "filosofía del lenguaje ordinario", que aspiraba a disolver los puzzles filosóficos atendiendo a los usos efectivos del lenguaje y a las distinciones conceptuales que estos atesoran. Figuras destacadas en este ámbito fueron Gilbert Ryle y Peter Strawson. Aunque el rendimiento filosófico de estas investigaciones fue más bien escaso, ha supuesto un espaldarazo para el estudio de la dimensión pragmática del lenguaje y la comunicación humanas, que tendían a ser obviados en los análisis lógico-lingüísticos o gramaticales precedentes. Las nociones de actos de habla y de implicaturas conversacionales desarrolladas en esta dirección por Searle y Grice han pasado ya a engrosar la sabiduría lingüística común de nuestro siglo[51].

La filosofía de corte analítico llegó tímidamente a los Estados Unidos a principios de los años cuarenta por mediación de Willard Quine y de Rudolf Carnap, pero a lo largo de la década de los cincuenta, de la mano de los grandes emigrados europeos —Carnap, Hempel, Feigl, Reichenbach, Bergmann, Tarski— se hizo con el control de los más prestigiosos departamentos de filosofía de los Estados Unidos hasta convertirse desde los sesenta hasta nuestros días en la filosofía dominante[52]. Puede decirse de modo general que, aun habiendo grandes diferencias entre los autores y entre las tendencias dominantes en Inglaterra y en los Estados Unidos, se difunde en estos años un modo de hacer filosofía en el que el estudio de la lógica y la filosofía del lenguaje vino a sustituir casi por completo al estudio sistemático de la historia de la filosofía.

A finales de los sesenta la mayor parte de los profesionales de la filosofía en los países de habla inglesa y en Escandinavia se consideraban filósofos analíticos. Su dominio cuantitativo coincidió además con la explosión de la enseñanza universitaria y la creciente especialización profesional de la filosofía[53]. Durante esas décadas en gran parte del mundo angloparlante, «un filósofo —describe Brian Magee— debía compartir el enfoque analítico si quería que sus colegas le consideraran como filósofo. Aunque había batallas fieras y sin perdón entre los filósofos analíticos, todos estaban de acuerdo en que los filósofos continentales (como se les apodaba en

[51] F. CONESA y J. NUBIOLA, *Filosofía del lenguaje*, Herder, Barcelona 1999, pp. 166-205.

[52] H. FEIGL, *The Wiener Kreis in America*, en D. FLEMING y B. BAILYN (eds.), *The Intellectual Migration. Europe and America 1930-1960*, Harvard University Press, Cambridge, 1969; H. PUTNAM, *A Half Century of Philosophy, Viewed From Within*, «Daedalus», 126, 1 (1997), p. 175.

[53] P. SIMONS, *Analytic Philosophy*, en H. BURKHARDT y B. SMITH (eds.), *Handbook of Metaphysics and Ontology*, Philosophia, München 1991, p. 31.

Inglaterra) no eran propiamente filósofos, sino más bien charlatanes con los que no convenía relacionarse»[54]. El éxito además de la filosofía analítica en los países de habla inglesa se tradujo también en su expansión a otras áreas culturales como Europa continental o Sudamérica y también a otras disciplinas como el derecho o incluso la geografía[55].

La figura más influyente en los últimos cincuenta años de la filosofía norteamericana ha sido Willard V.O. Quine, que aun considerándose del todo afín al positivismo lógico vienés fue su principal contradictor al cuestionar no sólo la distinción humeana analítico-sintético que los positivistas habían empleado contra la metafísica, sino también la tesis empirista de la justificación observacional de los enunciados simples y la reducibilidad de los enunciados abstractos a enunciados básicos de contenido empírico. De hecho, el pensamiento del segundo Wittgenstein y el pragmatismo de Dewey han tenido un creciente papel en la defensa quineana del holismo semántico: las palabras no derivan su significado de las ideas mentales de sus hablantes, sino más bien de las prácticas sociales en las que se insertan[56].

En realidad, desde finales de los setenta y principios de los ochenta la filosofía del lenguaje dejó de ser considerada el saber propedéutico para abordar las cuestiones centrales de la filosofía, y pasó a ser considerada más bien como una disciplina metodológica o instrumental de la reflexión filosófica. De hecho, en las últimas décadas el centro del escenario del debate analítico ha pasado a estar ocupado por la filosofía de lo mental y en años más recientes por las llamadas ciencias cognitivas, que confían —con una dosis renovada del cientismo vienés— en que la integración de las aportaciones de neurólogos y psicólogos, junto con las herramientas y los conceptos desarrollados por los informáticos y los teóricos de la comunicación, dará luz definitiva sobre qué son la información y comunicación humanas, cómo se almacena la información en las estructuras cerebrales, cómo se recupera luego y se transmite lingüísticamente. Sin embargo, los autores de la ciencia cognitiva ya no se consideran filósofos, sino más bien científicos que anuncian de nuevo que van a solucionar pronto y de una vez por todas la mayor parte de los problemas que han venido ocupando a los filósofos y a los lingüistas durante tantos años: en cierto sentido esta tendencia se alía con aquellos que anuncian el final de la filosofía analítica.

