

Foll.
1-3
1

08132

Instituto Nacional

Para el Mejoramiento de la Enseñanza de las Ciencias



La filosofía analítica y la actividad filosófica

Eduardo A. Rabossi

5

Instituto de Lógica y
Filosofía de las Ciencias.
Facultad de Humanidades y
Ciencias de la Educación.
Universidad Nacional de La Plata.

Director: Ricardo J. Gómez

Serie Celeste

- | | |
|-------------------|--|
| 1 – G. Klimovsky | "El método hipotético deductivo y la lógica" |
| 2 – R. J. Gómez | "Sobre la vigencia del concepto aristotélico de ciencia" |
| 3 – R. Orayen | "La ontología de Frege" (I) |
| 4 – R. Orayen | "La ontología de Frege" (II) |
| 5 – E. A. Rabossi | "La filosofía analítica y la actividad filosófica" |
| 6 – E. Rabossi | "El comportamiento moral: niveles metodológicos y neutralidad teórica" |
-

Serie Amarilla

- | | |
|-----------------|--|
| 1 – M. Bunge | "La teoría relacional y objetiva del Tiempo Físico" |
| 2 – J. A. Coffa | "El concepto de inercia en Galileo" |
| 3 – I. Lakatos | "Falsificación y la metodología de los programas de investigación científica" (I) |
| 4 – I. Lakatos | "Falsificación y la metodología de los programas de investigación científica" (II) |
-

INTECA

21-11-74

La Plata

78

INV	008192
SIG	Foll 1-3
LIB	1-

La filosofía analítica y la actividad filosófica

Eduardo A. Rabossi

12979

5

Instituto de Lógica y
Filosofía de las Ciencias.
Facultad de Humanidades y
Ciencias de la Educación.
Universidad Nacional de La Plata.

CENTRO NACIONAL

DE DOCUMENTACIÓN Y ESTUDIOS EDUCATIVOS
Av. Eduardo Reca 200 - 1113 - Buenos Aires - Rep. Argentina

LA FILOSOFIA ANALITICA Y LA ACTIVIDAD FILOSOFICA

Por Eduardo A. Rabossi

1. Las Filosofías Recibidas

En el transcurso del presente siglo el vitalismo, el neokantismo y ciertas variantes del idealismo, primero; la fenomenología, el marxismo (ortodoxo y heterodoxo) y el existencialismo, después; y el tomismo, siempre —para no mencionar varios “ismos” más, menores y transitorios— han monopolizado, en oportunidades y en grados diversos, el interés de quienes en nuestro país se preocupan por problemas de índole filosófica .(El fenómeno no es privativo, por cierto, de la Argentina. Algo similar ha ocurrido y ocurre en los principales centros culturales latinoamericanos y, con algunas salvedades, en España). El interés —monopolizado, como digo, por esas tendencias— se ha manifestado de diversas formas: a) en la traducción de textos de figuras representativas, b) en el estudio de obras a las que se atribuye —a veces con razón— peculiar trascendencia, c) en la publicación de trabajos destinados a “explicar” lo que tal o cual filósofo dijo o quiso decir, es decir, trabajos que persiguen una finalidad exegética y que, como es de esperar, no registran mayores preocupaciones críticas y, mucho menos, intentos de ofrecer superaciones teóricas. Por otra parte, d) con el correr del tiempo el interés al que hago mención ha tenido importantes consecuencias didácticas. Como no podría haber dejado de ocurrir, el contenido de muchas de las tendencias citadas al comienzo (el marxismo es una excepción en este punto, por razones obvias) se ha filtrado en los programas de estudio de las distintas disciplinas filosóficas, y creo que no es exagerado hablar de una “enseñanza oficial” de la filosofía orientada y alimentada por alguna o algunas de esas corrientes de pensamiento. Para

muchas generaciones de estudiantes, la filosofía es la suma de los problemas planteados, de los métodos practicados y de las “soluciones” ofrecidas por alguna de tales tendencias; o lo que es más común y pernicioso, por una mezcla indiferenciada de varias de ellas.

Lo que en nuestro país suele pasar por “actividad filosófica” es una combinación de estas ocupaciones. Sin duda que todas ellas son importantes; aunque, obviamente, todas resultan periféricas respecto de la práctica de una auténtica actividad filosófica.

Corresponde al historiador de las ideas dar cuenta de un primer aspecto del complejo fenómeno que acabo de describir, a saber, la peculiar primacía que en el siglo veinte han tenido en nuestro país esas tendencias filosóficas, y no otras. Aunque está claro que mucho tienen que ver con tal proceso, la reacción contra el positivismo de extracción comtiana y spenciana y la fascinación que Francia y Alemania han ejercido —en tanto que potencias filosóficas— en nuestro medio. En cuanto al segundo aspecto de dicho fenómeno, es decir, el carácter peculiar de la “actividad filosófica” que se practica en nuestro país, me reservo el derecho a discutirlo más adelante (sección 5), aunque sólo sea de manera esquemática. La técnica expositiva adoptada es, pues, sencilla: luego de llamar la atención sobre esos dos niveles o aspectos de un mismo fenómeno global, me interesa dejar a un lado una posible línea de discusión (la que pongo en manos del historiador de las ideas) y postergar otra (la que corresponde a la índole de nuestra “actividad filosófica”). Hecho esto creo pertinente utilizar los comentarios iniciales para fundar en ellos la siguiente observación adicional. Si se toma en cuenta objetivamente el proceso de asimilación en nuestros medios filosóficos de las distintas corrientes que han tenido y que tienen vigencia en el ámbito de la filosofía contemporánea, se descubre de inmediato una notable unilateralidad. No es difícil mostrar que, entre otras cosas, se ha dejado sistemáticamente a un lado a una de las corrientes filosóficas contemporáneas más importantes, tanto desde un punto de vista cualitativo como cuantitativo. La importancia de tal corriente emana de la originalidad de los puntos de vista defendidos por sus representantes más conspicuos, de la riqueza teórica contenida en las múltiples discusiones que se han generado en su seno y de su potencialidad para desarrollar una auténtica y original actividad filosófica. Llamaré a esta línea de pensamiento, ‘filosofía analítica’.

2. ‘Filosofía Analítica’ y Filosofía Analítica

¿Qué es la filosofía analítica? La pregunta surge naturalmente. Sin embargo, no parece conveniente tratar de responder a esta formulación canónica. Es preferible replantearse el interrogante en los siguientes tér-

minos: ‘¿Qué se entiende por “filosofía analítica”?’. Cuando la cuestión se presenta de esta manera es posible formular las siguientes observaciones.

Primero, el empleo de la expresión ‘filosofía analítica’ para hacer referencia genérica a una corriente del pensamiento filosófico contemporáneo comenzó a tomar auge a comienzos de la década del cincuenta, o sea, en una época relativamente reciente.

Segundo, la expresión ‘filosofía analítica’ se emplea comúnmente para hacer referencia al tipo de filosofía vigente, en la actualidad o recientemente, en Inglaterra, los países escandinavos (y en unos pocos núcleos universitarios dispersos en el resto de Europa), en Estados Unidos, en Australia y en Canadá.

