

EMPIRISMO LÓGICO, FILOSOFÍA ANALÍTICA Y PRAGMATISMO

LOGICAL EMPIRICISM, ANALYTIC PHILOSOPHY AND PRAGMATISM

Jaime Nubiola¹

Universidad de Navarra, España

Email: jnubiola@unav.es

<https://orcid.org/0000-0002-3810-8717>

**Recibido: 23 de marzo de 2021; aceptado: 4 de mayo de 2021*

Abstract: This article summarizes the roots of analytic philosophy in the logical empiricism of the Vienna Circle, gives a brief notice of its development, and shows its recent pragmatist renewal. Finally, a balance is made of the best achievements of analytic philosophy for the 21st century against the impoverishing scientific naturalism dominant in much of current North American philosophy. In accordance with this, the paper is divided into four sections: 1) a first dedicated to logical positivism of the first decades of the last century; 2) the second destined to make a quick history of analytic philosophy; 3) the third shows the pragmatist renewal of analytic philosophy; and 4) a final part in which a balance is made of the best results of this tradition of thought for the 21st century.

Keywords: Logical positivism, analytic philosophy, pragmatism, naturalism.

Resumen: En este artículo se describen de un modo sumario las raíces de la filosofía analítica en el empirismo lógico del Círculo de Viena, se da noticia breve de su desarrollo y se muestra su reciente renovación pragmatista. Finalmente se hace un balance de los mejores logros de la filosofía analítica para el siglo XXI frente al empobrecedor naturalismo cientificista dominante en buena parte de la filosofía norteamericana actual. De acuerdo con esto, la exposición está dividida en cuatro secciones: 1) una primera dedicada al positivismo lógico de las primeras décadas del pasado siglo; 2) la segunda destinada a hacer una rápida historia de la filosofía analítica; 3) en la tercera se muestra la renovación pragmatista de la filosofía analítica; y 4) una parte final en la que se hace un balance de los mejores resultados de esta tradición de pensamiento para este siglo.

Palabras clave: Positivismo lógico, filosofía analítica, pragmatismo, naturalismo.

¹ Agradezco la invitación del profesor Francisco Díaz Montilla para colaborar en el primer número de esta revista, publicando la ponencia que presenté oralmente en el XI *Congreso Centroamericano de Filosofía: Diálogo Interdisciplinario: Retos y desafíos*, celebrado en la Universidad de Panamá en los días 15-19 de octubre 2018. En mi artículo he utilizado algunos párrafos de mis trabajos precedentes (Nubiola 1999 y 2011).

"Well, I guess I'm a sort of an analytical pragmatist".
Susan Haack, *The Humanities and the Sciences*, 67.

O. Introducción

Hay voces que anuncian que la filosofía analítica está en crisis y que nos encontramos en un periodo decididamente postanalítico. Aunque no todos coincidirían en esta afirmación, sí que todo el mundo está de acuerdo en que la filosofía analítica —la tradición de investigación filosófica nacida de los trabajos de Frege, Russell y Wittgenstein— ha sido la dominante en el ámbito angloamericano en el siglo pasado. En esa situación han influido múltiples factores sociológicos y culturales, y muy en particular, el liderazgo que la filosofía que se hace en los departamentos universitarios de los Estados Unidos ha asumido de hecho en el contexto mundial. Más aún, puede decirse que la historia de la filosofía norteamericana en los últimos cien años ha sido sobre todo la historia de la filosofía analítica y de sus sucesivas transformaciones desde el más estricto positivismo lógico del Círculo de Viena hasta sus más recientes versiones pragmatistas (Nehamas 1997, p. 209).