Efectivamente, quizás el hecho más llamativo en el desarrollo de la filosofía analítica a fines de este siglo es que aquella filosofía que pretendía resolver todos los problemas genuinamente filosóficos, ya no se define ni por un conjunto de problemas sistemáticamente estudiado ni por unos métodos comunes para abordarlos[57]. Aunque la mayor parte de los departamentos de filosofía del área geográfica angloamericana sigan siendo todavía más o menos analíticos, el entusiasmo original del

---

[54] B. MAGEE, *The Limitations of Analytic Philosophy*, en *Confessions of a Philosopher*, Weidenfeld & Nicholson, London 1997, p. 438.

[55] S. GRIMES y J. NUBIOLA, *Reconsidering the Exclusion of Metaphysics in Human Geography*, «Acta Philosophica», 6 (1997), pp. 265-276.

[56] D. PAPINEAU, *Analytic Philosophy*, en J.O. URMSON y J. RÉE (eds.), *The Concise Encyclopaedia of Western Philosophy and Philosophers*, Unwin Hyman, London 1989, p. 11.

[57] R. RORTY, *Philosophy in America Today*, en *Consequences of Pragmatism*, University of Minnesota Press, Minneapolis 1982, p. 216.

Círculo de Viena ha desaparecido y se ha generalizado en muchos casos una sensación de cansancio, de desorientación o de pérdida de la dirección general[58]. La filosofía analítica —escribía Rorty a principios de los ochenta— se ha institucionalizado académicamente en la Universidad norteamericana, quedando solamente de su espíritu fundacional una cierta unidad de estilo y una cierta unidad sociológica totalmente semejante a la de los demás departamentos de humanidades, aunque quizás en estos la pretensión de rigor y de estatus científico sea menor. Posiblemente el único rasgo característico de los departamentos de filosofía sea la especial habilidad de sus miembros para la argumentación: la filosofía científica que Reichenbach propugnaba no es ahora más que filosofía argumentativa, esto es, capaz de introducir sus términos por definición y de explicitar las premisas de sus razonamientos.

> «Pienso que esto es lo que ha sucedido con la filosofía analítica al pasar en el curso de los últimos treinta años de su estadio positivista al estadio post-positivista. Pero no considero esto una observación denigratoria. No pretende sugerir que los filósofos estén haciendo algo que no deban hacer. Si, como yo creo, se considera que la filosofía no es de la clase de cosas que *tengan* una esencia o misión históricas, se entenderá que *no* estoy diciendo que el movimiento analítico haya abandonado el camino verdadero. 'Filosofía' en un sentido estricto y profesional es justamente todo lo que hagamos los profesores de filosofía. Tener un estilo común y un lugar habitual entre los departamentos académicos, es suficiente para hacer a nuestra disciplina tan identificable y respetable como cualquier otra»[59].

El examen que hace Rorty de la filosofía analítica culmina en la constatación de que la imagen actual del filósofo es la del abogado capaz de construir hábiles argumentos en defensa de una posición para que parezca la mejor, de triturar mediante un razonamiento inteligente la posición opuesta o de encontrar precedentes relevantes, y no es ya la del científico, ni la del historiador de las ideas o la del pensador. La causa de este cambio cultural ha de buscarse en la carencia de un paradigma de la actividad filosófica que reemplazara al fracasado programa positivista que aspiraba a proporcionar una fundamentación científica del conocimiento. El estudiante de filosofía en los Estados Unidos no se siente involucrado en la solución de los problemas que afectan al desarrollo de la ciencia ni tampoco en el estudio de las graves cuestiones culturales y sociales que atañen a la sociedad que le rodea, sino que simplemente es entrenado —sostiene Rorty—en una mera habilidad dialéctica.

Esta imagen cuadra bien con el final de la filosofía en cuanto disciplina académica con unos problemas específicos y unos métodos propios, y su disolución en la conversación general de la humanidad, pero deja como legado un agresivo relativismo cultural que se manifiesta en amplias áreas de la filosofía académica norteamericana.

---

[58] P. SIMONS, *Analytic Philosophy*, cit., p. 31.
[59] R. RORTY, *Philosophy in America Today*, cit., p. 220.

3.4. Actualidad de la tradición analítica

En estos últimos años no sólo han arreciado las críticas hacia la filosofía analítica desde muy diversas ópticas, sino que son muchos los que incluso han expedido el certificado de defunción de este movimiento. Por ejemplo, Juan José Acero, buen conocedor de la tradición analítica, escribía «la Filosofía Analítica es ya un movimiento filosófico finalizado y, por tanto, agua pasada. Las razones por las que pueda hoy instalarse a un filósofo en esa línea filosófica son muy distintas de las que nos llevan a juzgar a Frege, Russell, Wittgenstein o Austin como representantes del Análisis»[60]. Sin embargo, desde un punto de vista sociológico la filosofía de cuño analítico sigue siendo la tradición dominante en el mundo académico de habla inglesa, hasta el punto de que John Perry hace escasos meses podía hablar en Stanford de "*The Many Deaths of Analytic Philosophy*" al mismo tiempo que constataba su buen estado de salud. Por el momento, haciendo eco a la conocida frase de Gilson, cabe decir con Putnam que la filosofía —también la de estirpe analítica— acaba enterrando siempre a sus sepultureros[61].

