

Discusiones y notas

La filosofía analítica y nuestra contribución a ella. Respuesta a Guillermo Hurtado

MANUEL GARCÍA-CARPINTERO

Departament de Lògica, Història i Filosofia de la Ciència

Universitat de Barcelona

m.garciacarpintero@ub.edu

Resumen: En este comentario se ofrece una explicación alternativa a la que dio Guillermo Hurtado en su diagnóstico de la filosofía analítica actual en general y de su ejercicio en el mundo latinoamericano, y, por consiguiente, se concluye con una muy diferente apreciación de los méritos de la filosofía analítica.

Palabras clave: filosofía analítica, práctica filosófica, análisis, experimentos mentales

Abstract: This note provides an alternative explanation to the one offered by Guillermo Hurtado in his diagnostics of present-day Analytic Philosophy and its practice in the Latin-American world, and as a result offers a very different appraisal of its merits.

Key words: analytic philosophy, philosophical practice, analysis, thought experiments

En su provocador artículo,¹ Guillermo Hurtado ofrece un diagnóstico severo de la filosofía analítica actual en general y de su ejercicio en el mundo latinoamericano (que aquí entenderé incluyendo la península ibérica, pues lo que Hurtado dice sobre la situación de la filosofía analítica en Argentina, Brasil, Chile, Colombia, México o Perú, entiendo, se aplica por igual a España y Portugal). Hurtado alivia el pesimismo del diagnóstico ofreciendo propuestas de mejora. Comparto hasta cierto punto sus críticas, y hasta cierto punto aplaudo sus propuestas; en esta breve nota quiero expresar mis coincidencias y especialmente mis reservas sobre unas y otras.

Hurtado lamenta la profesionalización de la filosofía analítica, a la que hace principal responsable de “la especialización a ultranza. Muchos artículos de filosofía analítica son como una sofisticada herramienta de precisión que sólo sirve para ajustar un pequeño tornillo”

¹ Guillermo Hurtado, “Qué es y qué puede ser la filosofía analítica”, *Diánoia*, vol. 57, no. 68, mayo de 2012, pp. 165–173.

(p. 165). Esta especialización, sostiene, produce el abandono de objetivos de la filosofía tal como se había practicado hasta ahora, en especial, la aspiración de relevancia para el resto de la cultura y de “ofrecer una *cosmovisión* y dar una respuesta *personal* a las preguntas de la existencia” (p. 166). No voy a negar estos hechos, que, con las salvedades que indicaré después, me parecen datos poco cuestionables; pero sí quiero ofrecer una explicación alternativa a la que de los mismos sugiere Hurtado, y, por consiguiente una muy diferente apreciación de los méritos de la filosofía analítica.

A mi juicio, la especialización en la filosofía analítica contemporánea no es una consecuencia única ni primaria de la sujeción “a las instrucciones —no pocas veces mezquinas y filisteas— de las autoridades” del sistema de investigación contemporáneo consiguiente a la profesionalización (aunque también lo sea). Es, primera y principalmente, una consecuencia de la práctica de la filosofía analítica con sus métodos propios, que le confieren el potencial para hacer aportaciones diferenciadas a la empresa colectiva de la adquisición de conocimiento, y la hacen así una empresa intelectual legítima.

Para justificar esta opinión ofreceré tres ejemplos con una función meramente ilustrativa. Muchos otros servirían al mismo objetivo; he escogido cuestiones en diversos ámbitos de la filosofía que me parecen prominentes en el debate actual: (i) pensamientos *de se*; (ii) internismo y externismo epistémico; (iii) futuros contingentes. Mediante el examen de estos ejemplos no pretendo objetar la afirmación de que los filósofos analíticos “se ven a sí mismos como los matemáticos o los físicos y, por ello, piensan que es de esperar que los resultados de sus investigaciones no sean comprendidos por cualquiera” (p. 166), sino más bien la sugerencia contenida en esta observación (y en la propuesta para un cambio de rumbo que comentaré después) de que en la raíz de ello hay una decisión reversible, quizá movida por la vanidad de arrogarse una autoridad que no corresponde al filósofo.

El primer ejemplo refiere a los artículos originales de Castañeda, Perry y Lewis de los años sesenta y setenta del pasado siglo, en que mediante experimentos mentales sugerentes (el soldado amnésico en la biblioteca de Castañeda, el comprador que ensucia el supermercado de Perry, los dioses en las montañas de Lewis) y distinciones precisas se muestra el carácter *sui generis* de nuestros pensamientos sobre nosotros mismos “en primera persona”. Además de los tres citados, otros filósofos analíticos han continuado realizando contribuciones a la comprensión de estas cuestiones: Sosa, Stalnaker, Richard, Recanati, Kripke, Higginbotham, etcétera.

