

¿Qué fue la Filosofía Analítica?

- I -

Aunque sin duda filosóficamente menos importante que las genuinas ramas de la filosofía (*i.e.*, la metafísica, la ética, la teoría del conocimiento, la filosofía del lenguaje, etc.), la disciplina que puede legítimamente ser etiquetada ‘meta-filosofía’ y que tiene como objeto la dilucidación del verdadero carácter de la investigación filosófica y de sus productos puede de todos modos ser de gran interés filosófico, desde diversos puntos de vista y para muy variados efectos. Es cierto que al reflexionar sobre la naturaleza última de la filosofía no se abordan problemas filosóficos concretos. Empero, las disquisiciones meta-filosóficas pueden ser sumamente ilustrativas pues, entre otras cosas, exigen que los diversos puntos que se vayan estableciendo queden siempre debidamente ejemplificados, esto es, que se vayan extrayendo y examinando los casos particulares y los ejemplos concretos de todas las ramas de la filosofía tradicional. Ciertamente, para que la meta-filosofía pueda practicarse con éxito se tiene que cumplir un mínimo de condiciones. En mi opinión, la más importante es que la reflexión meta-filosófica se practique sólo **después** de haber luchado durante algún tiempo con enredos filosóficos concretos, después de haber debatido posiciones filosóficas específicas y de haberse hundido en la discusión, la especulación y la meditación a los que los temas de la filosofía de manera natural invitan. Es relativamente claro que, sin la debida experiencia filosófica, la meta-filosofía muy fácilmente se transforma en mera charlatanería, en discusión ociosa e intrascendente. El panorama contemplado, la visión a la que se aspira cuando alguien piensa sobre la filosofía considerada globalmente presupone que uno se ha previamente familiarizado con una multitud de temas y que se conocen por lo menos los más importantes de los pronunciamientos de los más grandes pensadores de la tradición filosófica occidental. Inevitablemente, por lo tanto, la meta-filosofía es una clase de reflexión filosófica que sólo puede practicarse sobre la base de un estudio previo de la filosofía misma. En este sentido, se trata forzosamente de una disciplina filosóficamente *ex-post-facto*.

La verdad es que no debería sorprendernos el que se objetara que un área filosófica denominada ‘meta-filosofía’ es en el fondo enteramente redundante. Después de todo, es el tratamiento serio, sistemático, constante, técnico de problemas filosóficos particulares lo único que puede acarrear la comprensión cabal y genuina de eso que se llama ‘filosofía’. Por eso, si alguien ya batalló durante años con algunos de los fascinantes problemas de la filosofía ¿qué le puede aportar una discusión extra, un debate suplementario acerca de la naturaleza de esa disciplina que durante períodos suficientemente largos ya estuvo practicando? A mí me parece que esta inquietud está en cierto sentido perfectamente justificada, por lo que la respuesta que habría que dar a la pregunta debería ser algo así como ‘no gran cosa’. Sin embargo, puede de todos modos

sostenerse que la reflexión meta-filosófica no es completamente inútil o estéril. En efecto, sobre la base de la insustituible experiencia filosófica real, dicha reflexión puede generar, entre otras cosas, una mejor concepción de la clase de problemas que son los problemas de la filosofía y, más importante aún, puede permitirnos acceder a una visión de conjunto en la que se fijen puntos de referencia, se detecten direcciones de desarrollo o evolución y se perciban las muy generales concordancias que se dan entre las variadas escuelas filosóficas y las complejas situaciones materiales y culturales en las que brotan. Por ello, las especulaciones de meta-filosofía deberían propiciarse sólo cuando es más o menos o claro para todos que, por los resultados ya alcanzados o establecidos y los nuevos derroteros del pensamiento y el conocimiento humanos, una fase ha concluido y que se abren para el trabajo en filosofía nuevos horizontes.

En este artículo me propongo defender la idea de que, para bien o para mal e independientemente de cuál sea o haya sido nuestra actitud filosófica respecto a ella, estamos ya en posición (y es inclusive nuestro deber) de reflexionar sobre la así llamada ‘filosofía analítica’. En concordancia con lo que he afirmado, deseo sostener que hace ya algunos años que la escuela analítica murió o, por lo menos, fue silenciada. Es aquí uno de mis objetivos ofrecer un diagnóstico de tan lamentable estado de cosas. No obstante y por razones que iré avanzando poco a poco, creo que la filosofía analítica puede todavía ser el Ave Fénix capaz de hacer florecer la investigación filosófica en los países de habla española y llevarla a las cumbres por las que hasta ahora muy pocos viajeros hispanohablantes se han aventurado. Pienso que en general la filosofía analítica, sin haber llegado nunca a ser el movimiento intelectual compacto, homogéneo y decidido que a menudo se nos ha dicho que fue, tuvo más que otra cosa una muerte inesperada y no natural. Como trataré de dejar en claro, difícilmente podría afirmarse que se trata de una corriente filosófica refutada por otras, mejor elaboradas, más acertadas y convincentes. Pero antes de examinar el triste fenómeno de su ocaso, será conveniente decir algo acerca del afortunado evento de su nacimiento, de su expansión y madurez.

- II -

Como muchos fenómenos culturales, la filosofía analítica (que por el momento nos guardaremos de intentar caracterizar) tuvo un nacimiento convulsivo, gozó de un período de desarrollo, alcanzó un gran momento de auge y madurez y, finalmente, fue silenciosamente reemplazada por quienes se consideraban y quizá se siguen considerando adeptos y practicantes de ella, pero quienes la transformaron en algo no sólo distinto, sino opuesto. Sobre el origen mismo de la expresión ‘filosofía analítica’ no se sabe mucho. Hans Sluga¹ ha llamado la atención sobre un primerizo artículo de Ernst Nagel, publicado en 1936 y reimpresso en su libro *La Lógica sin Metafísica* bajo el título de ‘Impresiones y

¹ H. Sluga, “What Has History to Do with Me? Wittgenstein and Analytic Philosophy” en *Inquiry* 41, 1998.