Para poder dar una respuesta a la pregunta acerca de la vigencia de la filosofía analítica en el ámbito de la cultura académica angloamericana sería necesario poner límites entre qué es filosofía analítica y qué es filosofía a secas. Por una parte, el examen de los programas de los encuentros anuales de la *American Philosophical Association* muestra con claridad que, aun cuando muchas de las ponencias y comunicaciones tienen un marcado carácter típicamente analítico, se abordan todo tipo de temas y problemas pertenecientes a las tradiciones más diversas. Por otra, el congreso celebrado en Southampton en abril de 1999 con el título "*The Crisis in Analytic Philosophy*" terminaba así su convocatoria: «El objetivo de este congreso es explorar los diagnósticos acerca del sentido de crisis en la filosofía analítica y ofrecer pronósticos acerca de las futuras direcciones de la investigación filosófica: ¿Cuál podría ser el carácter de una 'filosofía post-analítica'?»[62]. La reciente difusión de este marbete "filosofía post-analítica" para referirse a las últimas inflexiones de la tradición analítica no facilita tampoco esa delimitación, más aún cuando a lo que se alude es precisamente a la confluencia de las tradiciones hermenéutica y fenomenológica en el ámbito de la filosofía angloamericana[63].

Por lo que se refiere al ámbito académico continental en el que conviven quizá más pacíficamente la filosofía analítica con otras corrientes de pensamiento, la creación en 1992 de la Sociedad Europea de Filosofía Analítica para aglutinar los esfuerzos de los pensadores analíticos europeos, aspira a superar la división de la filosofía

---

[60] J.J. ACERO, *Filosofía y análisis del lenguaje*, Cincel, Madrid 1987, p. 17.

[61] H. PUTNAM, *Realism and Reason. Philosophical Papers III*, cit., p. 303.

[62] CENTRE FOR POST-ANALYTIC PHILOSOPHY, *The Crisis in Analytic Philosophy, Preliminary Announcement*, University of Southampton, 12-13 abril 1999.

[63] J. RAJCHMAN y C. WEST (eds.), *Post-Analytic Philosophy*, Columbia University Press, New York 1985; J.J. ACERO, *Después del análisis: Significado, comprensión e intencionalidad*, en M. TORREVEJANO (ed.), *Filosofía analítica hoy*, Servicio de Publicaciones, Santiago de Compostela 1991, p. 11.

occidental en "analítica" y "continental". Esta división es inexacta y borrosa en sus límites, pero ha resultado efectiva y operativa en la vida real. Su origen se encuentra en Moore y Russell y su rechazo del idealismo a principios del siglo, pero el auge del nazismo y la contienda bélica subsiguiente consagraron aquella división[64]. Ahora, los intentos de superarla aportan dos razones para justificar su inadecuación: la primera, una cuestión fáctica como es la efectiva existencia de filósofos analíticos en el continente y de filósofos hermeneutas y fenomenólogos en el ámbito angloamericano; la segunda, el reconocimiento de que los valores de la filosofía analítica son universales o aspiran a serlo. La filosofía analítica se caracteriza —declara con solemnidad la presentación de la Sociedad Europea de Filosofía Analítica— por su afán de claridad, su insistencia en la argumentación explícita y su exigencia de que toda opinión se someta al rigor de la discusión y evaluación críticas por parte de los iguales.

Para poder dilucidar esta cuestión de la vigencia o, por el contrario, del acabamiento de la filosofía analítica resulta indispensable precisar un poco la situación presente y sus componentes históricos. Por mi parte, estoy convencido de que asistimos a un declive de la filosofía analítica que puede ser atribuido a su aplastante triunfo académico en el área angloamericana y a la estéril escolástica que ha seguido no pocas veces a ese triunfo, junto a una cierta abdicación de la peculiar responsabilidad que en tiempos precedentes correspondió siempre al filósofo. Al mismo tiempo, pienso que dentro de ese declive general se advierten síntomas de una recuperación que adopta crecientemente un marcado carácter pragmatista, tanto por el redescubrimiento de la tradición clásica norteamericana como por la inserción de la filosofía en el ámbito de las humanidades.