En mi trabajo quiero describir de un modo necesariamente resumido las raíces de la filosofía analítica en el empirismo lógico del Círculo de Viena, describir luego brevemente su desarrollo, mostrar su reciente renovación pragmatista y hacer un balance de sus mejores logros para el siglo XXI frente al empobrecedor naturalismo cientificista dominante en buena parte de la filosofía norteamericana actual. De acuerdo con esto, dividiré mi exposición en cuatro secciones: 1) una primera dedicada al positivismo lógico de las primeras décadas del pasado siglo; 2) la segunda destinada a hacer una rápida historia de la filosofía analítica; 3) la tercera a mostrar la renovación pragmatista de la filosofía analítica; y en una parte final 4) haré un balance de los —a mi juicio— mejores resultados de esta tradición de pensamiento para este siglo.

1. El empirismo o positivismo lógico

La denominación inglesa "positivismo lógico" o también "empirismo lógico", destaca con nitidez la tesis nuclear del Círculo de Viena acerca de la significatividad del lenguaje: solo son significativas las proposiciones empíricas y las proposiciones lógicas. En una filosofía científica todas las proposiciones que no sean casos de fórmulas lógicas o que no sean reducibles por caminos lógicos a proposiciones empíricamente verificables han de ser descartadas como no significativas, pues no tienen valor cognitivo alguno, sino simplemente un valor emotivo.

Aunque el manifiesto del Círculo de Viena de 1929 reconocía el papel de sus predecesores, se presentaban a sí mismos como un movimiento decididamente revolucionario respecto de la filosofía académica tradicional. Aspiraban a reformar la filosofía —o incluso a sustituirla del todo— para ponerla en consonancia con la nueva ciencia (Sarkar 1996a, p. viii). Los miembros del Círculo de Viena eran científicos de profesión y eran bien conscientes de los recientes avances en la física moderna: pretendían sustituir la estéril disputa entre las escuelas filosóficas por un método riguroso que permitiera una fundamentación científica de los saberes.

Los miembros del Círculo de Viena encontraron en la nueva lógica desarrollada en las décadas precedentes por Peano, Frege, Schröder, Russell, Whitehead y Wittgenstein el instrumento para el encaminamiento científico de la filosofía. Merece la pena recordar cómo Moritz Schlick en su artículo programático *Die Wende der Philosophie* (1930) anunciaba "estoy convencido de que nos encontramos en un punto de viraje definitivo de la filosofía, y que estamos objetivamente justificados para considerar como concluido el estéril conflicto entre los sistemas" (Schlick 1965, p. 60). Las sendas para este encaminamiento científico se encuentran en la lógica, concretamente —proseguía Schlick— en el análisis lógico del lenguaje propuesto en el *Tractatus Logico-Philosophicus* de Ludwig Wittgenstein de 1922.

Una de las causas principales del permanente atractivo del Círculo de Viena se encuentra muy probablemente en su decidido apoyo del carácter cooperativo del trabajo en filosofía: creyeron que la filosofía era una empresa colectiva como las ciencias naturales en la que era posible progresar (Sarkar 1996a, p. x). Alberto Coffa escribe en el arranque de su *To the Vienna Station* (1991, p. 1):

El tema principal de este libro es una década de lo que en filosofía podría llamarse Viena. Entre 1925 y 1935 en la vecindad de Viena, el paso usualmente lento del Espíritu se aceleró de repente cuando algunas de sus más ilustres voces comenzaron a hablarse unas a otras. Wittgenstein, Tarski, Carnap, Schlick, Popper y Reichenbach no eran quizá más sabios que sus contemporáneos, pero las circunstancias les llevaron a influirse recíprocamente en aquella década, y el resultado de aquel diálogo merece todavía nuestra atención.

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

alemán, sino también la metafísica escondida del *apriorismo* kantiano y moderno" (Neurath 1973, p. 307).