El segundo ejemplo remite, en primer lugar, al clásico artículo de tres páginas de Edmund Gettier en *Analysis*, 1963 (un paradigma de “filosofía analítica”), donde se cuestiona con ejemplos igualmente convincentes el análisis internista de conocimiento como *creencia verdadera justificada*, la propuesta de alternativas externistas *fiabilistas* formulada por Dretske, Goldman y otros, y los debates consiguientes, que incluyen propuestas recientes hasta cierto punto sincréticas de contextualistas como DeRose, wittgensteinianos como von Wright, o dogmáticos mooreanos como Jim Pryor.

El tercer ejemplo concierne a la controversia sobre si los enunciados sobre el futuro contingente (“mañana habrá una batalla naval”) son verdaderos o falsos, abordado con perspicuidad en la filosofía analítica prácticamente desde sus comienzos por Łukasiewicz, Prior, Belnap y otros, y que continúa en discusiones recientes sobre las propuestas relativistas de MacFarlane y otros.

A propósito de estos ejemplos quiero hacer cuatro observaciones que no estoy en posición de justificar de otro modo que como tales, es decir, confiando en que cualquiera con la capacidad adecuada de observación que *mire* en la dirección apuntada, las aceptará conmigo. No se me oculta que, desde una perspectiva como la de Hurtado, la mirada solicitada puede no revelar otra cosa que ese ya aludido autoindulgente regodeo en un vanidoso prurito paracientífico.

- (1) Sin duda, muchos de los artículos que se han escrito sobre estos temas, y que se continuarán escribiendo, responden a la peyorativa descripción de Hurtado: se trata de ejercicios sofisticados de uso de una herramienta de precisión a lo sumo destinados a “ajustar un pequeño tornillo”, justificables tan sólo por la exigencia académica de publicar o perecer, que como mucho incrementan nuestro conocimiento de la herramienta en cuestión, en sí misma muchas veces una mera opción entre otras igualmente adecuadas. Sin embargo, para cada uno de esos temas cabe hacer una recopilación de diez o veinte artículos cuyo estudio llevaría a cualquiera con la formación inicial necesaria para comprenderlos desde un estado inicial de confusión y perplejidad (como el que posiblemente muchos lectores recuerdan en ellos mismos cuando les plantearon inicialmente problemáticas filosóficas genuinas, incluidas las típicamente “analíticas”, como quizá la cuestión de la sustituibilidad de ‘Héspero’ y ‘Fósforo’) a uno de comprensión precisa y articulable de cuáles son los problemas, de algunas opciones para abordarlos, y de nuevos problemas que estas opciones suscitan. Esta transición resulta en la

adquisición de conocimiento, aunque no concluya con la adopción de una “solución” aceptada por la mayoría de los investigadores contemporáneos. La existencia de un camino más o menos largo, pero bien definido, que lleva de la ignorancia al conocimiento distingue las disciplinas intelectuales genuinas de pseudoempresas como la mariología o la teoría literaria postestructuralista.² La pérdida de los materiales que posibilitan tal adquisición de conocimiento sería un quebranto cultural lamentable.

- (2) Las tres cuestiones conciernen a problemas centrales de la filosofía, planteados ya en sus comienzos en la obra de Platón y Aristóteles: la naturaleza de la subjetividad, la del conocimiento y la determinación de la verdad. Tanto por talante (preferencias o intereses de investigación) como por entrenamiento, es dudoso que la misma persona con la capacidad de hacer una contribución importante a nuestra comprensión de las cuestiones indicadas sea igualmente capaz de utilizarla para interpretar adecuadamente la contribución de filósofos del pasado. (Aunque hay notables excepciones; Kit Fine o Michael Loux vienen aquí a las mentes.) Mas colectivamente sí se produce esa imbricación entre las aportaciones filosóficas analíticas contemporáneas sobre problemas filosóficos tradicionales y la comprensión del pasado filosófico. Sin ir más lejos, los artículos de la *Stanford Encyclopedia* que abordan de manera introductoria los problemas mencionados o bien mencionan expresamente las discusiones análogas en la historia de la filosofía, o bien remiten a otros que lo hacen, con ulteriores referencias bibliográficas. En tanto que empresa colectiva, es falso que la analítica sea “una filosofía que carece de sentido de la historicidad” (p. 167).
- (3) El camino de la ignorancia al conocimiento que he mencionado transita en parte en los tres casos por la adquisición de herramientas técnicas (lógico-semánticas) complejas, de un bagaje de nociones con un uso técnico preciso (‘proposición’, ‘mundo posible’...), y de una capacidad rigurosa de argumentar y evaluar argumentos, todos ellos elementos esenciales de la iluminación que puedan proporcionar los diez o veinte artículos en cada una de las recopilaciones imaginadas. El que la filosofía analítica “sigue teniendo