Cuando en 1990 Wolfgang Spohn se hizo cargo como editor de la mítica revista *Erkenntnis* en su nueva época, se refería a aquellos ocho primeros volúmenes (1930-1940) en los que se publicaron los trabajos del Círculo de Viena como «un singular monumento histórico, que marcó una nueva era de entusiasmo y optimismo en la filosofía»[65], pero setenta años después de la fundación de *Erkenntnis* parece difícil mantener aquel entusiasmo y optimismo. Ha habido cambios fundamentales en la escena analítica, entre los que no es el menos importante el declinar del empirismo lógico. Además se advierte por doquier una extraordinaria especialización y ramificación de la discusión filosófica, así como un distanciamiento respecto de las ciencias. Spohn detectaba incluso una mayor desintegración en la filosofía analítica que, por ejemplo, diez años antes. Consideraba este proceso como una consecuencia inevitable de la diversificación del diálogo filosófico en temas cada vez más especializados, pero también como una consecuencia del difuso desacuerdo entre los filósofos analíticos acerca de la viabilidad del tratamiento de los problemas perennes con métodos formales, entendiendo por estos no sólo la efectiva formalización lógica, sino cualquier tipo de conceptualización y argumentación rigurosas. A juicio de Spohn hay pocas razones materiales para tal desacuerdo:

---

[64] W. CHARLTON, *The Analytic Ambition*, Blackwell, Oxford 1991, p. 3.
[65] W. SPOHN, *Editorial Note*, «Erkenntnis», 33 (1990), p. 1.

«Algunas respuestas a los problemas filosóficos desarrolladas con un espíritu ampliamente formal pueden haberse tornado dudosas, o incluso algunas otras totalmente inadecuadas, pero hay también ejemplos positivos que muestran que las cuestiones perennes son accesibles con toda profundidad a la claridad y la precisión, y por tanto que ni los métodos son inútiles ni los problemas incomprensibles. El proyecto analítico, tal como Reichenbach y Carnap lo concibieron, no está en un callejón sin salida ni en una encrucijada; es un empeño prometedor que sigue adelante y que merece todavía optimismo y entusiasmo y que, si se prosigue con habilidad y tenacidad, producirá una rica y abundante cosecha»[66].

Sin embargo, muchos filósofos analíticos piensan que la filosofía analítica ha llegado a su punto final por haber agotado su propio proyecto, y desde fuera de esta tradición se advierte de manera creciente «una crítica externa a la filosofía analítica consistente en que sus problemas y soluciones o bien ya no interesan o bien conducen a callejones sin salida y en que, en cualquiera de ambos casos, han dejado de tener sentido»[67]. Para entender ambas posiciones hay que tener en cuenta que —siguiendo a Putnam— el 'motor' de la filosofía analítica era el positivismo lógico, y antes el atomismo lógico. La causa de esto no se encontraba en que todos los filósofos analíticos fueran positivistas, sino en que los argumentos en favor o en contra del positivismo eran los que mantenían en movimiento a la filosofía analítica. Al desaparecer la fuerte corriente ideológica que estaba en el centro del debate analítico éste se estancó y la filosofía analítica comenzó a perder forma en cuanto movimiento: ese estancamiento es lo que muchos han detectado como el final o el acabamiento de la filosofía analítica.

La filosofía analítica se entiende mejor si se la inserta como parte del fenómeno más amplio de la modernidad. Lo que la filosofía analítica tenía en común con el modernismo de los años treinta era especialmente la forma extrema de rechazo de la tradición tan característica del modernismo en sus comienzos, y que todavía pervive ocasionalmente en el lenguaje de los filósofos analíticos contemporáneos cuando hablan de un enemigo llamado la "filosofía tradicional". El modernismo no era un movimiento unificado, pero las tensiones y conflictos de la filosofía analítica reflejan las tensiones y conflictos del modernismo en general. Por eso, así como asistimos a un postmodernismo en las artes, resulta razonable pensar en un postmodernismo en filosofía que —a juicio de Putnam— «no tendrá la forma ni del cientismo ni del quietismo wittgensteiniano, pues tanto el cientismo como el quietismo son un peligro para la filosofía, como lo son para la vida del espíritu en general»[68].

A mi modo de ver, la filosofía analítica postmoderna guardará relación con aquella idea kantiana del filósofo como un cierto ideal de maestro, que busca promover los fines esenciales de la humanidad. Aquel ideal lleva a concebir la filosofía como una *forma de vida* más que como una disciplina técnica y está relacionada con la

---

[66] W. Spohn, *Editorial Note*, «Erkenntnis», 33 (1990), p. 2.

[67] M. Liz y M. Vázquez, *La tradición analítica: Un callejón con salida*, «Laguna», 3 (1995-96), p. 148.

[68] H. Putnam, *Realism and Reason, Philosophical Papers III*, cit., p. 183.

idea de la *responsabilidad* de la filosofía y del filósofo en su actividad profesional. La recuperación de este sentido de responsabilidad en algunos de los representantes de la filosofía analítica es quizá la mejor reacción a la crítica frecuente de que la filosofía analítica ha limitado sus aspiraciones y se ha encerrado escolásticamente en una serie de polémicas especializadas que resultan a fin de cuentas irrelevantes para la vida de las personas concretas:

> «Quizá lo más importante que trato de defender —explicaba Putnam— sea la idea de que los aspectos teóricos y prácticos de la filosofía dependen unos de otros. Dewey escribió en *Reconstruction in Philosophy* que 'la filosofía se recupera a sí misma cuando cesa de ser un recurso para ocuparse de los problemas de los filósofos y se convierte en un método, cultivado por filósofos, para ocuparse de los problemas de los hombres'. Pienso que los problemas de los filósofos y los problemas de los hombres y las mujeres están conectados, y que es parte de la tarea de una filosofía responsable extraer la conexión»[69].