valoraciones de la filosofía analítica en Europa'.² La insinuación es, claro está, que fue Nagel quien acuñó la expresión y la puso en circulación. Es probable que, como etiqueta, efectivamente sea a Nagel a quien le debemos tan útil expresión, pero es evidente que la idea misma de análisis filosófico ya estaba fuertemente arraigada en la conciencia filosófica europea de aquellos tiempos. Russell, por ejemplo, ya había presentado, unos 20 años antes, su “filosofía del análisis lógico”, su atomismo lógico. Sugiero, por consiguiente, que lo que pasó es que Nagel tuvo la afortunada ocurrencia de conformar y usar la expresión ‘filosofía analítica’ porque lo que él quería hacer era, más que otra cosa, **contrastar** la clase de labor filosófica que se desarrollaba en Europa con lo que filosóficamente se hacía en su país adoptivo, esto es, los Estados Unidos. La filosofía americana imperante en los años 20 y 30 del siglo XX era el pragmatismo. Esto explica por qué el artículo de Nagel, muy perspicaz dicho sea de paso, es abiertamente un ensayo de propaganda filosófica en favor de una corriente de pensamiento diferente y, en muchos sentidos, superior. Muy probablemente, lo que Nagel trataba de hacer era contribuir a difundir un enfoque general y un modo especial de practicar la filosofía que ya podían ser asimilados por el *status quo* filosófico norteamericano y cuyos frutos ya para entonces eran palpables. En esto, la historia mostró que su intuición fue certera.

En su ensayo, Nagel menciona básicamente cuatro grandes centros europeos de filosofía analítica, a saber, Cambridge, Viena, Praga y la escuela polaca de Lwów (ahora en Ucrania) – Varsovia. Si contemplamos el panorama secular de la filosofía, la lista resulta obviamente incompleta. Lo era inclusive en aquella época. Por lo pronto, habría que incluir a la escuela de Berlín, en donde trabajaban en el mismo espíritu que los filósofos de los centros mencionados Hans Reichenbach y Carl Hempel y, posteriormente, la escuela oxoniense del lenguaje común o usual, representada sobre todo por J. L. Austin y G. Ryle. No estará de más echar ahora un rápido vistazo a las grandes personalidades que dieron lustre y renombre a los centros filosóficos mencionados.

Con titubeos, pero creo que puede defenderse la tesis de que el más importante de los centros era Cambridge. La razón es simple: era el nicho de tres filósofos de primer orden, *viz.*, Bertrand Russell, Ludwig Wittgenstein y G. E. Moore, los dos primeros auténticos genios filosóficos y de dimensiones seculares. Sobre el carácter analítico de sus contribuciones hablaremos desde luego más abajo. Por el momento, quisiera enumerar a los pensadores “analíticos” de la época y realmente pienso que está más que justificado hablar de “titubeos”, como lo hice, cuando visualizamos la pléyade de lógicos y filósofos de la ciencia de la escuela “Lwów – Warszawa”: J. Lukasiewicz, A. Tarski, S. Lesniewski, L. Chwistek, K. Ajdukiewicz y T. Kotarbinski. Y Viena no era menos impresionante. El famoso “Círculo” incluía a pensadores tan distinguidos como M. Schlick, R. Carnap, H. Hahn, O. Neurath y F. Waismann, a más de las apariciones ocasionales de gente como Popper y Gödel.

² E. Nagel, “Impresiones y Valoraciones de la Filosofía Analítica en Europa” en *La Lógica sin Metafísica* (Madrid: Tecnos, 1974), pp.167-211.

Obviamente, no es nuestro objetivo disponer, por el mero gusto de tenerla, de una lista de celebridades, como si la simple enumeración de personalidades bastara para establecer una idea. Ciertamente esta lista es sumamente significativa, reveladora, pero lo que pone de manifiesto es algo que hay que hacer explícito. Vale la pena notar, por ejemplo, que nos referimos a estos pensadores como representantes, practicantes o adeptos de una escuela filosófica denominada ‘analítica’, pero es evidente que ellos no se habrían agrupado a sí mismos de este modo. ¿Podemos acaso encontrar elementos comunes a todos ellos? Aquí hay que tener mucho cuidado porque, como bien ha señalado Sluga, lo que bien podríamos tener que concluir es sencillamente que no hay tal cosa como la esencia de la filosofía analítica. Por lo pronto, lo que en los filósofos mencionados encontramos son perspectivas comunes, ideales compartidos, inclinaciones semejantes, terminologías afines, tratamiento parecido de los problemas filosóficos, esfuerzos dirigidos en las mismas direcciones. Más que otra cosa, lo que parece haber es una especie de empresa común, un mismo espíritu de trabajo. Es innegable desde luego que todo eso los acercaba, de alguna manera los unía. No obstante, es un también hecho que encontramos en ellos toda una variedad de tesis divergentes y hasta contrapuestas, de posiciones irreconciliables, de animadversiones intelectuales profundas. Intentemos poner todo este aparente enredo en claro.

¿Qué “nos dice” la lista de pensadores recién dada? Consideremos, primero, sus respectivas formaciones. La gran mayoría de ellos eran hombres de ciencia. En verdad, el único filósofo entre todos ellos sin una formación científica seria es Moore. Russell era matemático y lógico, Carnap físico, Wittgenstein ingeniero, Tarski matemático, Neurath sociólogo, etc. Y si ahora nos fijamos en sus trabajos, sus intereses comunes empiezan a manifestarse con más fuerza. Muchos de ellos habían trabajado en el área de los fundamentos de las matemáticas y por lo tanto en lógica, y la gran mayoría en cuestiones de filosofía de la ciencia. Así, **lógica y ciencias naturales** constituían el trasfondo general de estos pensadores. De manera conspicua estaban ausentes de sus proyectos filosóficos los teólogos, los “filósofos de la cultura”, los moralistas y los ideólogos. Esto, naturalmente, le da un sabor peculiar a sus actividades y contribuye a aclarar sus objetivos generales y sus ideales filosóficos. Pero esto no es todo. De manera natural y bajo la influencia pensadores como Gottlob Frege, sin que para ello hubieran mediado concertaciones o conspiraciones intelectuales, el trabajo de los filósofos analíticos de principios de siglo se fue centrando cada vez más en el **lenguaje**. Esto, como veremos más adelante, es de importancia decisiva. Otro factor de unión fue que, por así decirlo, se tenían “enemigos naturales”, los cuales se compartían. Por lo pronto, y a guisa de ejemplo, podemos mencionar a los grandes sistemas metafísicos de todos los tiempos, las grandiosas construcciones filosóficas en las que se nos ofrece la clave para la comprensión y la solución de todas las dificultades de pensamiento habidas y por haber. No obstante este trasfondo común, no deberíamos por ninguna razón perder de vista la diversidad de tesis y la multiplicidad de posiciones contrapuestas de todos estos grandes pensadores y de sus descendientes filosóficos. Es de esto precisamente de lo que someramente pasaremos ahora a ocuparnos.