Tercero, cuando la expresión ‘filosofía analítica’ se emplea de esa manera, se abarca con ella a un grupo muy heterogéneo de filósofos, la mayoría de los cuales pueden ser ubicados —tomando en cuenta el período 1945-1960— en una de las dos grandes líneas internas siguientes: por un lado, la llamada ‘filosofía lingüística’ (a veces, ‘filosofía del lenguaje ordinario’) en sus dos vertientes, la influida por el pensamiento del último Wittgenstein (denominada, no sin ironía, ‘filosofía terapéutica’) y la influida por el núcleo de filósofos de la Universidad de Oxford (a veces, ‘filosofía oxoniense’, ‘filosofía de Oxford’), y por el otro lado, el llamado ‘movimiento reconstrucionista’ o ‘filosofía de la reconstrucción racional’ (a veces denominado, también con ironía, ‘filosofía de los lógicos’).

Un caso que ejemplifica adecuadamente estas tres condiciones de uso lo ofrece el volumen que compila el coloquio que tuvo lugar en 1958 en la abadía de Royaumont entre un grupo de filósofos angloamericanos y sus colegas “continentales”. El libro se titula, precisamente, *La Philosophie Analytique*; Jean Wahl se refiere a los invitados como “... les philosophes de la philosophie analytique”, y el grupo comprende figuras como O. W. Quine, brillante lógico y filósofo norteamericano de filiación cercana al movimiento reconstrucionista, y figuras como G. Ryle, importante filósofo que en su momento representó la quintaesencia del pensamiento de Oxford. Los ejemplos de usos similares de la expresión ‘filosofía analítica’ pueden multiplicarse sin dificultad, aunque en beneficio de la brevedad omitiré extender la nómina.

Todo esto puede aceptarse como una primera respuesta a la pregunta por el significado de ‘filosofía analítica’. Pero, sin embargo, hay un punto que con justicia puede generar ciertas reservas. Se trata de lo siguiente. He dicho que la expresión ‘filosofía analítica’ se usa para hacer referencia a un grupo muy heterogéneo de filósofos y he señalado algunas de las líneas en las que se enrolan. Si ello es así, puede preguntarse por qué llamarlos genéricamente ‘filósofos analíticos’. En realidad —puede argumentarse— falta algo en la explicación de las condiciones de uso de ‘filosofía analítica’ y, concordantemente, de ‘filósofo analítico’. Y lo que falta ex-

plicitar es lo que todos esos filósofos comparten para que se los ubique dentro de la misma corriente de pensamiento. Acaso sostienen —puede sugerirse— un núcleo mínimo de tesis filosóficas. Quizá comparten una manera específica de entender y de practicar la filosofía. Es posible que los preocupen problemas comunes. (Estos son, dicho, sea de paso, los criterios que normalmente se utilizan para adscribir a un filósofo o a un grupo de filósofos a una determinada corriente de pensamiento. ¿Qué otros —por lo demás— podrían ofrecerse?).

Lo cierto es —por sorprendente que ello resulte— que en un sentido estricto nuestros filósofos no comparten nada de eso: resulta imposible encontrar algo que todos tengan en común, tal que la presencia de ese algo pueda utilizarse como una condición para agruparlos bajo el rótulo común de ‘filósofos analíticos’. Para usar una imagen muy en boga (Wittgenstein la introduce con carácter general en *Philosophical Investigations*, pars. 66/67, exemplificándola con la noción de *juego*), pensadores tan diferentes como Moore y Goodman, Carnap y Ryle, Quine y Austin, Strawson y Popper, forman una familia (filosófica). Entre ellos se dan parecidos, semejanzas y similitudes que se combinan y entremezclan en forma tal que generan un típico “aire de familia”. Esta expresión no posee un sentido técnico. Quiere decir lo mismo que cuando la utilizamos en contextos ordinarios, a saber, que hay rasgos a veces definidos, borrosos otras, prominentes en algunas ocasiones, ausentes en otras que son, precisamente, la manifestación de la mentada combinación y entrecruzamiento de parecidos, semejanzas y similitudes.

De esto sigue algo sumamente importante. Si no hay criterios estrictos (o más o menos estrictos) de adscripción de un filósofo a la filosofía analítica, parece implicarse que cuando se habla genéricamente de la filosofía analítica no se alude a un cuerpo de doctrina o de tesis básicas (tal como ocurre cuando se habla del tomismo o del marxismo), ni tampoco se hace referencia a un método filosófico (tal como ocurre, a veces, cuando se habla de la fenomenología), ni se hace mención a una problemática “ineludible” (como parece ocurrir cuando se habla del existencialismo). ‘Filosofía analítica’ es un rótulo que permite abarcar un conjunto substancial de aportes filosóficos cuya agrupación responde al laxo principio de “aire de familia” al que he hecho referencia.

Creo que el empleo corriente de las expresiones ‘filosofía analítica’ y ‘filósofo analítico’ responden, en principio, a estas condiciones generales. No cabe duda de que ellas son muy poco precisas. Pero no hay motivos valederos para pensar —conociendo la realidad a la que aquéllas se aplican— que resulten inconvenientes. Y ésta es, en este orden de cosas, una razón de peso.

Tres comentarios adicionales son pertinentes en este punto.

a) Las consideraciones anteriores descartan la posibilidad de usar

ciertos giros tales como ‘¿Qué opina usted, como filósofo analítico, de tal problema?’, o ‘Si está enrolado en la filosofía analítica tiene que admitir que...’, o ‘¿Qué dice la filosofía analítica de...?’ o ‘La respuesta que un filósofo analítico tiene que dar a esta cuestión es...’. Estas —y otras similares— son preguntas y afirmaciones que no pueden formularse válidamente pues, en cierto modo, carecen de sentido. Ello es así porque presuponen una concepción errónea de la filosofía analítica y de las condiciones de adscripción de un filósofo a ella¹.

b) Las consideraciones anteriores presuponen el uso de la expresión ‘filosofía analítica’ para hacer referencia a la obra de un núcleo de filósofos actuante en el período 1945-1960. Pero una vez que se admiten las consideraciones que hemos hecho para ese contexto histórico, no parece haber razones valederas que impidan ampliar la “familia” de modo tal de incluir en ella a toda una conspicua línea de “antecesores”, por ejemplo, el Wittgenstein del Tractatus, los atomistas lógicos (Russell, Wisdom, Ramsey), el Círculo de Viena, el grupo de Berlín, el idiosincrásico G. E. Moore, la escuela de Upsala, el realismo norteamericano y las tendencias naturalistas y neopragmatistas, etcétera. En lo que sigue, ‘filosofía analítica’ y ‘filósofo analítico’ serán usadas con esa extensión amplia.

s) El carácter deflacionario que posee, sin duda, esta manera de caracterizar a la filosofía analítica será paliado —en parte, al menos— con la mención de algunos rasgos del aire de familia que presentan nuestros filósofos. A riesgo de ser tedioso, vuelvo a insistir que lo de “rasgos del aire de familia” debe tomarse de manera literal, concediendo que pueden presentarse en grados diversos y, además, que algunos rasgos pueden aparecer en cierta configuración en algunos filósofos y otros rasgos (o los mismos) pueden aparecer en otra configuración en otros filósofos.

Mencionaré cuatro rasgos que me parece que poseen una recurrencia suficiente como para que se les preste una atención especial.

- I) tendencia a ver una relación más o menos íntima entre la filosofía y el lenguaje;
- II) adopción de una actitud cauteloso hacia la metafísica;

¹ Un ejemplo. La pregunta ¿Qué opina usted, como filósofo analítico, del dualismo mente-materia? debe responderse diciendo que como filósofo analítico no hay nada específico que sostener respecto de este tradicional problema. Es más. No se deja de ser filósofo analítico porque se sostenga un dualismo de tintes clásicos, o un monismo neutral, o un conductismo metodológico, o un monismo materialista, o un interaccionismo, o un paralelismo, o un epifenomenismo, etcétera. Y no es difícil dar ejemplos de filósofos analíticos que, de una manera u otra, han defendido o defendien alguna de estas posiciones. El ejemplo puede aplicarse al resto de las frases citadas. Además, podrían darse fácilmente otros ejemplos pertenecientes a distintas disciplinas filosóficas.