Con toda seguridad, una de las causas del declive de la filosofía analítica se encuentra en el hecho de que siempre se concibió a sí misma como una filosofía fragmentaria, renunciando —o diciendo que renunciaba— al sueño de una concepción integrada que era precisamente lo más característico de la llamada filosofía continental. Realmente esto no era más que una pretensión, pues tanto los positivistas lógicos del Círculo de Viena como sus herederos americanos —Quine, por ejemplo— presentaron una concepción muy integrada de su trabajo y de su orientación general. Tal como veo yo las cosas, la tradición analítica en el final del siglo XX se regenera y toma nuevo vigor al tratar de insertar la reflexión filosófica en los problemas de los hombres, acortando así la enorme distancia existente entre la filosofía como disciplina académica y las más profundas aspiraciones de los seres humanos.

3.5. La transformación pragmatista de la filosofía analítica

El pragmatismo ha sido considerado habitualmente como una peculiar tradición americana, muy alejada de las corrientes de pensamiento que constituyen el centro de la reflexión filosófica occidental. Entre los filósofos europeos se le considera como un "modo americano" de abordar los problemas del conocimiento y la verdad, pero, en última instancia, como algo más bien ajeno a la discusión general. Como señaló Rorty, aunque los filósofos en Europa estudien a Quine y a Davidson «tienden a quitar importancia a la sugerencia de que estos filósofos actuales compartan unas mismas perspectivas básicas con los filósofos americanos que escribieron antes del denominado giro lingüístico»[70]. Sin embargo, entre las causas que dan razón del

[69] J. HARLAN, J. NUBIOLA y S.F. BARRENA, *Entrevista con Hilary Putnam. Acerca de la mente, el significado y la realidad*, «Atlántida», 4 (1993), p. 83.

[70] R. RORTY, *Introduction*, en J.P. MURPHY, *Pragmatism: From Peirce to Davidson*, Westview, Boulder 1990, p. 1.

éxito del trasplante del Círculo de Viena a los Estados Unidos ha de asignarse un papel decisivo a la base común que la orientación pragmatista general de la filosofía académica americana había asentado en las décadas precedentes. Con escasas excepciones[71], esta profunda afinidad entre la filosofía analítica y la tradición pragmatista ha sido pasada por alto, pero no sólo eran comunes muchos de sus temas e ideas básicos, sino que ambos movimientos compartían en líneas generales unos objetivos similares y tenían opiniones parecidas acerca de las relaciones entre ciencia y filosofía y acerca de cómo debía llevarse a cabo el trabajo filosófico[72].

De una manera creciente en los últimos años se ha tratado de comprender el pragmatismo y la filosofía analítica como dos aspectos diferentes de una misma actitud filosófica general. Una fuente clave para el desarrollo de un estudio integrado de ambas corrientes se encuentra en Charles S. Peirce (1839-1914), el fundador del pragmatismo, que Karl-Otto Apel caracterizó como la piedra miliar de la transformación de la filosofía trascendental en filosofía analítica angloamericana contemporánea[73]. En este proceso retrospectivo, puede reconocerse incluso una tradición continuada en el pensamiento americano, que tiene sus raíces en la obra de Peirce, James y Dewey y que florece en Quine, Putnam y Rorty. Pero quizá lo más llamativo es que en la última década —como ha señalado Bernstein brillantemente[74]— asistimos a un resurgimiento del pragmatismo en amplios estratos de nuestra cultura.

Con toda seguridad las causas de este proceso de resurgimiento del pragmatismo son muchas, pero me gusta destacar, frente a la tesis del agotamiento de la filosofía analítica —diagnosticada en particular por los deconstruccionistas y por los defensores postmodernos del pensamiento débil—, que en el seno de la tradición analítica se está produciendo una profunda renovación de signo pragmatista. En lugar de considerar al movimiento analítico como una abrupta ruptura con el pragmatismo, el resurgimiento más reciente del pragmatismo parece avalar, por el contrario, una profunda continuidad entre ambos movimientos: el último puede entenderse como un refinamiento, como un genuino desarrollo del movimiento precedente. Así el redescubrimiento del pragmatismo en el seno de la más reciente filosofía analítica angloamericana puede ser entendido como señal de una radical renovación.