- III -

Consideremos en primer lugar las ventajas y las desventajas de esto que tiene todas las apariencias de una “escuela filosófica”, *i.e.*, la filosofía analítica, inclusive si su formación no hubiera sido en absoluto deliberada, sino espontánea (sin olvidar los grandes congresos filosóficos del periodo, como el de 1935, que ciertamente contribuyeron a unificar intereses y criterios). De inmediato saltan a la vista varias cualidades que ponen a esta escuela por encima de otras corrientes filosóficas y modos de hacer filosofía y se dejan entrever, asimismo, algunas debilidades que la convierten en blanco fácil de críticas que, aunque no decisivas, no dejan de ser pertinentes.

Lo primero que habría que decir es que en los escritos de los filósofos analíticos nos topamos con un rigor formal y expositivo novedoso y muy superior. La retórica filosófica queda excluida en favor de la parquedad estilística. Quedan superados los grandes discursos, las grandes piezas de oratoria filosófica. A cambio de eso, en general en los debates y discusiones de los filósofos analíticos todo mundo entiende de qué se está hablando, qué dificultad se intentar resolver, se puede determinar con mayor precisión qué conclusiones se siguen y cuáles no, adónde se quiere llegar y qué camino habría que seguir para ello. La influencia de la ciencia se deja sentir por cuanto se procede gradualmente, sin pretensiones dogmáticas de solución definitiva y total, salvo quizá en áreas perfectamente bien delimitadas de investigación. Podría tal vez decirse que la filosofía analítica, tal como la hemos venido presentando, es un ajuste de cuentas general con el conocimiento hasta entonces acumulado, pues los filósofos de esta tendencia aspiraban a un esclarecimiento real de los conceptos científicos, de su lógica y de su conexión con la experiencia. El optimismo científico era una realidad cultural, por lo que en cierto sentido la filosofía analítica podría ser entendida como una gran justificación (que no racionalización) del trabajo y los resultados científicos. Es de la realidad científica imperante que, por ejemplo, brotó el sueño neopositivista del lenguaje universal de la ciencia y de su fundamental unidad.

La constatación de las cualidades y ventajas de la filosofía analítica no podría, por otra parte, cegarnos ante el *factum* de sus desventajas. Éstas han sido señaladas en numerosas ocasiones y no tendría mayor sentido negarlas, pero creo también que no eran inherentes a ella, además de que es perfectamente comprensible el que las acarreará. Por mi parte (y permitiéndome expresarme en un lenguaje ajeno al de la filosofía analítica), pienso que la comprensión cabal de las grandes corrientes de pensamiento exige que las veamos y entendamos tanto “desde dentro” como “desde fuera” de ellas. Desde dentro, lo que vemos es lo que ya hemos señalado: un marcado interés por la ciencia, por la lógica, por el trabajo formal, riguroso, por la rehabilitación de la experiencia, por el lenguaje. Falta todavía, claro está, enumerar y explicar tesis concretas propuestas por los filósofos imbuidos del espíritu analítico. Pero, independientemente de ello, ¿cuál podría ser su explicación “externa”? Me parece que esta pregunta sólo se puede responder cuando se ve esta nueva filosofía en conexión con la filosofía decimonónica, esto es, con la filosofía

(considerada globalmente) inmediatamente anterior. Básicamente (y con las excepciones de siempre), la filosofía del siglo XIX se había centrado en cuestiones de orden social, en la historia, la vida, la política, el arte y la moral. Aunque a lo largo del siglo XIX la ciencia prosigue su infatigable crecimiento y expansión, de todos modos lo cierto es que está prácticamente fuera del marco de las reflexiones filosóficas. Hay que esperar hasta Frege para que eso empiece a cambiar, por lo que efectivamente (además de otras razones en las que entraremos posteriormente) no es descabellado considerar a éste último como el primer filósofo analítico de la historia. En este punto, es imposible no concederle la razón a Dummett. Ahora bien, cambios temáticos tan importantes como el mencionado implican abandonos de intereses y la filosofía analítica no podría haber sido una excepción a esta regla histórica. Por eso, era natural que grandes áreas de interés humano quedaran súbitamente excluidas de los grupos de temas de lo que muy rápidamente se convirtió en la filosofía potente de la primera mitad del siglo. No es, pues, ininteligible que la filosofía analítica haya descuidado temas fundamentales de filosofía política, de filosofía de la religión, de antropología filosófica, así como los problemas morales y las teorías del arte y la creación artística. De temas así se había ya hablado *ad nauseam* a lo largo y ancho del siglo XIX y, lo que es peor, sin haber llegado nunca a resultados universalmente aceptados o, inclusive, aceptables. Por ello, un rasgo típico (mas no definitorio) de la filosofía analítica es su carácter ahistórico. A los filósofos analíticos les interesaban los problemas tal como ellos se los planteaban y desdeñaban, a menudo injustificadamente, lo que los grandes filósofos del pasado habían afirmado sobre los temas de los que se ocupaban. Esta acusación, sin embargo, aunque tiene un dejo de verdad, requiere a mi modo de ver ser matizada. Creo que puede sostenerse que están más calificados para ella los vástagos filosóficos de los filósofos analíticos que ellos mismos. En verdad, con la excepción (debatible, por lo que ahora sabemos) de Wittgenstein y quizá de algunos lógicos, los grandes filósofos analíticos conocían bien su historia de la filosofía. Como veremos, les proporcionaba ésta precisamente lo que más querían combatir. Sobre esto regresaremos más abajo. Por el momento, con lo que hasta aquí hemos afirmado en mente pasaremos a considerar una cuestión más directamente vinculada a la de la naturaleza de la filosofía analítica. Me refiero al método del análisis.