El rechazo frontal del discurso metafísico está en el núcleo dogmático del Círculo de Viena. La caricatura más gráfica de esta actitud es quizá la lectura de *Was ist Metaphysik?* de Heidegger por parte de Carnap en su *Überwindung der Metaphysik durch logische Analyse der Sprache*, y la imposibilidad de conferir un sentido empírico, factual, un control experimental a afirmaciones como la de "la Nada misma nadea" (Carnap 1931, p. 229). Para el Círculo de Viena una proposición es significativa sólo cuando puede determinarse qué circunstancias en el mundo la hacen verdadera y qué circunstancias la harían falsa. La concepción metafísica a la que se oponen los miembros del Círculo es aquella que sostiene que puede legítimamente hacer afirmaciones fácticas y al mismo tiempo afirma que esos hechos están más allá de toda experiencia posible (Schlick 1979, p. 494).

Al disolverse el Círculo en 1938 tras la anexión de Austria a Alemania por parte de Hitler, sus miembros huyeron a Inglaterra y Estados Unidos, donde a lo largo de los años cuarenta y cincuenta lograrían un extraordinario influjo en el ámbito de la filosofía académica. Sin embargo, la desaparición del positivismo lógico no se debió solo a la disgregación de los miembros del Círculo, sino también al reconocimiento general de los defectos de esta concepción, particularmente su pretensión de eliminación de la metafísica (Hanfling 1996, p. 193). El golpe de gracia definitivo del movimiento sería asestado por Quine con su denuncia de la distinción entre lo analítico y lo sintético en *Dos dogmas del empirismo* de 1951 y una década después por Kuhn con *La estructura de las revoluciones científicas* de 1962 (Sarkar 1996b, p. vii).

2. El desarrollo de la filosofía analítica

Suele considerarse que uno de los rasgos más característicos del siglo XX ha sido lo que Gustav Bergmann denominó el *giro lingüístico* de la filosofía (Rorty 1990, p. 63). Aunque a lo largo de toda la historia quienes se dedicaron a la filosofía siempre prestaron una gran atención a las palabras, hemos asistido en el siglo XX a una expansión sin precedentes de la investigación filosófica sobre el lenguaje, hasta el punto de que el conjunto de problemas constituido por las conexiones entre lenguaje, pensamiento y mundo vino a constituir el eje de la reflexión y el debate filosóficos. Si esto puede decirse de la mayor parte de las tradiciones filosóficas, ha de afirmarse por antonomasia de la tradición analítica, en la que la atención a la significatividad del lenguaje, heredada tanto del Círculo de Viena como de Ludwig Wittgenstein, fue realmente el 'motor' de la investigación filosófica.

La denominación "filosofía analítica" a pesar de su extraordinaria difusión y de su indudable éxito, es un nombre vago e impreciso, pero conforma con claridad una

tradición de investigación en filosofía (Baillie 1997, p. x). Suele decirse que el común denominador de los filósofos analíticos es una peculiar concepción acerca de la naturaleza y los métodos de la filosofía. Para la tradición analítica muchos problemas filosóficos vendrían a ser problemas básicamente lingüísticos, esto es, cuestiones que en muchos casos se disuelven aclarando los enredos conceptuales que nos han tendido nuestras propias palabras.

Identificar la filosofía analítica —como hizo Dummett (1978, p. 441)— con la filosofía postfregeana, es quizás una simplificación excesiva. Sin embargo, parece certero buscar el origen del giro lingüístico de la filosofía del siglo XX en los trabajos del matemático alemán Gottlob Frege. Frege aspiraba a encontrar un lenguaje conceptual que expresara perfectamente la estructura de los razonamientos de la matemática. Estaba persuadido de que hay un paralelismo entre pensamiento y lenguaje, de que el lenguaje es, por así decir, la expresión sensible del pensamiento. A Frege le interesaba el pensamiento, no tanto el lenguaje; se preocupó del lenguaje en la medida en que afecta a la expresión del pensamiento para eliminar todos aquellos elementos del lenguaje que resultaban irrelevantes o incluso eran engañosos para la expresión genuina del pensamiento. Su estrategia para analizar el pensamiento fue la de analizar las formas de su expresión lingüística y fue aquella estrategia la que finalmente se convirtió en la marca distintiva de la filosofía analítica (Dummett 1991, p. 287).