² Estoy consciente de que los adeptos a estas prácticas aducirían “observaciones” como la mía para establecer sus virtudes cognoscitivas. Una justificación adecuada de la atribución de carácter espurio en éstos u otros casos requeriría un examen epistémico menos dogmático.

un registro limitado de recursos estilísticos, dialécticos y retóricos [...] que [...] no dice nada a la gente común” (p. 167) no es gratuita vanidad paracientífica. Aunque pueda emplearse muchas veces meramente para “ajustar pequeños tornillos”, el uso del instrumental técnico de los filósofos analíticos, que sin duda ahuyenta a la “gente común” como lo hace el propio de cualquier disciplina científica contemporánea (economía, física, biomedicina), no es arbitrario, antes bien es un recurso necesario para que la disciplina pueda ofrecer el conocimiento que certifica su legitimidad intelectual.

- (4) Algunos de los mejores filósofos que han hecho las pequeñas pero decisivas contribuciones en los tres casos mencionados que recogerían esos diez o veinte artículos no son en absoluto ajenos al proyecto de “ofrecer una *cosmovisión* y dar una respuesta *personal* a las preguntas de la existencia”; David Lewis quizá sea el caso más brillante de un filósofo analítico contemporáneo con un sistema cuasi-omniabarcante, pero otros sin duda comparten el objetivo y se aproximan a alcanzarlo. Igualmente, es preciso matizar la denuncia de irrelevancia; sin duda, el trabajo del mencionado David Lewis sobre convenciones o los de Searle sobre instituciones sociales no son en absoluto irrelevantes para la sociología o la economía contemporáneas, sino bien tenidos en cuenta en ellas, como lo son los trabajos de Dennett o Fodor en la neurociencia cognitiva contemporánea (y como en su día lo fueron los de Frege para las ciencias de la computación y la lingüística contemporánea).

Como ya he admitido, estas observaciones a propósito de los ejemplos no pretenden rebatir en lo sustancial los datos aducidos por Hurtado; antes bien, los corroboran. Lo que nos separa es fundamentalmente la valoración que hacemos de ellos. A diferencia de lo que he sostenido, Hurtado sugiere que los rasgos puestos de relieve son gratuitos y por ende prescindibles; sugiere así, creo, una valoración como la que yo he supuesto de empresas intelectuales como la mariología o la crítica literaria postestructuralista: sin duda muchos Casaubon han invertido honestamente su inteligencia en las complejas construcciones conceptuales ofrecidas por ambas disciplinas; mas, si se perdieran los materiales que posibilitan la formación de nuevos expertos en ellas, desde mi perspectiva no se habría perdido algo del valor primario que atribuyo al genuino conocimiento.

Esta discrepante valoración resulta en mi cabal rechazo de la primera recomendación de Hurtado. Manifestando la valoración que he

glosado hasta aquí, Hurtado sostiene que los filósofos latinoamericanos “[n]o tenemos por qué adoptar los modos en que la filosofía analítica se practica en la metrópoli y podríamos reorientar nuestra labor a partir de otros valores y fines” (p. 168), y recomienda: “Rompan la relación de *dependencia* o *subordinación* con la filosofía analítica de la metrópoli; atrévanse a pensar por su cuenta, en su idioma, recuperando a los autores y los temas de su tradición intelectual” (p. 169). No tengo nada que objetar a la recomendación de que los filósofos latinoamericanos escribamos también en catalán, español o portugués, especialmente en relación con las restantes propuestas de Hurtado, que, como indicaré en seguida, elogio y abrazo sin reservas. Mas, supuesto que las observaciones precedentes sean correctas, y el artículo científico breve, accesible sólo al especialista, sea un género enteramente adecuado para que la filosofía realice su potencial generador de conocimiento, no veo ninguna razón a favor de que los filósofos latinoamericanos nos neguemos a contribuir a esa empresa utilizando para ello la que hoy (por razones irrelevantes para la cuestión) es la lengua franca de comunicación científica, el inglés, y sí serias razones en contra de ello.