- IV -

Se supone que si se habla de filosofía analítica es porque, independientemente de todas sus formas de expresión, subyace a ellas una cierta unidad metódica. Esta idea, sin embargo, no pasa de ser ilusoria e históricamente es a todas luces errónea. Dejando de lado la fácil caracterización de diccionario de acuerdo con la cual el análisis es el proceso que lleva de una cosa a sus componentes y al modo como éstos se relacionan, difícilmente podría rastrearse en los escritos de todos los pensadores clasificados como “analíticos” una misma idea de método o un mismo método de investigación. En esta sección examinaré brevemente algunas propuestas de cómo entender el análisis filosófico. En lo que sigue consideraré algunos casos de propuesta de análisis que en general no han sido

cuestionados en absoluto o bien porque se es un filósofo analítico, en cuyo caso el resultado nos parece incuestionable, o bien porque no se es tal y entonces la temática misma nos es ajena.

Tal vez lo más correcto sea presentar en primer término lo que ha sido considerado como el paradigma de teoría filosófica, esto es, la Teoría de las Descripciones de Russell. Ésta encarna lo que se conoce como ‘análisis lógico’. ¿Qué es el análisis lógico y qué objetivos se persigue al recurrir a él? El instrumental adecuado para esta clase de análisis es la lógica de primer orden y, más específicamente, la teoría de la cuantificación. El objetivo es exhibir la forma lógica de las proposiciones, en contraposición a su forma gramatical, y tener claridad así respecto a su contenido semántico. El análisis lógico se ejerce sobre proposiciones (no sobre enunciados. Esta mezcla de “entidades” fue lo que permitió la crítica de Strawson) y tiene como meta **definirlas**. Se define una proposición cuando se encuentran a las proposiciones que lógicamente la implican y que a su vez ella implica. Por eso, el análisis de Russell es siempre de la contribución semántica de descripciones **en contexto**, esto es, como partes de entidades más complejas (proposiciones). Esto muestra que propuestas a la Donnellan, que hacen funcionar a la teoría sobre descripciones consideradas como si fueran nombres propios, esto es, en forma aislada, son completamente erradas. La teoría de Russell opera de manera sistemática (es una teoría formal), resuelve de manera satisfactoria y definitiva ciertos enigmas de lógica filosófica y permite también elucidar ciertas nociones filosóficas fundamentales, como la de existencia. Russell empleó su técnica analítica para desarrollar una filosofía atomista y empirista, contraria a los grandes sistemas monistas que florecían en Inglaterra a finales del siglo pasado y principios del XX.

Un segundo ejemplo de análisis filosófico lo encontramos en la obra de Moore. A este lo podríamos llamar ‘análisis conceptual’. Moore empezó a elaborar su idea de análisis como un mecanismo para neutralizar y dismantelar las más monstruosas de las aseveraciones filosóficas, afirmaciones como ‘el tiempo es irreal’, ‘sólo yo existo’, ‘el espacio es ilusorio’, etc. Las aversiones preferidas de Moore eran las afirmaciones de los grandes metafísicos de su época (y de su entorno), los neo-hegelianos Bradley y McTaggart, entre otros. El impulso de Moore proviene del sentido común, del cual él se erige en defensor, pero su análisis es de carácter eminentemente lingüístico, no epistemológico. Lo que a Moore interesaba era sencillamente mostrar que multitud de afirmaciones filosóficas son declaradamente contrarias al sentido usual de las palabras y por lo tanto, en la misma medida, deben ser asignificativas. El modo como él procedía era, básicamente, extrayendo las implicaciones de los usos filosóficos y mostrando que, tomados literalmente, conducen a contradicciones con otros pensamientos que normalmente todos aceptamos y que de hecho no estamos dispuestos a abandonar. Por ejemplo, se le puede hacer admitir a alguien que sostiene que el tiempo es irreal que desayunó el lunes a las 8.00 am y por lo tanto, por una serie de pasos, que no puede decir lo que pretende decir. Los análisis de Moore son minuciosos y sugerentes, pero aquí desearía considerar más bien un mecanismo analítico que él construyó y que pasó a la

historia con el nombre de ‘falacia naturalista’. Aunque podemos cuestionar la utilidad filosófica que Moore extrajo de su propio procedimiento, su labor estrictamente analítica es independiente de ella y pienso también que es un resultado inamovible de lo que podríamos llamar la ‘ética analítica’. Veamos por qué.

Moore parte de la idea un tanto ingenua de que las palabras deben designar algo, sea lo que sea, para que sean significativas y que, al ser empleadas, puedan dar lugar a genuinos enunciados. Ahora bien, en el caso de la ética nos encontramos con un vocabulario especial, conformado por términos como ‘deber’, ‘bien’, ‘malo’, ‘obligación’, etc. Si decimos ‘esa acción es buena’ o ‘Pedro es un buen hombre’, las palabras ‘buena’ y ‘bueno’ deben, de acuerdo con él, designar algo, apuntar a algo. Por otra parte, no podemos decir que ‘esa acción es buena’ significa algo así como ‘esa acción trajo consecuencias provechosas para todos’, puesto que de inmediato podemos preguntar: ¿y por qué es bueno lo que tiene consecuencias provechosas? Esta es a todas luces una pregunta perfectamente significativa y sensata. Esto muestra que ‘bueno’ y ‘provechoso’ o ‘consecuencias provechosas’ no son sinónimos. Evidentemente, lo mismo podemos hacer con cualquier otra respuesta que aluda a cuestiones de hecho, a situaciones empíricas. Esto es lo que Moore llamó el ‘test de la pregunta abierta’. Pero ¿qué muestra todo esto? Lo que muestra es algo que estaba ya sugerido o inclusive implicado por la así llamada ‘Guillotina de Hume’, como veremos en un momento, a saber, que el mundo de la ética, el mundo de los valores es un mundo auto-subsistente, un mundo que no es un mero reflejo o un epifenómeno del mundo natural. Lo que se nos muestra es que las nociones éticas no se derivan o se fundan, se explican o se definen por medio de nociones no éticas. Así, si bien el adjetivo ‘buena’ tiene que indicar una cierta propiedad, la propiedad a la que apunta tiene que ser no natural (empleando ‘natural’ en un sentido un tanto laxo, puesto que por ejemplo las características de la divinidad pasarían también por propiedades “naturales”, aunque en otro sentido obviamente no lo serían). Moore infiere que lo bueno o la propiedad de ser bueno o buena es algo que captamos por intuición, en un sentido muy cercano al de percepción. Esto último, sin embargo, ya no forma parte del análisis de Moore, sino que es parte de la doctrina que él elabora sobre la base de los resultados a los que su análisis lo lleva. El núcleo de su análisis, en cambio, consiste simplemente en hacernos ver que es una **falacia**, es decir, un razonamiento incorrecto, intentar caracterizar o definir palabras para propiedades no naturales, como las palabras éticas, en términos de palabras para propiedades naturales. Podemos presentar la misma idea en términos no ya de palabras sino de propiedades: la falacia consiste en pretender explicar propiedades no naturales en términos de propiedades naturales. Esto es lo que se conoce como ‘falacia naturalista’. Huelga decir que la tesis de que hay tal cosa como una “falacia naturalista” es de implicaciones gigantescas para la ética, la estética y la filosofía de la religión.