La tarea de la filosofía es concebida, por tanto, como una tarea de análisis, esto es, de comprensión de los problemas complejos mediante su descomposición en sus elementos más simples. "Una cosa se torna inteligible primeramente cuando es analizada en sus conceptos constituyentes", escribió G. E. Moore al exponer su programa filosófico (1899, p. 182). Como Russell reconoció siempre, esta concepción de Moore fue la que inspiró desde los comienzos su propio programa analítico. Esta misma actitud analítica, reacción a los excesos del idealismo de finales del siglo XIX, puede detectarse también en otros filósofos muy relevantes de principios del siglo XX: no solo la psicología de Brentano y la fenomenología de Husserl eran programas expresamente analíticos, sino que también el pragmatismo de Peirce puede ser considerado cabalmente en cierto sentido analítico (Baldwin 1998, p. 224). Von Wright escribía en este mismo sentido que Peirce "puede en efecto ser contado como otro padre fundador de la filosofía analítica, junto a Russell y Moore y la figura que está detrás, Frege" (1993, p. 41).

Aunque el término "análisis" se encuentre ya entre los griegos aplicado a la explicación de estructuras complejas mediante la identificación de sus elementos simples, la tesis fundamental del análisis filosófico contemporáneo tiene un sentido bastante más preciso: el análisis es primordialmente un análisis lógico, esto es, consiste en el esclarecimiento de la forma lógica, de la estructura lógica subyacente al lenguaje. El ejemplo paradigmático sería el del *Tractatus Logico-Philosophicus* de

Wittgenstein, discípulo de Russell y de Moore, que se basaba en el supuesto de que "Una proposición tiene uno y solo un análisis completo" (§ 3.25). Los miembros del Círculo de Viena tratarían de aplicar los análisis de Russell y Wittgenstein como soporte metodológico de la concepción científica del mundo. Para ellos la filosofía es un método, es una actividad mediante la cual se esclarecen las proposiciones de la ciencia. La filosofía no tiene como resultado unas proposiciones filosóficas, la filosofía no es un sistema de proposiciones, no es una ciencia. La filosofía es una actividad por medio de la cual se descubre o determina el sentido de los enunciados: "Por medio de la filosofía se aclaran las proposiciones, por medio de la ciencia se verifican" (Schlick 1965, p. 62).

La influencia ejercida por Ludwig Wittgenstein en la difusión de la filosofía analítica en el siglo XX fue impresionante: para muchos, Wittgenstein ha sido simplemente "el pensador más profundo de este siglo" (Putnam 1990, p. xxxiv). Así como el *Tractatus* se convirtió en el libro de cabecera del Círculo de Viena en su aspiración de encaminar científicamente la filosofía mediante el análisis lógico del lenguaje, las enseñanzas de Wittgenstein en torno al lenguaje ordinario a su regreso a Cambridge y su actitud personal del todo opuesta a las ciencias, los sistemas de filosofía y las escuelas de pensamiento, supusieron una segunda oleada de influencia que llega hasta nuestros días y que en parte es opuesta a la primera.

A mi entender, el legado más permanente de Wittgenstein está constituido por dos aspectos muy distintos de su pensamiento: de una parte, la comprensión del lenguaje como una conducta comunicativa y, de otra, su concepción del trabajo filosófico. Respecto de lo primero, como ha señalado Donald Davidson (1991, p. 18), Wittgenstein —en contra del cartesianismo y de toda la filosofía moderna— nos puso en el camino real para encontrar en la comunicación interpersonal el origen de la noción de verdad objetiva. Si se sostiene que el lenguaje es esencial al pensamiento y se está de acuerdo con Wittgenstein en que no puede haber lenguaje privado y en que sólo la comunicación con los demás nos proporciona el uso correcto de las palabras, entonces, de la misma manera y con la misma rotundidad, ha de afirmarse que no *puede* haber pensamiento privado y que es la comunicación interpersonal la que proporciona también la pauta de objetividad en el ámbito cognoscitivo. La objetividad de la verdad está maclada con el carácter público del pensamiento, con el carácter solidario, social, del lenguaje y con el carácter razonable de la realidad.