- III) actitud positiva hacia el saber científico;
- IV) reconocimiento implícito o expreso de que el análisis constituye una condición necesaria del filosofar.

Resulta imposible, por razones de espacio, comentar —aunque fuera brevemente— cada uno de estos rasgos. No es difícil, sin embargo, darles contenido y sobre todo admitir la posibilidad de que se presenten con gradaciones que van, lisa y llanamente, desde una prominencia máxima hasta una presencia puramente simbólica. Un ejemplar bastará, creo, para aclarar esto último. Como se sabe, los miembros y seguidores del Círculo de Viena, es decir, los positivistas lógicos, adoptan hacia la metafísica una actitud hostil: le dan de baja nada más ni nada menos que por achacarle carencia de contenido cognoscitivo. Esta es la posición más extrema que se da, al respecto, dentro del ámbito de la filosofía analítica. Pero, como es menos sabido quizás, tal posición no es necesariamente compartida por el resto (bastante extenso, por cierto) de los filósofos analíticos. Russell caracteriza a su atomismo lógico —correctamente— de posición metafísica. Moore sostiene que "...la cosa más importante que han tratado de hacer los filósofos es dar una explicación de la totalidad del universo". (*Some Main Problems of Philosophy*, 13/14), y discusiones de problemas típicamente metafísicos (el problema de los universales, la relación mente-materia, la naturaleza y conocimiento del mundo exterior, la causalidad, el determinismo y el libre albedrío, el compromiso ontológico que surge al adoptar un esquema conceptual o lingüístico dado, etcétera) abundan a todo lo largo del desarrollo de la filosofía analítica. Claro que, también con grados diversas, la actitud que predomina al encararlos es —como digo— cautelosa. Se trata de evitar los excesos verbales, teóricos y conceptuales de los que tantos ejemplos pueden darse, en el pasado como en el presente, en el ámbito de la metafísica especulativa. Quizás en haber mantenido consistentemente tal actitud se encuentre, en gran medida, la razón de que algunos filósofos analíticos hayan logrado importantes progresos en el tratamiento de problemas de carácter metafísico.

Dos observaciones finales respecto del tema que ocupa esta sección. Primero, deseo dejar en claro que esta enumeración de rasgos no pretende ser exhaustiva ni siquiera precisa. Segundo, es evidente que ninguno de estos rasgos posee, por sí mismo, carácter novedoso. Cualquiera de ellos puede rastrearse en el pasado filosófico. Pero reconocer esto no implica desconocer esto otro: que hay en la filosofía analítica algo notablemente original, al menos en los tres sentidos siguientes. En la configuración con que esos rasgos se han ido presentando a lo largo de su desarrollo histórico; en el empleo de técnicas analíticas novedosas en el desarrollo de la investigación filosófica (sea que se trate de técnicas formales que recurren a la lógica matemática o de técnicas informales que apuntan a

esclarecer distinciones conceptuales a través de análisis practicados a nivel del lenguaje ordinario); y en el énfasis puesto por muchos filósofos analíticos en alguno o en varios de tales rasgos.

3. Breve Secuencia Cronológica

¿Cuál ha sido el desarrollo de la filosofía analítica? ¿Cuáles son sus representantes de nota? ¿Qué líneas internas los separan? Es imposible responder a este tipo de preguntas en unas pocas páginas, aunque parece importante intentar, al menos, darles un comienzo de respuesta. Para alcanzar este fin más modesto me propongo atacarlas en un nivel relativamente accesible. En otras palabras, intentaré ofrecer una mera secuencia cronológica de la filosofía analítica, aderezándola con brevísimos comentarios referentes a algunos momentos cruciales de su desarrollo.

Se acostumbra distinguir tres frases en el desarrollo de la filosofía analítica. La primera comprende el periodo de reacción contra el idealismo absoluto, el desarrollo del análisis clásico y el desenvolvimiento del atomismo lógico. Se inicia a comienzos de siglo y culmina en la primera mitad de la década del veinte. La segunda fase tiene inicio en la década del veinte y se prolonga hasta la época inmediatamente anterior a la segunda guerra mundial. Se caracteriza por el florecimiento en el continente europeo (en Alemania, Austria, Polonia, Dinamarca, Finlandia, Suecia, Noruega, y esporádicamente en Francia, Bélgica y Holanda) de distintos núcleos independientes que se interesan en el desarrollo de investigaciones filosóficas conectadas con el lenguaje y el saber científicos y que adoptan, con distintos grados, una posición de corte empirista y una actitud antimetafísica. El Círculo de Viena es, por lejos, el representante máximo de este interesante movimiento que, lamentablemente, concluye de manera abrupta por razones no filosóficas. La tercera fase comienza, en realidad, a mediados de la década del treinta cuando Wittgenstein da un vuelco fundamental a su pensamiento y cuando en Oxford, Ryle comienza a ejercer una influencia decisiva. Sin embargo, estos desarrollos sólo tienen manifestación plena después de la segunda guerra mundial. A su vez, el grupo disperso de filósofos continentales que escapan de las persecuciones políticas y/o raciales y, por fin, de la guerra, emigra —con alguna excepción notoria como la de Popper y Waismann— a Estados Unidos y allí, junto con filósofos norteamericanos, van dando forma a un movimiento que ofrece características distintas al encarnado por Wittgenstein y por los filósofos oxonenses. Se puede observar en la actualidad, que esa división en el campo de la filosofía analítica es ya cosa del pasado. En la última década hay síntomas evidentes de que algo así como un proceso de acomodamiento y reestructuración tiene lugar en su seno. Pero como en este tipo de fenó-

menos lo que pasó hace unos pocos años es, en realidad, lo que todavía está pasando hoy, prefiero dejar las cosas en 1960, aproximadamente. Pues, pues, a formular algunos comentarios suscintos referentes a cada una de las fases (*¡no etapas!*) mencionadas.