Frente a las dicotomías simplistas entre hechos y valores, entre hechos y teorías, entre hechos e interpretaciones, la aproximación pragmatista sostiene la interpenetración de todas esas conceptualizaciones con nuestros objetivos y nuestras prácticas. Aun a riesgo de ser descalificada como "pensamiento blando" desde los cuarteles del cientismo o de la ortodoxia analítica, la aproximación pragmatista avala un acercamiento del pensamiento a la vida, de forma que el rigor del pensamiento gane la hondura, la relevancia humana que es condición indispensable de fecundidad. Por esto, la renovación pragmatista de la filosofía analítica avala el pluralismo, pero

---

[71] Por ejemplo, E. NAGEL, *Logic Without Metaphysics*, Free Press, Glencoe 1956, p. XII.

[72] R. RORTY, *Pragmatism*, en E. CRAIG (ed.), *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, cit., vol. 7, p. 635.

[73] K.O. APEL, *Transformation der Philosophie*, Suhrkamp, Frankfurt 1972; *Charles S. Peirce. From Pragmatism to Pragmaticism*, University of Massachusetts Press, Amherst 1981.

[74] R. BERNSTEIN, *The Resurgence of Pragmatism*, «Social Research», 59 (1992), pp. 813-840.

rechaza el relativismo comúnmente asociado con el "pragmatismo vulgar" de Richard Rorty[75]. Con esto lo que se quiere decir es que la imagen rortyana del final de la filosofía no es la única descripción posible en nuestra cultura de la postmodernidad. El giro pragmatista de la filosofía analítica es probablemente capaz de hacer frente tanto a ese relativismo escéptico como a aquellas acusaciones de escolasticismo estéril, pues recupera tanto la aspiración a una visión integral de la realidad como la comprensión del carácter esencialmente comunicativo y conversacional del lenguaje.

4. Resultados para el nuevo milenio

El extraordinario atractivo que el positivismo lógico del Círculo de Viena ha ejercido —y en cierto modo sigue todavía ejerciendo— en la filosofía y en toda la cultura occidental se debe, en buena medida, a que prometía resolver los problemas filosóficos construyendo una imagen más científica del mundo. A estas alturas del siglo XX el proyecto del positivismo lógico ha naufragado, pero ha dejado como legado una manera de entender la filosofía y la actividad misma del filósofo como la del pensador que mediante su reflexión —en estrecho contacto con los resultados más avanzados de las ciencias positivas— anticipa *cómo* la ciencia resolverá nuestros problemas filosóficos. Se trata de un "pancientismo" ingenuo que piensa que el progreso de la ciencia acabará resolviendo finalmente todos los problemas[76], que en los últimos años se manifiesta particularmente en «la avalancha de libros sobre 'Inteligencia Artificial' y 'Ciencia Cognitiva' que llegan todos los días de ultramar» —ha escrito Alejandro Llano— cuyo «contenido, además de ser frecuentemente dogmático, también es no pocas veces trivial»[77].

En este sentido, puede afirmarse que la filosofía analítica es la filosofía de una era marcada ante todo por la ciencia y la técnica y, por eso, en una perspectiva más amplia es una genuina heredera de la Ilustración. Cuando en la segunda mitad de este siglo la filosofía analítica se institucionalizó en el ámbito angloamericano, adoptó los rasgos típicos de una corriente filosófica académica, perdiendo su perfil revolucionario y encerrándose muchas veces en una estéril escolástica. Pero en las dos últimas décadas del siglo ha cambiado el clima intelectual de la época, y la ciencia y la técnica se han tornado problemáticas por sus repercusiones en las vidas de los seres humanos[78]. Algunos filósofos de la tradición analítica han reconocido abiertamente el peligro del cientismo y han volcado decididamente su atención hacia todas las dimensiones de lo humano, apelando a la mejor herencia de Wittgenstein y de la tradición pragmatista y abriéndose a la denominada filosofía continental.

En este proceso el filósofo de Harvard Hilary Putnam ocupa un puesto muy sin-

[75] H. PUTNAM, *Pragmatism. An Open Question*, Blackwell, Oxford 1995, pp. XII y 3.
[76] H. PUTNAM, *A Half Century of Philosophy, Viewed From Within*, cit., p. 183 y *Representation and Reality*, MIT Press, Cambridge, Mass. 1988, p. 107.
[77] A. LLANO, *El enigma de la representación*, cit., p. 14.
[78] G.H. VON WRIGHT, *Analytical Philosophy. A Historico-Critical Survey*, cit., p. 25.

gular. En cierta medida en su biografía intelectual —como escribió Stegmüller[79]— compendia buena parte de la historia de la filosofía de nuestro siglo. Por esta razón ha sido el autor más veces citado a lo largo de este trabajo y querría cerrar mi exposición con unas declaraciones suyas respecto al futuro de la filosofía analítica bajo el título "*Should Analytic Philosophy Continue*?":

