

RESEÑAS

GLOCK, H.-J., *What is Analytic Philosophy?*, Cambridge University Press, Cambridge, 2008, 292 pp.

La filosofía analítica, tan interesada por los problemas del lenguaje, ha sido tradicionalmente reacia a preocuparse por los problemas históricos, incluido la reconstrucción de su propio pasado, a pesar de las grandes discrepancias existentes respecto al modo de entender sus orígenes. Basta con recordar los métodos y estilos de pensar tan distintos de autores tan programáticamente analíticos como Russell, Wittgenstein, Quine o Popper. A este respecto, *¿Qué es la filosofía analítica?* pretende subsanar esta laguna ancestral abordando específicamente dos problemas fundacionales de esta tradición de pensamiento, a saber: a) la *génesis histórica* de una tradición que ya Dummett retrotrajo a Frege, pero que durante estos últimos cien años ha desbordado las previsiones de crecimiento más optimistas porque se ha implantado hegemónicamente en el pensamiento occidental, a ambos lados del canal. Por otro lado, b) sus señas de identidad, como son el peculiar método y estilo de pensar, que le ha permitido elaborar una original filosofía de la experiencia, del lenguaje, la lógica y las matemáticas. A su vez ha dado lugar a numerosos “giros” y transformaciones en el modo de legitimarse. Estos cambios provocaron la aparición de una paradoja. En efecto, las sucesivas crisis del pensamiento analítico se resolvieron tomando prestado algún elemento epistémico de tipo transcendental de las así llamadas filosofías continentales, dando lugar a un movimiento de convergencia y a un solapamiento, que a su vez obligaba a cuestionar los criterios de demarcación tan drásticos que se habían establecido entre ellas hasta entonces.

El alemán Hans-Jonas Glock, buen conocedor de ambas tradiciones, otorga a la caracterización de las señas de identidad del análisis filosófico un lugar prioritario respecto al problema histórico del origen de esta tradición de pensamiento, aunque sólo sea para delimitar el concepto desde un punto de vista nominal o lingüístico. En su opinión, la definición semántica del término “analítico” se remonta a Aristóteles, quién definió el concepto de “análisis” a partir de determinados presupuestos preliminares de carácter pre-teórico que a su vez estarían sobreentendidos en el uso técnico del término en cuanto tal, de un modo similar a como posteriormente sucedería en la filosofía del lenguaje ordinario. Sin embargo, ya Quine hizo notar la necesidad de tener en cuenta los múltiples casos límite o excepciones, donde el término “analítico” aparece aplicado simultáneamente a tradiciones de pensamiento en ocasiones antagónicas o a la caracterización de un tipo de resolución de problemas en sí mismo ambiva-

lentes cuya identificación depende de la previa definición de este concepto, o de las consecuencias que se derivan de su uso compartido.

La complejidad en el uso del término “analítico” permite explicar las polémicas surgidas sobre la conveniencia o no de aceptar la autoexclusión de un filósofo a esta corriente de pensamiento, como en el caso de Popper. También de la necesidad de revisar las posibles autoadcripciones interesadas por parte de los propios afectados, como sucede con Derrida, cuando tampoco hay acuerdo entre sus propios críticos al respecto. En cualquier caso, ahora se comprueba la imposibilidad de definir el concepto de “análisis” sin integrarlo en las distintas corrientes que han reivindicado su adscripción a esta tradición.

El autor delimita el uso de este concepto en nueve pasos: 1) *Introducción*, que explica la complejidad del problema; 2) *Exposición histórica*, que explica la doble génesis anglosajona y alemana de esta tradición, dando especial relevancia a la irrupción del giro lingüístico, al colapso del positivismo lógico y a la ulterior rehabilitación de la metafísica, ya sea en nombre de la filosofía del lenguaje o de la mente; 3) *Geografía y lenguaje*, que justifica la contraposición entre filosofía analítica y continental en virtud del distinto contexto cultural donde se originó el empirismo británico y el romanticismo alemán, así como en virtud de la peculiar génesis anglo-austríaca de la filosofía analítica del lenguaje, a partir de Frege, Russell y Wittgenstein. La contraposición que hoy día se establece entre analíticos y continentales se ha vuelto un tópico carente de sentido, salvo que se refiera a épocas muy recientes de sus respectivas tradiciones; 4) *Historia e historiografía*, que debate el pretendido carácter ahistórico del estilo de pensamiento analítico frente a la fuerte conciencia de su historicidad que suele tener la llamada filosofía continental. Pero de hecho, tanto el desprecio de la historia como el *historicismo* son dos actitudes claramente superadas por ambas tradiciones; 5) *Doctrinas y tópicos*, que rechaza el pretendido carácter *antimetafísico* del análisis, por ejemplo en Dummett, o el impacto que a este respecto ejerció el giro semiótico, así como el progresivo distanciamiento del análisis respecto de la filosofía de la ciencia, a pesar de que muchos de estos tópicos se sigan manteniendo; 6) *Método y estilo*, que señala la imposibilidad de dar una definición unívoca del análisis, salvo que se quiera excluir de esta tradición a muchos de sus legítimos representantes. Por eso se interpreta como una noción análoga que admite una diversidad de usos y de estilos, especialmente si se conciben a la luz de un principio de caridad; 7) *Ética y política*, que rechaza que la filosofía analítica sea apolítica y conservadora, puesto que