Respecto de lo segundo, en los escritos de Wittgenstein puede advertirse —siguiendo a Kenny (1984, pp. 58-59)— una doble concepción de la filosofía: por un lado, la asimilación de la filosofía a una técnica terapéutica de disolución de los problemas filosóficos mediante la clarificación del uso de nuestro lenguaje y, por otro lado, su consideración de la filosofía como aquella actividad humana que nos proporciona una comprensión global, una visión más clara del mundo. Esta concepción más optimista de la filosofía se manifiesta, por ejemplo, en su metáfora de la filosofía como guía del

funcionamiento del lenguaje, entendido este como una ciudad. La ciudad de los lenguajes tiene muchas partes diferentes: está el casco viejo con sus antiguos edificios, apretujados en poco espacio, pero muy interesante y atractivo, y están más allá los nuevos edificios de las afueras, las ciencias, ordenadas y reglamentadas. De la misma forma que hay nuevos barrios, hay nuevas áreas para la exploración propia del filósofo.

La filosofía de corte analítico llegó tímidamente a los Estados Unidos a principios de los años cuarenta por mediación de Willard Quine y de Rudolf Carnap, y a lo largo de la década de los cincuenta, de la mano de los grandes emigrados europeos —Carnap, Hempel, Feigl, Reichenbach, Bergmann, Tarski— se hizo con el control de los más prestigiosos departamentos de filosofía de los Estados Unidos hasta convertirse desde los sesenta hasta nuestros días en la filosofía dominante (Feigl 1969; Putnam 1996; Soames 2008).

3. La renovación pragmatista de la filosofía analítica

Quizás el hecho más llamativo de la filosofía analítica de las últimas décadas es que aquella filosofía que pretendía resolver todos los problemas genuinamente filosóficos, ya no se define ni por un conjunto de problemas sistemáticamente estudiado ni por unos métodos comunes para abordarlos (Rorty 1982, p. 216). Aunque la mayor parte de los departamentos de filosofía del área geográfica angloamericana sigan siendo todavía más o menos analíticos, el entusiasmo original del Círculo de Viena ha desaparecido y se ha generalizado en muchos casos una sensación de cansancio, de desorientación o de pérdida de la dirección general. La filosofía analítica —escribía Rorty a principios de los ochenta— se ha institucionalizado académicamente en la Universidad norteamericana, quedando solamente de su espíritu fundacional una cierta unidad de estilo y una cierta unidad sociológica totalmente semejante a la de los demás departamentos de humanidades, aunque quizás en estos la pretensión de rigor y de estatus científico sea menor (1982, p. 221).

El examen que hacía Rorty de la filosofía analítica culmina en la constatación de que la imagen actual del filósofo analítico es la del abogado capaz de construir hábiles argumentos en defensa de una posición para que parezca la mejor, de triturar mediante un razonamiento inteligente la posición opuesta o de encontrar precedentes relevantes, y no es ya la del científico, ni la del historiador de las ideas o la del pensador. La causa de este cambio cultural ha de buscarse en la carencia de un paradigma de la actividad filosófica que reemplazara al fracasado programa positivista que aspiraba a proporcionar una fundamentación científica del conocimiento. Esta imagen cuadra bien con el final de la filosofía en cuanto disciplina académica con unos problemas específicos y unos métodos propios, y su disolución en la conversación general de la humanidad, pero deja como legado un agresivo relativismo cultural que se manifiesta en amplias áreas de la filosofía académica norteamericana.