> «Si 'filosofía analítica' significa simplemente una filosofía que esté informada por un conocimiento de la ciencia, un conocimiento de los logros de la lógica moderna y un conocimiento de las grandes obras de los filósofos analíticos pasados desde Russell, Frege, Reichenbach y Carnap hasta el presente, con seguridad *no* estoy pidiendo su terminación. Lo que me preocupa son determinadas tendencias de la filosofía analítica —la tendencia al cientismo, la tendencia a 'utilizar' la historia de la filosofía, el rechazo a *oír* otros tipos de filosofía—, pero luchar contra estas tendencias no es lo mismo que luchar contra la filosofía analítica. Como filósofo cuyos escritos están llenos de referencias a Frege, Russell, Wittgenstein, Quine, Davidson, Kripke, David Lewis y otros, me considero a mí mismo en ese sentido un 'filósofo analítico'. Pero, para mencionar una última tendencia que desapruebo, me parece una mala cosa la tendencia a considerar la filosofía analítica como un 'movimiento' (tendencia que ha llevado a la creación de nuevas —y excluyentes— asociaciones de filósofos analíticos en varios países europeos). Desde mi punto de vista, la única función legítima de los 'movimientos' en filosofía es la de ganar la atención y el reconocimiento en favor de ideas que no han sido todavía recibidas o que han sido desatendidas o marginalizadas. La filosofía analítica lleva mucho tiempo y es con seguridad una de las corrientes dominantes en la filosofía mundial. No es necesario convertirla en un movimiento y eso sólo preserva los rasgos que lamento. Así como podemos aprender de Kant sin llamarnos a nosotros mismos kantianos, y de James y de Dewey sin llamarnos pragmatistas, y de Wittgenstein sin llamarnos wittgensteinianos, de la misma manera podemos aprender de Frege, Russell, Carnap, Quine y Davidson sin llamarnos a nosotros mismos 'filósofos analíticos'. ¿Por qué no ser simplemente 'filósofos' sin adjetivo alguno?»[80].

Estas palabras de Hilary Putnam permiten poner punto final a la apretada exposición histórico-crítica del neopositivismo y la filosofía analítica a lo largo de nuestro siglo desarrollada en estas páginas. Sólo resta ya extraer algunas conclusiones, algunos resultados, que sean por así decir los mejores frutos que esta tradición ofrece para la filosofía del nuevo milenio. La mayor parte de ellos han sido explicados ya en las páginas precedentes, por lo que ahora simplemente se enuncian con una brevísima descripción. A juicio de quien escribe este trabajo, puede considerarse que los cinco resultados más fructíferos de este siglo de neopositivismo y filosofía analítica son los siguientes:

---

[79] W. STEGMÜLLER, *Hauptströmungen der Gegenwartsphilosophie*, Kröner, Stuttgart 1987, II, p. 345.

[80] H. PUTNAM, *A Half Century of Philosophy, Viewed From Within*, cit., pp. 202-203.

1. Atención a la experiencia y a los resultados de las ciencias naturales

Frente a otras corrientes, la filosofía analítica defiende con el realismo clásico que nuestro conocimiento comienza siempre con la experiencia. El trabajo filosófico se torna especulación estéril si no se atiene en primer lugar a la experiencia y, por tanto, a los mejores resultados de las ciencias naturales a las que aporta su capacidad de discernimiento crítico.

La capacidad teórica típica del trabajo filosófico requiere el permanente contraste con la experiencia disponible, de forma que teoría y experiencia se potencien mutuamente para lograr progresar en la comprensión de los problemas que suscitan la atención del filósofo y en algunas ocasiones en su efectiva solución.

2. Defensa de la claridad lógica, de la argumentación explícita y del sometimiento de la propia opinión a la crítica de los iguales

El fruto más conocido de la tradición analítica es el papel central asignado en la formación filosófica a la lógica y a la filosofía del lenguaje, que han visto en nuestro siglo el mayor desarrollo de su historia. Además, frente a la imagen cartesiana del pensador solitario, la filosofía analítica encarece la necesidad de argumentar explícitamente la propia posición, presentando las razones y los datos que la avalan, para someterla al escrutinio de los iguales. Esta manera *científica* de hacer filosofía destaca el carácter cooperativo y discursivo de la búsqueda de la verdad: la confrontación con la evidencia empírica y con las opiniones opuestas son la mejor garantía disponible para el acierto en el trabajo filosófico.

Frente a los excesos del formalismo, conviene recordar con Kripke que «no ha de suponerse que el formalismo pueda producir resultados filosóficos de tipo superior a la capacidad del razonamiento filosófico ordinario. No hay un sustituto matemático para la filosofía»[81].

3. Denuncia del cientismo e inserción de la filosofía en el ámbito de las humanidades

La tradición analítica ha renunciado al programa del positivismo lógico que encuadraba la filosofía junto con las ciencias, pasando ahora a insertar la filosofía entre los saberes humanísticos. La autoridad de la filosofía no radica en otorgar un fundamento al conocimiento científico, sino que ha de ganársela línea a línea: «Si estoy de acuerdo en algo con Derrida —afirma Putnam— es en esto: que la filosofía es escritura, y que debe aprender ahora a ser una escritura cuya autoridad ha de conquistarse siempre de nuevo, porque no la tiene heredada o regalada por ser filosofía»[82].