a) En el último cuarto del siglo pasado los medios filosóficos ingleses y norteamericanos se vieron prácticamente copados por un idealismo de corte hegeliano. Varias figuras notables dieron ímpetu a esta tendencia que curiosamente —al decir de W. James— venía a desarrollarse en esos países “después de haber sido enterrada en Alemania”. B. Bosanquet y F. H. Bradley en Oxford, J. McTaggart en Cambridge y J. Royce en Harvard son, sin duda, sus representantes de mayor fuste. Pero el reinado indiscutido del idealismo no duró mucho, y a fines de siglo comenzaron a hacerse oír voces disidentes. En Estados Unidos, un núcleo autotitulado “Nuevos Realistas” formado entre otros, por W. P. Montague, R. Perry y E. B. Holt, desarrolló una intensa actividad que culminó en 1912 con la publicación de un volumen colectivo, *The New Realism: Cooperative Studies in Philosophy*. La preocupación de los nuevos realistas se genera, principalmente, en la posibilidad de desarrollar un realismo gnoseológico coherente. En Oxford, T. Case y J. Cook Wilson formula agudas críticas a la concepción idealista. En Cambridge, por su parte, G. E. Moore y B. Russell también comienzan una cruzada antiidealista que, en definitiva, será la que posea mayor influencia teórica, tanto en lo que hace a sus elementos críticos como a la creación de una línea original de pensamiento. Las ideas de Moore y Russell —pese al indudable genio de ambos— no salen sin embargo de la nada. Influyen en ellas el pragmatismo de James (un duro adversario del idealismo hegeliano), el movimiento objetivista inspirado por F. Brentano y continuado por A. Meinong y el antipsicologismo defendido por Bradley y por G. Frege (posición ampliamente desarrollada, dicho sea de paso, con anterioridad al antipsicologismo de E. Husserl). Moore y Russell adoptan en un primer momento un pluralismo ontológico y un realismo gnoseológico extremos. Aunque poco tiempo basta para que limen, en ambos niveles, las aristas más agudas. Para ello Russell se inspira en las técnicas empleadas por la lógica matemática y en las soluciones logradas en el área de la fundamentación de la matemática. (Disciplinas ambas a las que hace también contribuciones importantes). Su famosa teoría de las descripciones —es decir, la teoría que sostiene que las oraciones del tipo ‘El tal y tal es P’, que gramaticalmente son oraciones de sujeto-predicado, tienen en realidad la forma lógica correspondiente a las oraciones generales y el empleo de técnicas construcciónistas en ámbitos distintos al de las disciplinas formales constituyen aportes notables que representan, al mismo tiempo, paradigmas de análisis filosóficos. En 1912 hace su aparición en Cambridge, L. Wittgenstein, un verdadero ge-

nio filosófico. Su preocupación por analizar nociones básicas de las disciplinas formales y, más tarde, por investigar las conexiones entre el lenguaje y la realidad, lo transforman pronto en un íntimo colaborador de Russell. Gran parte de esa influencia se manifiesta en el ciclo de conferencias que Russell ofrece en Londres en 1918. En ellas expone "Las ideas que he aprendido de mi amigo y ex-alumno Wittgenstein". Russell denomina a la posición que presenta, 'atomismo lógico'. En 1921 aparece en alemán la obra de Wittgenstein que, en realidad, llegará a ser conocida mundialmente a través de la traducción inglesa, publicada en 1922 bajo el título de *Tractatus Logico-Philosophicus*. La idea central del *Tractatus* es que las oraciones más simples tienen una estructura isomórfica con la realidad. A esta teoría se agrega una ontología de la que resulta que el mundo es la totalidad de los hechos y que los hechos más simples están constituidos por elementos simples "que forman la substancia" del mundo y que son "lo existente". El *Tractatus* ofrece, además, una teoría sobre el carácter tautológico de las verdades de la lógica, consideraciones acerca de la noción, planteos referentes a la naturaleza de la filosofía, al carácter de la ética y del misticismo, etcétera. La distinción entre lo que se puede decir y lo que sólo puede ser mostrado lleva a Wittgenstein a proclamar el sinsentido de las afirmaciones contenidas en la propia obra: ella incurre en el pecado de querer decir lo que no se puede decir. El *Tractatus* es, sin duda, un clásico de la filosofía y con su aparición culmina la primera fase de la filosofía analítica.

b) El fenómeno más notable que tiene lugar dentro del ámbito de la filosofía analítica en la década del veinte es la aparición en el continente europeo de varios grupos que aunque son independientes unos de otros, se caracterizan por defender tesis de tipo empírista, por preocuparse por el análisis filosófico del lenguaje de la ciencia y de las teorías científicas y por adoptar, genéricamente, una actitud antimetafísica. En algunos de esos núcleos es evidente la influencia de una parte de la importante obra filosófica desarrollada en la fase anterior. Un núcleo destacado es el llamado "Grupo de Berlín", cuyas figuras más representativas son H. Reichenbach y C. Hempel. Otro núcleo, inspirado por K. Twardowski (relacionado con Brentano y Meinong), es el "Grupo de Varsovia" cuyos integrantes se interesan especialmente en la lógica. Figuras tan brillantes como J. Lukasiewicz, T. Kotarbinsky, S. Lesniewski, K. Ajdukiewicz y A. Tarski forman parte de él. La denominada "Escuela de Upsala" es también importante. Su fundador, A. Hägerström, nuclea un nutrido contingente de pensadores suecos (entre los que se destacan K. Olivecrona, K. Marc-Wogau e I. Heidenius) de indudable gravedad en los medios filosóficos de su país. E. Kaila y G. von Wright en Finlandia, Arne Ness en Noruega, J. Joergensen y A. Ross en Dinamarca, y L. Rougier en Francia completan esta muestra

de pensadores y de grupos filosóficos que, como he dicho, muestran una orientación muy parecida, pese a que en muchos casos actúen con total independencia y, aún, aislamiento. Pero esta interesante efervescencia filosófica tiene su manifestación más brillante en el Círculo de Viena, orientado por M. Schlick y compuesto por R. Carnap, O. Neurath, F. Waismann, H. Hahn, V. Kraft, K. Gödel y G. Bergmann, entre otros filósofos y científicos de elevado nivel. El Círculo se construye en 1929 como un movimiento formal y lanza un programa filosófico. Este incluye, entre otras cosas, la idea de llegar a constituir una ciencia unificada, el empleo sistemático del método lógico de análisis, el propósito de analizar lógicamente el lenguaje científico y el principio de que sólo los enunciados con contenido empírico poseen realmente significado cognoscitivo. La actividad que desarrolla el Círculo es febril y en poco tiempo lanza una colección de libros, otra de monografías, publica una revista: *Erkenntnis* y organiza varios congresos que tienen un éxito notable. Praga, París, Cambridge y Königsberg son sus sedes. La influencia de los positivistas lógicos se hace sentir muy pronto fuera del continente europeo. En Estados Unidos, figuras como C. Morris, E. Nagel y C. I. Lewis, continuadores de la tradición pragmatista, asimilan algunas de las tesis del Círculo. A. Ayer, es su embajador en Inglaterra. Pero todo este proceso llega muy pronto a su fin. En el caso específico del Círculo de Viena, el gobierno derechista de Dollfus y de su continuador Schuschnigg, adopta una agresiva actitud hacia sus miembros. Más tarde, los nazis —al perseguir a los judíos (varios miembros del Círculo lo son) y todo lo que pueda significar un escollo para la realización de su insensato “paraíso”— perfeccionan la obra más allá, por supuesto, de las fronteras de Alemania. Algunos sobrevivientes de la tragedia consiguen escapar y, en general, encuentran refugio en Estados Unidos. De ahí que el panorama filosófico de este país presente, a partir de 1945, un aspecto peculiar y que, en definitiva, el intercambio de influencias conduzca a la creación de una actitud filosófica que si bien puede, en parte, considerarse heredera de los positivistas lógicos, no puede verse, de manera alguna, como una réplica, ni siquiera como un remedio, de las tesis defendidas originariamente por aquéllos. La destrucción, por causas no filosóficas, del incipiente movimiento analítico que se desarrolló durante una década y media, aproximadamente, en el continente europeo, es de lamentar. Es difícil saber qué hubiera pasado si... Pero lo cierto es que con el corte abrupto de la influencia que comenzaban a esparcir los grupos mencionados, nacidos naturalmente dentro de la tradición filosófica continental, se tronchó una brillante posibilidad teórica para la filosofía europea. Fue así como el campo quedó expedito a otras tendencias que monopolizaron desde entonces su desarrollo.

c) He dicho que la tercera fase en el desarrollo de la filosofía analítica comienza con el vuelco que Wittgenstein imprime a sus ideas filosó-

ficas: repudia, en líneas generales, la posición teórica supuesta y propuesta por él mismo en el *Tractatus*. Esto ocurre en 1933/34 en la Universidad de Cambridge, a la que Wittgenstein había regresado en 1929. En Oxford también se produce, paralelamente, un movimiento que, aunque distinto en aspectos importantes, apunta a algo similar a lo que están dirigidas las nuevas ideas de Wittgenstein. Durante varios años, el líder indiscutido en Oxford es G. Ryle. Más tarde, J. L. Austin adverdrá también a un lugar de privilegio en la jerarquía oxoniense.