Como insinué más arriba, aunque sumamente original el análisis mooreano ya había sido de alguna manera anticipado por David Hume. En efecto, éste, en un célebre pasaje del libro III de su *Tratado de la Naturaleza Humana*, denuncia el error **lógico** de

transitar de premisas puramente factuales a conclusiones evaluativas. En realidad, la “Guillotina de Hume” y la “Falacia Naturalista” de Moore son como dos caras de una misma moneda. La primera versa sobre la faceta inferencial o lógica del asunto, en tanto que la segunda se centra en el aspecto metafísico o lingüístico del mismo. Pero algo es claro: si Hume tiene razón, Moore no puede estar equivocado, y a la inversa. Más que dos tesis o líneas de pensamiento diferentes, por lo tanto, se trata de un misma idea aplicada en dos ámbitos discursivos distintos. Hume establece un resultado concerniente a la lógica de los enunciados morales y Moore otro concerniente a los predicados morales. En todo caso, al menos hasta donde yo sé, nadie ha cuestionado la validez del *dictum* humeano, ni siquiera aquellos que han intentado demostrar que Hume mismo fue el primero en no acatarlo.

Un tercer modelo de análisis filosófico lo encontramos en la famosa y sumamente útil distinción de Carnap entre modo formal y modo material de hablar. La distinción es simple, pero es una gran ayuda en nuestros esfuerzos por comprender múltiples problemas filosóficos. En el modo material de hablar, las palabras son empleadas de modo que se asume que tienen sus referencias usuales y los problemas son planteados en términos de esas supuestas referencias, independientemente de la clase de entidades de que se trate; en el modo formal de hablar, en cambio, planteamos las mismas dificultades sólo que en términos no de entidades sino de las palabras por medio de las cuales hablamos de ella. Por ejemplo, podemos decir en el modo material de hablar que ‘el lobo es un mamífero’. En un caso así podrían suscitarse problemas de metafísica (especies naturales, sustancias, etc.), en tanto que si nos expresamos en el modo formal de hablar lo que diremos es que ‘lobo’ es un término que sirve para designar una clase de animales llamados ‘mamíferos’. Y lo que Carnap hace ver es que a menudo la mera paráfrasis, el mero replanteamiento de un problema filosófico en el modo formal de hablar basta para eliminar o disolver el problema que se nos planteaba en el modo material. Quizá no podamos compartir su euforia, pero es indudable que por lo menos ganamos mucho en claridad cuando transitamos de un modo de hablar a otro. En todo caso, esta es otra estrategia típica o representativa de la filosofía analítica.

Un cuarto ejemplo que daremos de análisis filosófico es el del método de las definiciones recursivas empleado por Tarski para construir su famosa ‘teoría semántica de la verdad’. El tema de la “naturaleza última” de la verdad ha ocupado a numerosos filósofos a lo largo de los últimos 25 siglos. En relación con dicho tema, se elaboran teorías, se proponen alternativas, se refutan unas a otras, pero la sensación es que el tema de la verdad sigue siendo un misterio. Empero, con el método propio de los lenguajes formales para la determinación en ellos de las fórmulas verdaderas Tarski puede elaborar una teoría que esclarece el significado del predicado ‘verdadero’ y que es compatible con todas las teorías filosóficas que se puedan formular. Esto automáticamente pone de manifiesto su superioridad explicativa. Es cierto que la teoría tarskiana puede dejarnos insatisfechos, en el sentido de que quisiéramos oír más acerca de la verdad, pero nadie puede decir que lo que Tarski afirma es falso. Éste efectivamente demuestra cómo

inevitablemente cualquier lenguaje que sea lo suficientemente fuerte como para contener a la aritmética será en algún sentido incompleto, *viz.*, en el sentido de que para la adjudicación de los valores de verdad de sus oraciones se tendrá que disponer de un lenguaje más fuerte, esto es, de un meta-lenguaje, que es al que pertenecerán los imprescindibles predicados “verdadero” y “falso”. La teoría de Tarski de la verdad, decisiva en el desarrollo de la lógica y de la lógica filosófica del siglo XX, permite desechar como desencaminadas multitud de teorías de la verdad en las que se ignoran los rasgos lógicos esenciales del predicados relevante. Una vez más, podemos querer completar la teoría tarskiana, pero refutaciones de ella no las hay y esto es algo en lo que en general los filósofos analíticos estarían unánimemente de acuerdo.

El último ejemplo que prácticamente quiero tan sólo mencionar es el del “análisis gramatical”, en el sentido del “segundo” Wittgenstein. A grandes rasgos, por ‘gramática’ Wittgenstein entendía el conjunto de reglas de uso que rigen el uso de las palabras. Estas reglas de uso no son reglas formales. Sirven para fijar los límites del campo de aplicación y por ende del sentido de las palabras. Por ejemplo, los verbos psicológicos (‘tener un dolor’, ‘percibir’, ‘pensar’, etc.) tienen un doble modo de aplicación: en primera persona son básicamente expresivos, en tanto que en tercera persona son sobre todo descriptivos. Insolubles dificultades filosóficas surgen si no se detecta y se toma en cuenta esta asimetría. Otro caso ilustrativo nos lo proporciona el pronombre personal ‘yo’. Wittgenstein muestra que dicho vocablo tiene de hecho dos usos y, por lo tanto, dos sentidos diferentes: un uso como objeto y uno como sujeto. Se dicen cosas diferentes, que tienen tanto implicaciones como presuposiciones diferentes, según se le emplee de uno u otro modo. Por ejemplo, decir ‘yo tengo un brazo más largo que el otro’ es como decir ‘él tiene un brazo más largo que el otro’, pero decir ‘yo tengo un dolor’ **no** es ya como decir ‘él tiene un dolor’. Confirmamos o rechazamos las aseveraciones, los “movimientos en el juego de lenguaje”, de manera diferente en cada caso. Ahora bien, estas observaciones no son meras curiosidades lingüísticas. Tienen consecuencias filosóficas devastadoras. Hacen ver, por ejemplo, que buscar un “yo” cuando se usa el pronombre como objeto es el resultado de una grave confusión y que, por consiguiente, **no tiene el menor sentido hacerlo**. Filosóficamente, el análisis gramatical es simultáneamente destructor y esclarecedor. Por una parte, deja en claro que en general las discusiones filosóficas se fundan en incomprensiones gramaticales y, por la otra, al poner ante nosotros la estructura invisible de reglas de gramática del término o la expresión que nos preocupa nos hace cejar en nuestro intento por responder a interrogantes filosóficos, puesto que entonces ya nos habrá quedado claro que lo único que tratábamos de resolver era un enredo, un pseudo-problema.