RESEÑAS

también adopta posturas claramente comprometidas en el ámbito moral y en el desarrollo de las libertades, incluso con más altura de miras que sus hipotéticas rivales; 8) *Conceptos polémicos, aires de familia y tradición*, que rechaza que la filosofía analítica sea considerada como un todo unívoco, cuando de hecho hay una gran pluralidad de corrientes y de estilos; 9) *Presente y futuro*, que vuelve a la contraposición entre filosofía analítica y continental, haciendo notar las diferencias que subsisten aún en sus respectivos estilos de pensar, aunque cada vez son más conscientes de sus coincidencias.

Para concluir, una reflexión crítica. Glock reconstruye los procesos de convergencia que a lo largo de la historia de la filosofía analítica se han dado dentro de sus respectivas corrientes de pensamiento, tanto respecto de sí mismas como de la filosofía continental, con la que con frecuencia comparte los mismos métodos. A este respecto su reconstrucción del movimiento analítico se contrapone a la propuesta por M. Dummett en *Los orígenes de la filosofía analítica*, que resalta las profundas *divergencias* que hubo entre los analíticos a la hora de interpretar el núcleo central de su propio método, sin que a todos se les pueda atribuir el mismo grado de coherencia y legitimidad. De igual modo, esta reconstrucción se contrapone a la de J. L. Cohen en *Los diálogos de la razón. Un análisis de la filosofía analítica*, dedicada a poner de manifiesto los diversos usos que la filosofía continental hizo de estos mismos métodos. Glock deja de lado ahora este problema. Por eso, a este respecto cabría cuestionarse: ¿se puede decir que la filosofía analítica y la continental compartieron con frecuencia el uso de unos mismos métodos analíticos, cuando el llamado análisis existencial, fenomenológico, hermenéutico o genealógico, además de partir de presupuestos opuestos, tampoco comparte principios ni conclusiones? ¿No hubiera sido posible localizar un núcleo común a las diversas corrientes analíticas, sin presuponer de antemano que cualquier definición del mismo va a ser excluyente? Posiblemente lo más excluyente puede ser tratar indistintamente por igual a lo que no lo es. Finalmente, en contra de Dummett se pretende mostrar que el desarrollo del método analítico tras el giro semiótico ha sido compatible con determinadas metafísicas. Pero cabe preguntarse: ¿no haría eso aún más necesaria la reubicación del núcleo central en otro sitio más abierto a la trascendencia, sin seguir considerando toda posible respuesta como igualmente excluyente? Son interrogantes que demuestran el interés de una polémica

RESEÑAS

que afecta decisivamente a una de las tradiciones de pensamiento contemporáneo más hegemónicas.

Carlos Ortiz de Landázuri
Universidad de Navarra
cortiz@unav.es

INCIARTE, F. — LLANO, A., *Metafísica tras el final de la metafísica*, Cristiandad, Madrid, 2007, 381 pp.

Este libro es resultado de una singular colaboración entre dos prestigiosos intelectuales. Alejandro Llano y Fernando Inciarte se conocieron en Alemania en 1967. A partir de allí y durante muchos años mantuvieron un contacto ocasional, hasta que, durante una década y hasta la muerte de Inciarte en junio de 2000, pudieron encontrarse a menudo en Münster y Pamplona, para entablar frecuentes conversaciones. La primera versión de *Metaphysik nach dem Ende der Metaphysik* fue escrita por Inciarte y confiada a Llano, quien la tradujo del alemán, reelaboró y completó tras el fallecimiento de su colega, como un modo de honrar su memoria. En gran medida el libro responde a aquellas conversaciones metafísicas que los autores mantuvieron durante años. Tal vez por eso el lector tiene la impresión durante su lectura de tomar parte activa en ellas.

El campo temático de la obra es la metafísica y la teoría del conocimiento. Intenta responder a la cuestión de si todavía es posible la metafísica, tras el final de la metafísica proclamado, de manera casi unánime, por la filosofía contemporánea. Como manifiestan los autores, no se trata de acometer *la* metafísica, sino *una* metafísica, de índole aristotélica, con aspiraciones de validez y sin pretensiones de exclusividad: “Si este libro se presenta como *una* metafísica tras el final de *la* metafísica, es porque parte del convencimiento de que el planteamiento que aquí se ofrece es uno entre otros muchos que también serían posibles” (p. 16). Esto no supone vaguedad o adhesión al relativismo, pues esta metafísica, una entre tantas, mantiene su pretensión de verdad, y “la única base desde la que se puede evitar el relativismo no es la verdad misma, sino sólo la pretensión de verdad y con ella el mantenimiento de la posibilidad de la verdad” (p. 346).

Esta metafísica posee dos rasgos fundamentales. Por un lado, se replantea a fondo la validez de su temple, esto es, no ignora las razones de