Es difícil decir en unas pocas palabras en qué consiste el sentido de este nuevo orden de ideas, aunque quizás no resulte del todo descaminado sugerir que se trata nada más ni nada menos que de una reacción posible ante la quiebra de la noción clásica del análisis filosófico que germina en la obra de Moore y de Russell, se conserva en el *Tractatus* y pasa, con algunas modificaciones de detalle, al positivismo lógico. Básicamente, Moore y Russell parecen entender el análisis filosófico como algo que debe culminar en definiciones o paráfrasis cuyas formas típicas son las de las definiciones explícitas ($A =_{df} B, C, D$) y/o la de las definiciones contextuales (dada una oración 'p' que contiene una expresión 'm', filosóficamente problemática, se define 'p' en términos de otra oración 'q' o de un conjunto de oraciones 'r', 's', 't', tal que: 1) 'q' o el conjunto de dichas oraciones es equivalente a 'p'; y 2) ni 'm' ni ningún sinónimo de 'm' aparece en 'q' o en el conjunto formado por 'r', 's', 't'). La idea implícita en la noción clásica del análisis es que se logra clarificar filosóficamente un concepto, noción, término, etcétera, cuando se arriba una definición o paráfrasis que explicita el contenido de tal concepto, noción o término, o que muestra la verdadera forma lógica de la oración original en la que el término en cuestión aparece, o bien que incluye términos que hacen referencia a elementos últimos de la realidad. Esta es, por cierto, una enunciación aproximativa de las formas y pretensiones teóricas del análisis clásico², pero —pese a ello—

² En realidad, no sólo es una enunciación aproximativa sino que, en un sentido estricto, es excesivamente general en cuanto a tratar de abarcar la práctica efectiva del análisis en Moore y en Russell. Sin pretensión de agotar el tema, me parece interesante apuntar lo siguiente: 1) la concepción del análisis filosófico defendida expresamente por Moore se acerca a la caracterización en términos de definiciones explícitas; 2) lo anterior no implica que en los hechos Moore no haya impreso a su actividad filosófica un libre rumbo teórico (es importante señalar, por ejemplo, que Moore ensayó extensamente lo que A. White ha denominado "análisis por distinción", una anticipación del enfoque del segundo Wittgenstein y de algunos filósofos oxonenses); 3) Russell, por su parte, puso el acento en las definiciones contextuales y, a través de ellas, en la elucidación de la forma lógica de los enunciados en cuestión o en el desarrollo del programa construcciónista; 4) como cuadra a todo aquel que tiene muchas cosas importantes que decir en materia filosófica, ni Moore ni Russell dedicaron mayor tiempo a teorizar sobre el análisis filosófico en general, ni tampoco sobre sus propias prácticas analíticas.

alcanza a transmitir la esencia de su mecanismo y de sus alcances. Por cierto que el análisis filosófico así concebido tuvo éxitos importantes. Pero con el correr del tiempo, las expectativas depositadas en él comenzaron a parecer excesivas. En general, las frases y palabras del lenguaje cotidiano y del lenguaje científico resistieron toda pretensión de reformularlas en paráfrasis ideales. Las razones del fracaso parecen ser, básicamente, dos: la imposibilidad de hacerse cargo de la riqueza significativa del lenguaje ordinario y/o la pretensión de imponer de antemano exigencias teóricas que requieren, a su vez, justificación y análisis. En otras palabras, los analistas clásicos pecaron por omisión y/o por exceso. Y si algo común puede encontrarse entre el segundo Wittgenstein y la escuela de Oxford es la idea de que el pecado teórico de los analistas clásicos fue un pecado de omisión. De ahí la decisión de internarse en los vericuetos significativos del lenguaje ordinario para descubrir la riqueza de sus distinciones y matices ocultos por la práctica cotidiana, y para poner orden en nuestras concepciones o para reconstruir su "geografía lógica".

Claro que ésta es una de las dos opciones. La otra consiste en pensar que los analistas clásicos cometieron un pecado de soberbia. Fijaron un modelo demasiado exigente en niveles en los que sólo cabe imponer requisitos más débiles. La que dimos en llamar 'línea reconstrucciónista' —que comienza a imperar fundamentalmente en Estados Unidos después de la segunda guerra mundial— adopta, básicamente, esta segunda opción. La riqueza significativa del lenguaje ordinario es teóricamente indeseable y, quizás, intratable. De ahí que sólo quepa admitir que la claridad filosófica emanará únicamente de lenguajes formalizados construidos de acuerdo con las técnicas estrictas que brinda la lógica formal, dentro de los cuales encuentran un funcionamiento perfectamente regulado los términos, expresiones o nociones sujetas a elucidación filosófica.

Figuras relevantes de la 'filosofía lingüística' son Ryle, Waismann, Austin, Urmsom, Strawson, Warnock, Malcom y Hare, entre otras. Figuras relevantes de la 'línea reconstrucciónista' son Carnap, Goodman, Quine, Sellars, Martin, Hintikka, etcétera. Un gran número de filósofos analíticos se ubican en posiciones intermedias entre estas dos líneas que como he señalado, alcanzan su máxima intensidad teórica en la década del cincuenta y comienzos de la del sesenta.

Esta es, en gruesas pinceladas (quizá sea más correcto decir, burdos brochazos) la secuencia cronológica de la filosofía analítica. Hay una cosa, al menos, que espero ayude a mostrar: parece sensato pensar que algo de importancia filosófica debe poder encontrarse en una tendencia que a lo largo de sesenta años ha agrupado en su seno a numerosos filósofos de primera línea y a algunos de los genios filosóficos del siglo veinte. Espero, también, que la secuencia cronológica presentada haya realizado el hecho, ya apuntado, de que las contribuciones que constituyen el núcleo

mismo de la filosofía analítica provienen de pensadores separados, la mayoría de las veces, por diferencias teóricas muy grandes. Este es un fenómeno peculiar; quizá único en la historia de la filosofía. Es posible pues, que recién ahora comience el lector a justificar a mi insistencia en hablar del “aire de familia” que muestran los filósofos analíticos.