Podríamos seguir ejemplificando la idea de análisis filosófico por ejemplo con los trabajos de Austin, pero creo que con lo que hemos dicho es suficiente. Podemos ya empezar a extraer ciertas conclusiones generales. Una de ellas es simplemente que la idea de análisis filosófico puede revestir toda una variedad de formas. O sea, no se trata de una idea que haya nacido completa, sino más bien de una idea que se fue desarrollando y

adquiriendo nuevas formas. Más que por resultados concretos, por lo tanto, los filósofos analíticos se caracterizan por un cierto gusto por determinados mecanismos o procedimientos de investigación, esto es, por todos aquellos que evitan la teorización demagógica y grandilocuente, la acumulación elefantiásica de datos y doctrinas y la consiguiente oscuridad intelectual en la que forzosamente nos hundan. El objetivo que se persigue es más bien el de formular criterios claros para la resolución de desacuerdos claramente delineados. En este sentido, la filosofía analítica no representa otra cosa que un denodado esfuerzo intelectual por alcanzar la claridad y la simplicidad de pensamiento y de comprensión que son en principio asequibles en relación con los problemas filosóficos de los que uno se ocupe.

- V -

Lo que hasta ahora hemos presentado alude a toda una serie de esfuerzos que se desarrollaron casi simultáneamente. Ignorando por el momento a Frege, podemos hablar de los primeros 35 años del presente siglo. Esto da una idea de la riqueza del movimiento filosófico en cuestión y explica por qué las demás escuelas filosóficas quedaron literalmente barridas del panorama durante muchos lustros y, en verdad, no hicieron otra cosa para sobrevivir que asimilar paulatinamente muchos de los resultados procedentes del área analítica. Así, pues, podemos afirmar que la filosofía analítica es una escuela que se fue construyendo por medio de aportaciones realizadas en diversos centros filosóficos en los se trabajaba de manera afín, con supuestos comunes y con objetivos parecidos (y todo ello en lenguajes diferentes, como lo son el inglés, el alemán y el polaco, lo cual no deja de ser un dato interesante y revelador). Ahora bien, me parece de crucial importancia señalar que, implícita en ella, había una idea simple, oculta al principio pero que se fue paulatinamente imponiendo hasta que llegó a denominar casi por completo el escenario filosófico. Tengo en mente la idea de que, en última instancia, **los problemas filosóficos están directamente vinculados al lenguaje** y, más aún, que **se trata de meros pseudo-problemas, de intrincados enredos conceptuales derivados de incomprendiones concernientes al significado o al uso de los signos**. Trátese de matemáticas, de arte, de ciencias naturales o de la concepción común del mundo, la idea es que se **si** surgen problemas filosóficos ello se deberá a alguna clase de malentendido del modo como opera el simbolismo correspondiente (el lenguaje de la música, el lenguaje natural, el de la física, etc.). La intuición fundamental de eso que se llamó 'filosofía analítica' es, pues, que en la filosofía clásica o convencional no hay genuinos problemas, sino meros enredos, incomprendiones, malentendidos.

En este punto, hay que decirlo, se introduce una nota discordante y se rompe la unidad prevaleciente en el mundo de la filosofía analítica. Es claro, por ejemplo, que no es ésta una perspectiva que un filósofo como Russell habría podido adoptar. Pienso que en este punto es Russell quien cayó en el error. Él es un buen caso de filósofo analítico que no llevó hasta sus últimas consecuencias el contenido de su propia idea de análisis, porque

la idea de que los problemas de la filosofía son pseudo-problemas es algo que él ciertamente habría podido inferir. Por ejemplo, su Teoría de las Descripciones demuestra que, una vez que se trazan las distinciones relevantes de alcance de operadores y descripciones, que se formaliza debidamente el lenguaje y que se efectúan las traducciones del lenguaje natural al formal, muchos “*puzzles*” de lógica filosófica simplemente se desvanecen. Pero entonces ¿por qué no podría ser ese el caso de **todos** los problemas de la filosofía? Moore era mucho más afín a esta nueva perspectiva, si bien también él mantenía todavía un pie en la tradición filosófica clásica y, por consiguiente, tomaba como problemas reales dificultades filosóficas, como algunos enigmas de percepción. En este sentido, Wittgenstein, Carnap y Austin fueron mucho más coherentes y estaban mucho más decididos a establecer el nuevo punto de vista de una vez por todas. Piénsese tan sólo un momento en el artículo de Carnap “La Superación de la Metafísica por medio de Análisis Lógico del Lenguaje”. El programa consistía en mostrar la asignificatividad de **todas** las tesis y los debates de metafísica, independientemente de la escuela (pragmatismo, idealismo, materialismo, nihilismo, etc.). Y muchos optimistamente pensaban que lo que valía para la metafísica valdría por igual para todas las ramas de la filosofía y que ello se podría hacer ver sin dejar lugar a dudas. El *quid* del asunto consistía en plantear los antiguos problemas en términos de problemas relacionados con el lenguaje y posteriormente mostrar que esos problemas no apuntaban a dificultades reales, sino a confusiones. Esta perspectiva es lo que se conoce como ‘filosofía lingüística’. Así, pues, lo que deseo sostener es que **la filosofía lingüística constituye el punto de maduración, el punto culminante en el desarrollo de la filosofía analítica**. Todo esto exige ciertas explicaciones que no son estrictamente filosóficas sino “externas” a la filosofía, mas no por ello prescindibles. En la reconstrucción de la historia de las ideas que pasaré ahora a esbozar tendrán que ser considerados factores que no tienen directamente al menos nada que ver con la filosofía en general pero, como intentaré demostrar, es sólo si los tenemos presente que podremos comprender debidamente lo que **fue** la filosofía analítica, por qué y cómo fue asfixiada al ser trasladada a otro contexto cultural y por qué puede todavía ser recuperada en otras latitudes filosóficas, por ejemplo, por los filósofos latinoamericanos.