La imagen rortyana que acabo de describir sumariamente sobre el final de la filosofía no es la única posible. De una manera creciente en los últimos años se ha tratado de comprender la filosofía analítica y el pragmatismo como dos aspectos diferentes de una misma actitud filosófica general. Una fuente clave para el desarrollo de un estudio integrado de ambas corrientes se encuentra en Charles S. Peirce, el fundador del pragmatismo, que Karl-Otto Apel caracterizó como la piedra miliar de la transformación de la filosofía trascendental en la filosofía analítica angloamericana contemporánea (Apel 1981). En este proceso retrospectivo, puede reconocerse incluso una tradición continuada en el pensamiento americano, que tiene sus raíces en la obra de Peirce, James y Dewey, que florece en Quine, Putnam y Rorty, y que guarda también cierta afinidad con los trabajos de Kuhn y del último Wittgenstein (Rorty 1998, p. 633). Pero además quizá lo más llamativo es que en las últimas décadas —como señaló Bernstein brillantemente (1992)— asistimos a un resurgimiento general del pragmatismo en amplios estratos de la filosofía contemporánea y de nuestra cultura en general.

Con toda seguridad las causas de esta transformación pragmatista de la filosofía analítica —tal como a mí me gusta identificar este proceso— son muchas, pero vale la pena destacar, frente a la tesis del agotamiento de la filosofía analítica —diagnosticada en particular por los deconstruccionistas y por los defensores postmodernos del pensamiento débil—, que el trabajo de mi maestro Hilary Putnam, de Richard Rorty, de Susan Haack y de muchos otros muestran la profunda renovación de signo pragmatista que se está produciendo en su seno. Me parece que en lugar de considerar la tradición analítica como una abrupta ruptura con el pragmatismo clásico, el resurgimiento del pragmatismo en las últimas décadas avala, por el contrario, la continuidad entre ambos movimientos: el último puede entenderse como un refinamiento o desarrollo del movimiento precedente.

La filosofía analítica se entiende mejor si se la inserta como parte del fenómeno más amplio de la modernidad. Lo que la filosofía analítica tenía en común con el modernismo de los años treinta era especialmente la forma extrema de rechazo de la tradición tan característica del modernismo en sus comienzos, y que todavía pervive ocasionalmente en el lenguaje de los filósofos analíticos contemporáneos cuando hablan de un enemigo llamado la "filosofía tradicional". A mi modo de ver, la transformación pragmatista de la filosofía analítica guarda relación con aquella idea kantiana del filósofo como un cierto ideal de maestro, que busca promover los fines esenciales de la humanidad. Aquel ideal lleva a concebir la filosofía como una *forma de vida* más que como una disciplina técnica y está relacionada con la idea de la *responsabilidad* de la filosofía y del filósofo en su actividad profesional. La recuperación de este sentido de responsabilidad es quizá la mejor reacción a la crítica frecuente de que la filosofía analítica ha limitado sus aspiraciones y se ha encerrado escolásticamente en una serie de polémicas especializadas que resultan a fin de

cuentas irrelevantes para la vida de las personas concretas. Putnam explicaba (1993, p. 83):

Quizá lo más importante que trato de defender sea la idea de que los aspectos teóricos y prácticos de la filosofía dependen unos de otros. Dewey escribió en *The Need of a Recovery in Philosophy* que 'la filosofía se recupera a sí misma cuando cesa de ser un recurso para ocuparse de los problemas de los filósofos y se convierte en un método, cultivado por filósofos, para ocuparse de los problemas de los hombres'. Pienso que los problemas de los filósofos y los problemas de los hombres y las mujeres reales están conectados, y que es parte de la tarea de una filosofía responsable extraer esa conexión.