4 Galería de Estereotipos.

Es correcto afirmar que la filosofía analítica ha quedado al margen del receptivo interés demostrado en nuestros medios filosóficos hacia otras tendencias. (Este ha sido, recuérdese, el punto de partida de nuestro trabajo.) Sin embargo, de una manera u otra, en un grado ínfimo si se quiere, la filosofía analítica ha conseguido filtrarse en ellos. Un reducido grupo de especialistas que en algunos casos advinieron a planos de notoriedad ha sido responsable del proceso. Ante esta presencia, generalmente inesperada, los medios filosóficos tradicionales reaccionaron de distintas maneras. Algunas veces negaron lisa y llanamente que la producción de los filósofos analíticos tuviera carácter filosófico. Otras veces se han resistido a atribuir a tal producción importancia o interés filosófico. (Ambos “argumentos” sólo prueban, por supuesto, que las expresiones ‘carácter filosófico’, ‘importancia filosófica’ o ‘interés filosófico’, como muchas otras expresiones, son susceptibles de ser empleadas con un plus emotivo, sea peyorativo o commendatorio). En varias oportunidades, esos medios tradicionales han ensayado denunciar una eventual dependencia ideológica de los filósofos analíticos —y mutatis mutandi de cuantos pueden sentirse atraídos por su obra— respecto de uno de los imperialismos de turno. (Un “argumento” que, de hecho, es difícil considerar con seriedad porque sus proponentes suelen presentarlo envuelto en un “conveniente” ropaje panfletario y/o aprovechan los conocidos vericuentos significativos de expresiones tales como ‘ideología’, ‘dependencia ideológica’, etc., y/o parten de premisas que aceptan como credos mas que como tesis filosóficas).³ Otras veces, por fin, han echado a rodar estereotipos deformantes (ésa es, precisamente, la función primordial de todo estereotipo) que muestran una mayor sutileza estratégica que los “argumentos” mencionados antes. Creo conveniente,, en

³ Creo conveniente advertir que estas breves observaciones no pretenden enmascarar una posición ingenua acerca de los problemas que plantea la práctica de la actividad filosófica en un marco eminentemente “importador” como el nuestro. Lo que se proponen señalar es el meollo de una “táctica argumentativa” que cuando presenta los rasgos señalados, escamotea toda posibilidad de discutir con rigor y provecho un problema tan fundamental y urgente. La cuestión es tocada en la sección 5. Véase también la bibliografía mencionada en la nota 6.

consecuencia, detenerme en este punto y considerar tres estereotipos particularmente recurrentes.

El primer estereotipo tiene que ver con la lógica matemática. La idea es que quien se encuentra enrolado en la filosofía analítica no puede ser otra cosa que un lógico matemático, quizás brillante en su especialidad aunque irremediablemente ingenuo desde un punto de vista filosófico. El filósofo analítico es visto, por lo tanto, como una especie de terrorista lógico que está convencido de que cualquier problema puede ser resuelto mediante una rápida apelación a 'p', 'q' y algunos otros elementos extraídos del arsenal que provee la lógica moderna. La filosofía resulta así, un mero deporte formal que nada tiene que ver con "lo auténticamente filosófico".

Hay, por cierto, una chispa de verdad en este estereotipo, en tanto sugiere que la lógica tiene peculiar relevancia en el ámbito de la filosofía analítica. Pero es obvio que más allá de este aspecto, yerra completamente el blanco. Hay dos argumentos de peso que muestran que ello es así. El primero es que desde el comienzo mismo de la filosofía analítica se encuentran en su seno filósofos que se oponen al empleo de técnicas formales y filósofos que son partidarios de ellas. Moore y Russell representan, en el mismo punto de partida de la filosofía analítica, esta diferencia de actitud hacia la lógica matemática. Y no escapará a la perspicacia del lector que gran parte de la discrepancia entre los filósofos del lenguaje ordinario y aquellos que militan en el movimiento reconstrucionista se centra en las diferentes maneras de valorar el empleo de técnicas formales a nivel filosófico. En suma: en el mejor de los casos el estereotipo en cuestión valdría sólo para una parte de los filósofos analíticos; nunca podría extenderse hasta abarcar a todos ellos. Aunque bien vistas las cosas, tampoco vale para ese sector parcial. No puede decirse de ningún filósofo analítico seriamente interesado en las disciplinas formales y/o en el empleo de técnicas formales, que su preocupación reconozca como origen un inconsulto afán formalizante. En torno a la lógica (entendida como una disciplina científica autónoma) se plantean importantes problemas filosóficos (por ejemplo, el análisis de sus nociones fundamentales, el análisis de los supuestos, fundamentación y limitaciones de los lenguajes formalizados, etcétera). También son importantes —y de indudable tradición filosófica— los problemas que plantea la fundamentación de la matemática. Por último, la construcción de lenguajes formales como método de elucidación filosófica ofrece una auténtica posibilidad teórica y, para algunos, una fundada manera de encarar ciertos problemas filosóficos. Podrán compartirse o no esas inquietudes teóricas (personalmente no soy optimista en cuanto a los logros efectivos que puede proporcionar la construcción de lenguajes formalizados), pero lo que jamás puede hacerse es confundirlas con una banal distracción formal.

Un segundo estereotipo tiene que ver con los positivistas lógicos (neo-

positivistas, empiristas lógicos, etcétera). La idea es, en este caso, que todo el que se enrola en la filosofía analítica es positivista lógico, es decir, un terrorista más peligroso aún que el anterior porque une la inclinación hacia la lógica con el terrorismo antimetafísico. El filósofo analítico (o lo que es lo mismo, según este estereotipo, el positivista lógico) se caracteriza además por mostrar ingenuas pretensiones de reducir los problemas filosóficos a problemas lingüísticos y por tratar de elevar el conocimiento científico al plano de lo inmarcesible.

Es fácil mostrar el error histórico en el que se asienta este estereotipo. No cabe duda de que el positivismo lógico es una de las tendencias incluidas dentro de la filosofía analítica; y es verdad, también, que por el carácter de sus teorías fue la corriente analítica que mayor impacto emocional y teórico produjo en los reductos tradicionales. Es cierto, además, que el positivismo lógico fue por regla general la carta de presentación de la filosofía analítica en dichos medios. Pero de ahí a identificar a cualquier filósofo analítico con un positivista lógico hay un paso muy grande y, sobre todo, ilegítimo. Ello es así, no sólo porque si tal identificación fuera real implicaría que todo filósofo analítico debe compartir las tesis sostenidas por el Círculo de Viena, lo que de hecho no es el caso (es más, desde hace años ni los mismos sobrevivientes del Círculo defienden de manera ortodoxa las doctrinas del manifiesto de 1929), sino porque la oportunidad en la que el Círculo de Viena hace irrupción en el contexto de la filosofía analítica muestra la absorción e interpretación (no siempre correcta, por cierto) de muchas tesis y teorías elaboradas en la primera fase del desarrollo de aquella. En otras palabras, el positivismo lógico es una de las tendencias habidas en el seno de la filosofía analítica, por lo que mal puede identificarse a ésta con aquél. Como la expresión ‘positivista lógico’ (y sinónimas) tiene en algunos ambientes un matiz peyorativo, es aconsejable restringir su uso de modo tal que haga referencia a los miembros del Círculo de Viena y a sus simpatizantes inmediatos.⁴

El tercer estereotipo es, en realidad, una consecuencia de los anteriores. La idea, en este caso, es que un filósofo analítico tiene poco o nada que decir más allá del ámbito de la filosofía de la ciencia, la lógica filo-

⁴ No debe atribuirse a esta recomendación un mero sentido “táctico”. Cuando en un ámbito en el que los rótulos no siempre cumplen una función feliz comienzan a manifestarse respecto de alguno de ellos “deformaciones connotativas”, el remedio indicado es tratar de rescatar el significado prístino de la expresión en cuestión. Esto es, sencillamente, lo que propongo respecto de ‘positivista lógico’ y ‘positivismo lógico’. Cabe reconocer, por otra parte, que la deformación que denuncio no es una exclusividad de nuestros medios filosóficos. La literatura recoge ejemplos de planteos similares en centros filosóficos extranjeros y, aun, el reconocimiento de dificultades en el empleo de tales expresiones por parte de algunos filósofos analíticos.

sófica, los fundamentos de la matemática y, quizá, de la filosofía del lenguaje. Puede concederse que en estos campos se hayan hecho contribuciones de interés que no pueden ser pasadas por alto. Pero lo importante —para el verdadero filósofo— está en otro lado. Todo aquel que se interese por problemas filosóficos fundamentales —es decir, problemas ubicados tradicionalmente dentro del marco de la metafísica, la teoría del conocimiento y la ética— pierde su tiempo hurgando en los aportes de los filósofos analíticos. Es mejor, por ello, buscar inspiración en otras líneas de pensamiento.