Los principales factores no filosóficos que, en mi opinión, se deben tomar en cuenta para explicarnos el sino de la filosofía analítica son la Segunda Guerra Mundial, una oleada de estudiantes y filósofos americanos a Inglaterra, el que en Inglaterra y en los Estados Unidos se hable el mismo idioma y el triunfo y la expansión de la cultura americana a todo lo largo y ancho del mundo. Veamos ahora cómo estos factores permiten articular y hacer inteligible el sino de la filosofía analítica y la naturaleza de la filosofía actual en general.

Lo primero que tenemos que comprender es que la filosofía analítica sólo puede florecer como escuela si se goza de una larga tradición filosófica. En este sentido, algo que podemos ya afirmar es que la filosofía analítica no habría podido ser otra cosa que una **escuela filosófica europea**. Sólo pensadores precedidos por generaciones de filósofos

clásicos y cansados ya de los repetidos fracasos de estos últimos, de sus oscuras disquisiciones y de sus controversias sin fin, habrían podido generar algo como la filosofía analítica. La razón es obvia: ella misma es la expresión de una cierta exasperación con los infructuosos resultados de la filosofía tradicional, con su eterno rezago frente a las ciencias, generando permanentemente expectativas nunca satisfechas, con las desilusiones intelectuales a que da lugar. La filosofía analítica es, por lo tanto, una corriente filosófica que de entrada renuncia a competir con las demás escuelas, porque a lo que aspira es más bien a desbancarlas definitivamente. En realidad, y esto puede verse muy claramente en el caso del Wittgenstein maduro, el objetivo último sería reemplazar la filosofía clásica o el modo clásico de hacer filosofía (teorización, especulación, etc.) por una nueva disciplina intelectual, con algo obviamente conectado con la tradición pero, no obstante, radicalmente opuesta a ella, en métodos, en lenguaje y en aspiraciones. Inferimos de esto que la filosofía analítica no es una escuela que podría florecer en contextos filosóficos jóvenes, inmaduros o inexpertos. Esto queda claramente confirmado por lo que sucedió con ella en el contexto de la filosofía norteamericana.

La Segunda Guerra Mundial fue, indiscutiblemente, un factor que modificó el curso de la filosofía y que muy particularmente afectó a la filosofía analítica. Para empezar, la brillante y sumamente original escuela de Lwów – Varsovia fue simplemente aniquilada. Lesniewski fue fusilado por las tropas alemanas y los dos lógicos mayores, Tarski y Lukasiewicz, emigraron, el primero a los Estados Unidos y el segundo a Irlanda. Dejando de lado el hecho de que el lenguaje polaco no es particularmente popular en Occidente, tan sólo los acontecimientos de 1939 – 1945 fueron suficientes para borrar del mapa a tan *sui generis* escuela y para dejar un hueco enorme en una zona inmensa de Europa. Los grandes beneficiados de la emigración polaca fueron naturalmente los anglosajones. Por otra parte, es obvio que la guerra no sólo afectó a los polacos. Lo que ésta produjo fue un auténtico éxodo de filósofos continentales hacia lugares menos amenazados, como Inglaterra, o más apacibles, como los Estados Unidos. Popper, por ejemplo, se fue tan lejos que hasta se instaló en Nueva Zelanda, de donde no regresó sino hacia finales de la guerra. Y, naturalmente, todos estos grandes filósofos, grandes conocedores de la ciencia, llevaron consigo sus conocimientos, sus respectivas *expertises* y, en verdad, su sabiduría. Empero, lo único que no habrían podido acarrear consigo era el magnífico espíritu colectivo que habían generado y el trasfondo filosófico sobre el cual se habían erigido. Este inevitable hecho tuvo, como intentaré hacer ver, consecuencias terribles para la filosofía analítica en general.

Es menester recordar que, en los años 50 y 60, hubo en Inglaterra una presencia masiva de filósofos norteamericanos. En Oxford y Cambridge se prepararon y estudiaron muchos americanos que posteriormente serían filósofos influyentes en el mundo de habla inglesa. Sin embargo, lo que ellos asimilaban, porque en general era lo único que habrían podido asimilar, fueron básicamente las técnicas de discusión de sus maestros y, eventualmente, sus teorías y sus tesis. Pero dado que las tradiciones no se asimilan del mismo modo, fue lo que ellos asimilaban lo que llevaron de regreso a su patria y allí, con

los nuevos impulsos de la comunidad filosófica americana y de sus grandes figuras, como Quine (quien también se había beneficiado en los años 30 de un contacto estrecho con los lógicos polacos y los miembros del Círculo de Viena), prosiguieron con su trabajo filosófico. Por razones políticas y de riqueza y facilidades materiales, los Estados Unidos se convirtieron en un santuario filosófico magnífico. Empezaron a proliferar allí las revistas, los congresos, los cursos, las conferencias, etc., es decir, la vida filosófica en general. A la filosofía que se hace en los Estados Unidos se le suele llamar ‘analítica’ y la gran mayoría de los filósofos norteamericanos (por lo menos los más insignes de ellos) gustosamente así se auto-clasifican. Pero tenemos ya elementos para pensar que el calificativo ‘analítica’ es aquí un auténtico “misnomer”. Si nos fijamos bien, lo que ahora en los Estados Unidos se conoce como ‘filosofía analítica’ es simplemente filosofía tradicional, filosofía clásica reformulada y replanteada en concordancia con los nuevos descubrimientos de la ciencia, de la lógica, de la lingüística, etc. Se trata de una filosofía en la cual se recurre con facilidad al formalismo (y no me refiero tan sólo a cosas tan simples como el recurso a comillas para distinguir entre el uso y la mención de expresiones o lenguaje y meta-lenguaje) y a toda clase de mecanismos heurísticos puestos en circulación por los filósofos analíticos europeos. Pero lo que brilla por su ausencia son los objetivos últimos de los filósofos analíticos originales. Lo que los filósofos americanos contemporáneos están interesados en hacer es producir teorías de metafísica, de epistemología, de ética y así sucesivamente. Para decirlo brutalmente: pocas cosas hay tan adversas en espíritu y en objetivos a la filosofía analítica europea (es decir, la genuina) como la contemporánea “filosofía analítica” norteamericana (esto es, la espuria). Esto no significa que la filosofía norteamericana sea filosofía de mala calidad. Al contrario: es filosofía clásica de alta calidad, sólo que no es filosofía analítica. En todo este proceso de transmutación (y de extravío), el lenguaje inglés – dadas las condiciones culturales de la época – jugó un papel determinante. Pero, a final de cuentas, lo que pasó no debería sorprendernos: después de todo, debería resultarnos obvio que si la Segunda Guerra Mundial transformó al mundo, la filosofía no habría podido sustraerse a semejante cataclismo.