La filosofía analítica puso en sus primeras décadas gran empeño en reprimir sus diferencias respecto de la ciencia para no parecer una disciplina humanística, sino más bien algo así como una ampliación de la ciencia o una explicación del conocimiento científico. La insistencia ahora en su carácter humanístico implica que la filosofía ha de plantearse de nuevo la pregunta acerca de cuáles son sus aspiraciones y cuál es la mejor manera de alcanzarlas. En este sentido, la autoridad de la filosofía

[81] S. KRIPKE, *Is There a Problem about Substitutional Quantification?*, en G. EVANS y J. MCDOWELL (eds.), *Truth and Meaning*, Clarendon Press, Oxford 1976, p. 416.

[82] H. PUTNAM, *Realism with a Human Face*, cit., p. 118.

analítica para el nuevo siglo pende muy probablemente de que sus proponentes logren aunar en un mismo campo de actividad intelectual el rigor lógico y la relevancia humana, que durante décadas constituyeron los rasgos distintivos de dos modos opuestos de concebir la filosofía. Articular el rigor de la filosofía académica con los más profundos anhelos de los seres humanos viene a ser lograr una genuina "forma de vida" filosófica en el sentido wittgensteiniano.

4. Necesidad de una comprensión histórica de la filosofía y de la propia evolución del movimiento analítico

La inserción de la filosofía entre las humanidades entraña una comprensión histórica de la propia disciplina que la distancia del paradigma científico dominante en las décadas precedentes. En las últimas décadas la tradición analítica ha descubierto que la comprensión en filosofía es esencialmente histórica y sus componentes han comenzado a considerar la historia del propio movimiento analítico en el contexto de la historia general de la filosofía[83].

De esta manera el estudio de los aciertos y los errores de esta corriente y de su inserción en la tradición general de la filosofía alimenta el florecimiento de la racionalidad humana, al tiempo que lleva a descartar las formas postmodernas del escepticismo.

5. Defensa del pluralismo y afán de integración

Frente a la acusación de relativismo que una comprensión histórica de la filosofía puede suscitar, la renovación pragmatista de la filosofía analítica alza la bandera del pluralismo como vía para ganar en la cabal comprensión de los problemas. Como la realidad es multilateral, como tiene una ilimitada multiplicidad de aspectos, la verdad no puede ser agotada por ningún conocimiento humano, sino que queda siempre abierta a nuevas formulaciones.

La defensa del pluralismo no implica una renuncia a la verdad o su subordinación a un perspectivismo culturalista. Al contrario, el pluralismo estriba no sólo en afirmar que hay diversas maneras de pensar acerca de las cosas, sino además en sostener que entre ellas hay —en expresión de Stanley Cavell— maneras mejores y peores, y que mediante el contraste con la experiencia y el diálogo racional somos capaces de reconocer la superioridad de un parecer sobre otro. El pluralismo no relativista sostiene que la búsqueda de la verdad es enriquecedora, porque la verdad es perfeccionamiento (Putnam). Por el contrario, la posición relativista que afirma que sólo hay diálogo, que sólo hay diversidad de perspectivas radicalmente inconmensurables (Rorty), no solo se autorrefuta en la propia formulación, sino que sacrifica la noción de humanidad al negar la capacidad de perfeccionamiento real y de progreso humano.

Este es el foco actual del debate en el seno de la filosofía analítica. No sabemos cuál será el resultado. El deseo de integración ha sido siempre central en la reflexión filosófica; sin embargo, hay que ser conscientes de que todos los intentos de integración excesivamente ambiciosos se han colapsado. Entre los últimos intentos, los fracasos más clamorosos —escribe Putnam— han sido el del "realismo científico" en la

[83] A. NEHAMAS, *Trends in Recent American Philosophy*, cit., p. 219.

cultura norteamericana y el de la dialéctica marxista en el continente europeo: «Como filósofos nos encontramos atrapados entre nuestros deseos de integración y nuestro reconocimiento de la dificultad. No sé cuál será la solución de esta tensión»[84].

* * *

Abstract: *Lo scopo di questo articolo è di presentare una valutazione storico-critica dello svilupo del positivismo logico e della filosofia analitica nel ventesimo secolo e di rintracciare quel che resta di questi movimenti per quello venturo. Contrariamente all'affermazione riguardante la morte della filosofia analitica, in questo articolo si asserisce che le riflessioni di Wittgenstein e la riscoperta di C.S. Peirce ed il pragmatismo sono stati elementi chiave nel rinnovamento della tradizione analitica. Aderendo nel complesso alle linee suggerite da H. Putnam, questo rinnovamento sostiene il pluralismo, sottolinea la rilevanza della comprensione storica della filosofia riportandola nel campo delle scienze umane, e denuncia lo scientismo ancora dominante nella cultura contemporanea.*

[84] H. PUTNAM, *Realism and Reason, Philosophical Papers III*, cit., p. 303.