Interesa señalar el error profundo en el que también descansa este otro estereotipo (el más perjudicial, quizá, de los mencionados hasta aquí). Y si bien los comentarios deslizados en la sección 3 sugieren que los filósofos analíticos se han dedicado —no precisamente de una manera casual— a muchos otros temas aparte de los que corresponden a las disciplinas mencionadas en primer término, creo necesario formular en este punto algunas observaciones adicionales.

Si consideramos, por ejemplo, el tipo de problemas que se suelen agrupar bajo el rótulo de **teoría del conocimiento**, las contribuciones hechas por filósofos analíticos constituyen una variada galería de aportes originales. El problema de la percepción, las posibilidades teóricas del fenomenismo y del realismo, el análisis de la noción de conocimiento y de la de creencia, el problema de las otras mentes, problemas relacionados con la identidad personal y la individuación, el análisis de nociones tales como memoria, sensación, emoción, imaginación, intelección, la discusión de los supuestos generales del conocer humano y del dualismo mente-materia, etcétera, han merecido una copiosa bibliografía. *Philosophical Studies*, *Philosophical Papers* y partes substanciales de *Some Main Problems of Philosophy* de Moore; *Our Knowledge of the External World*, *An Analysis of Mind*, *Human Knowledge* de Russell; *Perception* de Price; *Allgemeine Erkenntnislehre* y *Gesammelte Aufsätze* de Schlick; porciones substanciales de *Der Logische Aufbau der Welt* de Carnap; *The Structure of Appearance* de Goodman; *The Foundations of Knowledge*, *The Problem of Knowledge* y *The Concept of a Person* de Ayer; *An Analysis of Knowledge and Valuation* y *Mind and the World Order* de Lewis; *The Concept of Mind* de Ryle; *Sense and Sensibility* de Austin, *Perceiving* de Chisholm; *Knowledge and Belief* de Hintikka, etcétera, hablan a las claras de un interés que excede en mucho lo circunstancial. Es más. Creo que nadie que se considere seriamente interesado en la temática que abarca la llamada teoría del conocimiento puede ignorar esta obra, en muchos sentidos imprescindible por su indudable valor teórico.

Algo similar cabe apuntar respecto del tipo de problemas que se agrupan bajo el rótulo impreciso de **metafísica**. Problemas tales como los que se plantean en torno a la noción de existencia, la prueba ontológica, la relación entre el lenguaje y la realidad, la conexión entre el conocimiento y la

realidad, el compromiso ontológico que supone la adopción de un esquema conceptual o lingüístico determinado, la noción de **materia**, la noción de **individuo**, la noción de **casualidad**, las múltiples cuestiones que surgen alrededor de una concepción determinista del mundo, etcétera, también han merecido discusiones y estudios singularmente novedosos. En algunas de las obras mencionadas en el parágrafo anterior se tocan temas pertenecientes a esta esfera (¡cómo evitar la tierra de nadie que existe entre el plano ontológico y el gnoseológico!). Pero también se pueden mencionar obras específicas. El *Tractatus* es básicamente una obra de naturaleza metafísica; también son importantes *The Analysis of Matter* de Russell, *Meaning and Existence* y *Logic and Reality* de Bergmann; parte de los artículos incluidos en *From a Logical Point of View* y de la temática de *Word and Object* de Quine; *Individuals* de Strawson; *Thought and Action* de Hampshire, etcétera.

Cuando se consideran las contribuciones que se han hecho a la ética dentro de la filosofía analítica no cabe menos que admitir que nos encontramos con los aportes más importantes realizados en esa especialidad en lo que va del siglo. Como en el caso de los dos núcleos de problemas mencionados anteriormente, también aquí cabe hacer referencia a una pléyade de problemas discutidos con profundidad: el funcionamiento lingüístico y el significado de términos tales como 'bueno', 'correcto', 'devido'; el carácter neutral o comprometido de los estudios metaéticos; el absolutismo y el relativismo éticos; la justificación de los juicios morales; el paso posible del ser al deber; la responsabilidad moral; la teoría general de la acción humana, etcétera. Obras como *Principia Ethica* de Moore, *Ethics and Language* de Stevenson, *The Language of Morals* de Hare, marcan jalones en el desarrollo de los estudios éticos. A ellas hay que agregar muchas otras: *The Right and the Good* de Ross, *The Place of Reason in Ethics* y *The Uses of Argument* de Toulmin, *Ethics* de Nowell-Smith, *Norm and Action* de von Wright, *The Moral Point of View* de Baier, etc.

No deseo aburrir más al lector con estas nóminas (que sólo se justifican por el fin que persiguen). Pero me parece conveniente observar que los textos mencionados no agotan la lista de los que pueden considerarse realmente importantes y que a ellos cabe agregar la extensa bibliografía contenida en las numerosas revistas técnicas que florecen en los países en donde predominan tendencias de corte analítico⁵. Adviértase, por último,

⁵ Una excepción. Desde 1967 se publica en Méjico, *Crítica - Revista hispanoamericana de Filosofía*, destinada a recoger —según se afirma en su nota editorial— “las preocupaciones de los representantes de la nueva actitud ante la filosofía que se abre paso en América Latina... la filosofía deja de concebirse como aventura especulativa, para entenderse como análisis conceptual y como crítica”. *Crítica* ha conservado a lo largo de sus casi cinco años de existencia un alto nivel técnico y teórico.

que el argumento con el que intento refutar el tercer estereotipo en cuestión no se basa en el número sino en la calidad de las publicaciones. Esto último es, por supuesto, lo único que interesa realmente.

5. Actividad Filosófica y Filosofía Analítica.

Deseo retomar en este punto el segundo aspecto señalado en el comentario con el que inicié la sección 1: el carácter peculiar de lo que entre nosotros pasa por ser “actividad filosófica”. Y es mi intención conectar esta cuestión con lo dicho acerca de la filosofía analítica.

Hay, al respecto, varios hechos innegables.

No existe entre nosotros una verdadera actividad filosófica. La situación excede posiciones y partidismos filosóficos. Y la prueba concluyente de que no existe tal actividad es que no hay, en la práctica, una producción filosófica auténtica y original. Por cierto que pueden señalarse algunas excepciones, pero ello no hace más que confirmar la regla. “Hacer filosofía” consiste, en nuestro medio, en practicar alguna o algunas de las ocupaciones que mencioné al comienzo de este trabajo. En especial, consiste en practicar la docencia, es decir, en enseñar filosofía, y esto en nuestro medio es sinónimo, generalmente, de transmitir a un alumnado intelectualmente pasivo lo que algún filósofo o grupo de filósofos sostuvo sobre un problema determinado, o tareas similares. De ahí que sea remota la posibilidad de que se desarrolle en los educandos el espíritu crítico, la propensión al diálogo y a la discusión rigurosa y la inquietud por practicar investigaciones independientes, o sea, algunas de las condiciones necesarias para que pueda desenvolverse una actividad filosófica adecuada.