- VI -

Me parece que con lo que hasta aquí hemos dicho estamos ya autorizados para emitir un juicio relativamente bien fundado sobre la situación y el porvenir de la filosofía analítica realizada en español y, más concretamente, de la filosofía analítica que podría materializarse en América Latina. Mi opinión, que no considero desmedidamente optimista, es que ya están dadas las condiciones para que la filosofía analítica en español realmente florezca. En efecto, aunque tal vez nunca de manera lineal, sistemática o progresiva, lo que es innegable es que los productos filosóficos generados en español conforman un *corpus* digno ya de ser tomado en cuenta. Después de todo, los latinoamericanos tenemos en nuestro haber generaciones de tomistas, de marxistas, de existencialistas y, si bien de cuña más reciente, también de filósofos “analíticos”, en el

sentido norteamericano de la expresión, tal como lo describí en la sección anterior. Por ello, y además de que gozamos de un trasfondo científico respetable, pienso que puede ya gestarse entre los profesionales de la filosofía ese peculiar sentimiento de hartazgo y de decepción intelectuales con las escuelas filosóficas existentes que se requiere para que, quien seriamente se ocupa de problemas filosóficos, invente una forma de zafarse de ellos de una vez todas, intente superarlos en forma definitiva. Como he tratado de hacer ver, ese sentimiento es uno de las principales fuerzas que impulsan a los pensadores hacia la filosofía analítica y la verdad es que el trabajo filosófico realizado en América Latina ya amerita algo así. En otras palabras, algunas condiciones importantes para que brote en nuestro medio la auténtica filosofía analítica efectivamente se cumplen. No obstante, hay factores perturbadores, susceptibles de impedir que ésta surja en nuestro medio o por lo menos de complicar y de retrasar innecesariamente su gestación. En lo que sigue y para terminar, me limitaré a mencionar tan sólo algunos de ellos.

Yo pienso que el mayor peligro para la filosofía latinoamericana es que grupos nutridos de profesionales de la filosofía se limiten a **importar** las modas filosóficas prevalecientes en los países de su agrado, así como las jergas con ellas asociadas, de manera que la transferencia de ideas a nuestros países resulte finalmente ser totalmente superficial y estéril. El mejor mecanismo para mantener a la filosofía latinoamericana en el estado de coloniaje en el que se encuentra es concederle prioridad a la filosofía **traducida** sobre la filosofía **vivida**, esto es, **pensada en nuestro propio idioma**. Para que podamos tener auténticos filósofos analíticos es imprescindible que nuestros académicos cumplan con su labor, esto es, que enfrenten los problemas de racionalidad y de comprensión que plantean las ciencias de su entorno, las situaciones políticas y culturales en las que viven, los problemas morales, estéticos y religiosos de sus sociedades. Para ello, tenemos que aprender a forjar nuestros propios instrumentos conceptuales y, por otra parte, a no sentirnos contentos con la idea de que tal vez participamos (de modo mínimo y deleznable) en discusiones que son completamente descontextualizadas, ajenas a nuestros requerimientos reales y sin ninguna relevancia para nosotros. Pocas cosas hay tan dañinas para la filosofía nacional o continental (y, dicho sea de paso, tan aburridas) como, por ejemplo, discutir cuestiones que sólo le importan o pueden importar a los filósofos de habla inglesa por, por ejemplo, tener que ver con los modos de hablar de los anglosajones. Eso es precisamente lo que a toda costa hay que evitar. Por consiguiente, la condición fundamental para el florecimiento de la escuela analítica latinoamericana es que la filosofía se practique directamente **en español**. En esto tenemos que aprender de los polacos y tratar de emularlos. Ahora sabemos que, en condiciones sumamente precarias (quizá peores que, por ejemplo, las de México o Argentina) pero en todo caso realmente interesados en los temas que abordaban, los grandes lógicos polacos de los primeros 30 años del siglo XX, desentendiéndose por completo de modas, personalidades, prestigios, bienestar económico, reconocimientos, laureles, etc., se adentraron con decisión en ciertas áreas del quehacer filosófico y, trabajando por cuenta propia, alcanzaron resultados que rivalizaban en solidez e importancia con los obtenidos por los mejores pensadores de otras partes del mundo, ciertamente más afortunados que ellos desde otros puntos de vista.

Obviamente, nada de lo que digo implica que hay que desentenderse de lo que escriben los filósofos de los países más avanzados. Desde luego que hay que aprender de quienes han gozado de luengos siglos de debate filosófico constante. Pero el punto es que, si sabemos hacerlo, lo que en el fondo haremos será sobre todo incorporar sus métodos de trabajo, aprender a aplicar sus técnicas de tratamiento de problemas, interiorizar su natural enfoque de las dificultades, educarnos en cierto espíritu de discusión libre y desprejuiciada y luego, lo más difícil, discutir en nuestro idioma sobre nuestros propios problemas, esto es, los que silenciosamente nos plantean nuestra ciencia y nuestras sociedades. Si lo logramos, nos habremos automáticamente convertido en filósofos analíticos. La verdad es que para entonces la cuestión de cómo auto-clasificarnos será un tema que nos resultará ya poco interesante y habrá dejado definitivamente de inquietarnos.