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

4. Balance de la filosofía analítica para el siglo XXI

El extraordinario atractivo que el positivismo lógico del Círculo de Viena ha ejercido —y en cierto modo sigue todavía ejerciendo— en la filosofía y en toda la cultura occidental se debe, en buena medida, a que prometía resolver los problemas filosóficos construyendo una imagen más científica del mundo. A estas alturas del siglo XXI el proyecto del positivismo lógico ha naufragado, pero ha dejado como legado una manera de entender la filosofía y la actividad misma del filósofo como la del pensador que mediante su reflexión —en estrecho contacto con los resultados más avanzados de las ciencias positivas— anticipa *cómo* la ciencia resolverá nuestros problemas filosóficos. Se trata de un "pancientismo" ingenuo que piensa que el progreso de la ciencia acabará resolviendo finalmente todos los problemas (Putnam 1996, p. 183), que en los últimos años se manifiesta particularmente en el naturalismo cientificista dominante en los Estados Unidos. Basta con pensar en la neurofilosofía o en algunos programas de ciencia cognitiva.

Hay algo, sin duda, empobrecedor en ese cientificismo ingenuo que en ocasiones resulta tan opresivo, pero eso no debe hacernos ignorar los elementos más valiosos que deja como legado el movimiento analítico dominante en el pasado siglo. Voy a limitarme a enumerarlos en forma de lista:

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

Frente a otras corrientes, la filosofía analítica defiende con el realismo clásico que nuestro conocimiento comienza siempre con la experiencia. El trabajo filosófico se torna especulación estéril si no se atiende en primer lugar a la experiencia y, por tanto, a los mejores resultados de las ciencias naturales a las que aporta su capacidad de discernimiento crítico. La capacidad teórica típica del trabajo filosófico requiere el permanente contraste con la experiencia disponible, de forma que teoría y experiencia se potencien mutuamente para lograr progresar en la comprensión de los problemas que suscitan la atención del filósofo y en algunas ocasiones en su efectiva solución.

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

El fruto más conocido de la tradición analítica es el papel central asignado en la formación filosófica a la lógica y a la filosofía del lenguaje, que han visto en el pasado siglo el mayor desarrollo de su historia. Además, frente a la imagen cartesiana del pensador solitario, la filosofía analítica encarece la necesidad de argumentar explícitamente la propia posición, presentando las razones y los datos que la avalan, para someterla al escrutinio de los iguales. Esta manera *científica* de hacer filosofía destaca el carácter cooperativo y discursivo de la búsqueda de la verdad: la confrontación con la evidencia empírica y con las opiniones opuestas son la mejor garantía disponible para el acierto en el trabajo filosófico. Frente a los excesos del formalismo, conviene recordar con Kripke que "no ha de suponerse que el formalismo pueda producir resultados filosóficos de tipo superior a la capacidad del razonamiento filosófico ordinario. No hay un sustituto matemático para la filosofía" (Kripke 1976, p. 416).

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

La tradición analítica ha renunciado al programa del positivismo lógico que encuadraba la filosofía junto con las ciencias, pasando ahora a insertar la filosofía entre los saberes humanísticos. La autoridad de la filosofía no radica en otorgar un fundamento al conocimiento científico, sino que ha de ganársela línea a línea: "Si estoy de acuerdo en algo con Derrida —afirmaba Putnam— es en esto: que la filosofía es escritura, y que debe aprender ahora a ser una escritura cuya autoridad ha de conquistarse siempre de nuevo, porque no la tiene heredada o regalada por ser filosofía" (Putnam 1990, p. 118).

4. Defensa del pluralismo y afán de integración

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

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

Bibliografía

- Apel, K. O. 1981. *Charles S. Peirce. From Pragmatism to Pragmaticism*, Amherst, MA: University of Massachusetts Press.
- Baldwin, T. 1998. Analytical Philosophy, en E. Craig (ed.), *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, vol. 1, pp. 223-229. London: Routledge.
- Bernstein, R. 1992. The Resurgence of Pragmatism. *Social Research* 59, pp. 813-840.
- Carnap, R. 1931. Überwindung der Metaphysik durch logische Analyse der Sprache. *Erkenntnis* II, pp. 219-241; trad. cast. en A. J. Ayer (ed.), *El positivismo lógico*, pp. 66-87. México: Fondo de Cultura Económica.
- Coffa, A. 1991. *The Semantic Tradition from Kant to Carnap: To the Vienna Station*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Davidson, D. 1991. Three Varieties of Knowledge, en A. Phillips Griffiths (ed.) *A. J. Ayer Memorial Essays*, pp. 153-166. Cambridge: Cambridge University Press.
- Dummett, M. 1978. *Truth and Other Enigmas*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