Pero si bien todo esto es parte de la cara negativa de los hechos con los que tenemos que enfrentarnos, hay también en ellos una cara positiva que está dada por las innegables condiciones y la aptitud media de la mayoría de los estudiantes y de algunos profesores de filosofía. Si se une a ello la circunstancia de que el número de quienes en nuestro país se interesan por los problemas filosóficos es más que satisfactorio —lo que garantizar un margen elevado de probabilidad de contar con personas capaces— puede augurarse una coyuntura propicia para dar un vuelco fundamental a la situación. El problema —nada fácil, por cierto— consiste en cómo dar salida y creación a ese potencial.

Un análisis detallado de la cuestión debe comenzar por catalogar y valorar los factores que inciden de modo directo para hacer que la actividad filosófica esté ausente entre nosotros. Deben tomarse en cuenta, por ejemplo los efectos del proceso de sucesión de las ideas filosóficas en nuestro país, la incidencia de factores económicos, el impacto de una aguda problemática político-social que impone a todo intelectual responsable preocupación

ciones adicionales a las de su campo específico, la existencia de dependencias económicas, políticas y culturales en el ámbito internacional, etcétera.⁶ Pero cualquiera sea la importancia relativa de estos u otros factores y el valor de las políticas propuestas para superarlos o, al menos, neutralizarlos, hay algo que es una condición necesaria para el desarrollo de la actividad filosófica: la adopción de una actitud adecuada. Cuál es, exactamente, la actitud específica del filósofo no es cosa que me propongo elucidar aquí. Pero creo que ella está compuesta por una constelación de rasgos que comprenden, entre otras cosas, a) exigirse a sí mismo la observancia de cánones estrictos de rigor conceptual y terminológico, b) el tratamiento detallado y cuidadoso de problemas específicos, evitando así las generalizaciones apresuradas y los planteos grandilocuentes, c) la disposición al intercambio de ideas, a exponer las tesis propias a la crítica de los colegas y a modificarlas si resulta teóricamente necesario. Esta enumeración parcial no pretende servir de base a un decálogo del buen filósofo. Persigue más bien, compendiar comportamientos que en su conjunto constituyen la esencia de la actitud filosófica. Por cierto que no hay reglas para enseñar a adoptar tal actitud. Pero hay maneras de ayudar a internalizarla. En gran medida, aprender a filosofar es como aprender a caminar. Imitando modelos adecuados, aprovechando de la ayuda de otros, cayéndonos y levantándonos podemos poner en marcha una aptitud para la que estamos dotados y que, de alguna manera, debemos exteriorizar. En nuestro caso esa aptitud deberá exteriorizarse en la práctica de una verdadera actividad filosófica.

Es en este punto en el que la filosofía analítica puede llegar a tener una importancia insospechada. Los comentarios formulados en la sección 3 sugieren —espero— el porqué de este aserto. Mi tesis es que dada la peculiar configuración de rasgos y las especiales características que presenta la filosofía analítica, la compenetración con la obra, los métodos de trabajo y los cánones de rigor de los filósofos analíticos puede ayudar a dar un importante paso para alcanzar las condiciones que permitan desarrollar una auténtica actividad filosófica. En otras palabras, lo que propongo es sacar provecho del potencial metodológico y teórico de la filosofía analítica para romper la estática situación en que se encuentran los estudios filosóficos en nuestro país. Intentar alcanzar estos fines es —por lo demás— lo que justifica preocuparse por hacer conocer la obra de los filósofos analíticos. No interesa, por supuesto, agregar un nuevo “objeto” a la nómina de artículos filosóficos de importación. Tampoco interesa crear una nueva mo-

⁶ Una discusión breve pero sugestiva, que toma en cuenta estos aspectos, se encuentra en la obra de Augusto Salazar Bondy, *¿Existe una Filosofía de Nuestra América?* (Méjico, Siglo XXI, 1968). En mi trabajo “Nota Crítica: ¿Existe una Filosofía de Nuestra América?” (Crítica, en prensa) discuto algunas de las tesis propuestas por el filósofo peruano.

da filosófica. Cuando se presentan —con un grado suficiente de compromismo— los frutos del pensamiento filosófico realizado en otros lugares de la tierra, con miras a que se los comprenda y absorba, es un verdadero deber intelectual aclarar en qué sentido esos frutos pueden resultar positivos para el desarrollo de nuestro pensamiento filosófico. La tesis que sugiero cumple con ese requisito ineludible (aunque generalmente dejado a un lado tanto por los importadores desprejuiciados como por los importadores que se autoadscriben el monopolio de la independencia teórica e ideológica).

Antes de concluir me parece interesante formular las siguientes observaciones aclaratorias.

La primera se refiere a la posible objeción de que la constelación de rasgos que atribuyo a la actitud específica del filósofo es lo suficientemente amplia para abarcar —so pena de caer en un injustificado dogmatismo— otras líneas del pensamiento filosófico, además de la filosofía analítica. Si tal es el caso, resulta ingenuo insistir en la preminencia de esa línea de pensamiento frente a otras tendencias actuales o clásicas. En definitiva —puede argüirse— todo filósofo auténtico se ha propuesto alcanzar metas elevadas de rigor y ha expuesto sus doctrinas a la crítica y a la discusión.

Frente a esta eventual objeción debo señalar que no pongo en duda ni desconozco el propósito perseguido por los grandes filósofos clásicos y contemporáneos. El punto que defiendo es otro. Se refiere a una situación específica (la que caracteriza la “actividad filosófica” en nuestro medio) y a la búsqueda de un instrumento adecuado que permita modificar una de sus características más negativas. Encaradas así las cosas considero que dados los rasgos peculiares que ofrece la filosofía analítica podemos extraer de ella un útil bagaje de experiencias teóricas y de actitudes críticas que difícilmente nos puede proveer otra línea de pensamiento filosófico contemporáneo. Los años de vigencia entre nosotros de varios “ismos” conocidos presta apoyo elocuente a esta última afirmación.

La segunda aclaración toma en cuenta la posible acusación de que la manera en que he descripto la situación de la filosofía en nuestro medio desconoce, injustamente, la presencia de filósofos que, de una u otra forma, han ayudado o ayudan a realizar el ideal que propongo como meta de nuestra actividad.

Ante esta observación crítica sólo me cabe señalar que la descripción ofrecida y la crítica consiguiente recogen —como no podría ser de otra manera— “rasgos ambientales”. De ningún modo ignoro la existencia, tanto en el pasado como en el presente, de pensadores respetables que desde distintos puntos de vista han intentado e intentan otorgar a la investigación filosófica un nivel adecuado. Que su número sea mucho menor del que los

propios protagonistas están dispuestos a admitir es sin duda, una cuestión diferente.

La tercera aclaración apunta a resumir la motivación central de este trabajo: romper con ciertos esquemas acerca de la filosofía analítica, tratar de mostrar sus peculiaridades y sus líneas de desarrollo y plantear la impostergable cuestión del estado de la actividad filosófica entre nosotros. No se si el lector estará de acuerdo con las descripciones efectuadas y con las propuestas que he realizado. Pero hay una cosa, al menos, en la que estoy seguro concordaremos: de lograrse el ideal de alcanzar una verdadera actividad filosófica este tipo de artículos no tendría ninguna razón de ser. Y esto, de por sí, representaría un gran adelanto. O, al menos, un sensible aprovechamiento del tiempo tanto por parte de lectores como de autores.

Instituto de Lógica
y Filosofía de las Ciencias
Calle 46 – N° 530 – La Plata

Instituto Nacional para el Mejoramiento
de la Enseñanza de las Ciencias
Avda. Madero 235 – Buenos Aires