- Dummett, M. 1991. *Frege and Other Philosophers*. Oxford: Clarendon Press.
- Feigl, H. 1969. The Wiener Kreis in America, en D. Fleming y B. Bailyn (eds.), *The Intellectual Migration. Europe and America 1930-1960*, pp. 630-673. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Haack, S. 1999. The Humanities and the Sciences: Discussion. *American Council of Learned Societies Occasional Paper No. 47*, p. 67. Accesible on line en <http://archives.acls.org/op/op47-5.htm#dis>
- Hanfling, O. 1996. Logical Positivism, en S. G. Shanker (ed.), *Philosophy of Science, Logic and Mathematics in the Twentieth Century*, pp. 193-213. London: Routledge.
- Kenny, A. 1984. *The Legacy of Wittgenstein*. Oxford: Blackwell.
- Kripke, S. 1976. Is There a Problem about Substitutional Quantification?, en G. Evans y J. McDowell (eds.), *Truth and Meaning*, pp. 325-419. Oxford: Clarendon Press.
- Moore, G.E. 1899. The Nature of Judgment. *Mind* 8 (1899), pp. 176-193.
- Nehamas, A. 1997. Trends in Recent American Philosophy. *Daedalus* 126, 1, pp. 209-223.
- Neurath, O. 1973. *Empiricism and Sociology*. Dordrecht: Reidel.
- Nubiola, J., 1999. Neopositivismo y filosofía analítica: balance de un siglo. *Acta Philosophica* 8, pp. 197-222
- Nubiola, J., 2011. Raíces pragmatistas de la filosofía analítica. *Sapientia* 67, pp. 111-126.
- Putnam, H. 1990. *Realism with a Human Face*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Putnam, H. 1993. Acerca de la mente, el significado y la realidad. Entrevista de J. Harlan y S. Barrena. *Atlántida*, 4, pp. 77-83.
- Putnam, H. 1996. A Half Century of Philosophy, Viewed From Within. *Daedalus* 126, 1, pp. 175-208.
- Rorty, R. 1982. *Consequences of Pragmatism*. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press.
- Rorty, R. 1990. *El giro lingüístico*. Barcelona: Paidós.
- Rorty, R. 1998. Pragmatism, en E. Craig (ed.), *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, vol. 7, pp. 633-640.
- Sarkar, S. 1996a. *The Emergence of Logical Empiricism. From 1900 to the Vienna Circle*. New York: Garland.
- Sarkar, S. 1996b. *Decline and Obsolescence of Logical Empiricism*. New York: Garland.

Schlick, M. 1965. Die Wende der Philosophie. *Erkenntnis* I (1930-31), pp. 4-11; trad. cast. en A. J. Ayer (ed.), *El positivismo lógico*, pp. 59-65. México: Fondo de Cultura Económica.

Schlick, M. 1979. The Vienna School and Traditional Philosophy, en *Philosophical Papers* II, pp. 491-498. Dordrecht: Reidel.

Soames, S. 2008. Analytic Philosophy in America, en Ch. Misak (ed.), *The Oxford Handbook of American Philosophy*, pp. 449-481. Oxford: Oxford University Press.

Wittgenstein, L. 1922. *Tractatus Logico-Philosophicus*. London: Routledge & Kegan Paul.

Wright, G. von. 1993. *The Tree of Knowledge and Other Essays*. Leiden: Brill.