Hurtado dice (utilizando un recurso retórico censurable, bien diagnosticado en la filosofía analítica, la presuposición de proposiciones discutibles):

Como sabemos [*sic*], la analítica latinoamericana tiene escasa repercusión a nivel global [...], seguimos siendo muy pocos en términos globales, nuestros recursos materiales son escasos y aunque los contactos con la metrópoli son cada vez más frecuentes, nuestra posición sigue siendo marginal. (p. 168)

En primer lugar, la posición es sin duda menos marginal de lo que lo era en la época en que surgió la filosofía analítica latinoamericana, que Hurtado encomia con toda justicia. Hay diversos grupos que de hecho se relacionan con los investigadores actuales más prominentes en condiciones equiparables a las de la gran mayoría de los centros análogos en la “metrópoli” (alguno de ellos en la institución que acoge a Hurtado). En segundo lugar, y mucho más importante, bajo el supuesto de que mis observaciones anteriores sean correctas, la aspiración de los jóvenes investigadores en formación a hacer contribuciones importantes al ámbito de conocimiento que mis ejemplos han buscado dibujar es enteramente legítima (tanto como las aspiraciones análogas de jóvenes en formación en economía, física o biomedicina). Desde esta perspectiva, el siguiente texto en particular me parece muy desacertado:

el argumento en favor del inglés recoge el viejo prejuicio de que la filosofía es algo que se realiza de manera cabal únicamente fuera de nuestras fronteras. Desde esta visión de las cosas, toca al filósofo latinoamericano *aprender* lo que se hace en las metrópolis y *divulgarlo* entre sus compatriotas. En el mejor de los casos, los maestros extranjeros reconocen en el filósofo latinoamericano uno de sus interlocutores, pero el diálogo con ellos se hace siempre en su idioma y sobre los temas planteados por ellos. Desde esta perspectiva, lo que más le conviene al filósofo de nuestros países es emigrar a una universidad de la metrópoli para que, una vez allí, sea aceptado como parte del selecto grupo que dicta las tendencias de la filosofía mundial. (p. 170)

No, el argumento a favor del inglés presupone que la filosofía se puede practicar por igual dentro de nuestras fronteras, sobre temas que, con la perspicacia adecuada, se pueden plantear por primera vez dentro de ellas, sin que sea en absoluto necesario emigrar a la metrópoli. Más bien son las recomendaciones de Hurtado las que llevan necesariamente al aislamiento y a la irrelevancia.

Tengo, por otro lado, poco que objetar a la segunda recomendación de Hurtado, que suscribo sin reservas: “ocúpense de los asuntos *públicos*, de la agenda de la discusión democrática, y, en particular, traten de incidir en la orientación de la *educación pública*” (mencionando aquí en particular la educación secundaria, p. 171). Modestamente, el grupo LOGOS ha venido contribuyendo en los últimos años a un programa destinado a promover los contenidos y el estilo analíticos entre profesores de enseñanza media (<http://usuaris.tinet.cat/adb/>) con cierto éxito; sin duda, hay mucho más que hacer en este ámbito en nuestros países y en nuestras lenguas.

Hay que decir que, también aquí en contra de lo que puede sugerir el texto de Hurtado, la aspiración pedagógica no es ajena a la mejor filosofía analítica (si bien, como dije antes a propósito de la objeción de falta de historicidad, y repetiré después a propósito de la cuestión de la implicación práctica, hayamos de aceptar que esté restringida por importantes y comprensibles limitaciones de talante, capacidad o interés). Y también aquí el mundo anglosajón nos ofrece excelentes modelos. He mencionado antes la *Stanford Encyclopedia of Philosophy* (<http://plato.stanford.edu/>), un a todas luces encomiable empeño en ese ámbito, por más que esté dirigido más a los filósofos en formación que al público interesado en general; pero cabe mencionar también otras iniciativas dirigidas a una auditorio más amplio, como *AskPhilosophers* (<http://www.askphilosophers.org/>). Estas actividades, y otras simila-

res, pueden servir de modelo para proyectos con aspiraciones análogas en nuestras lenguas.

Hurtado recomienda finalmente cierto activismo político, “dejar atrás algunos prejuicios; uno de ellos es que los filósofos analíticos tienen que estar enclaustrados en sus universidades, sin poder participar de manera directa en los asuntos públicos” (p. 171), para el que sí juzga que la filosofía analítica capacita adecuadamente.³ Tengo que decir que, de nuevo en contra de lo que su texto pueda sugerir, algunos filósofos y filósofas analíticos anglosajones contemporáneos no son en absoluto ajenos a las convicciones de Hurtado. Diversos participantes anglosajones en las reuniones periódicas de la red de filosofía aplicada NOMOS (<http://www.ub.edu/nomos/>) han expresado (en inglés, naturalmente, y en muchas ocasiones en el curso de contribuciones no ajenas a los tecnicismos que lamenta Hurtado) la misma opinión de que, por sí solos, sin una militancia más allá de la academia, los debates sobre géneros o razas como los que allí se llevan a cabo no pueden producir los cambios sociales a los que razonablemente aspiran. Sea como fuere, comparto la desazón de Hurtado ante la irrelevancia pública de mucha de la filosofía que practicamos, y aliento su objetivo de modificar esta situación —si bien con la matización ya señalada de, que es sin duda justificable la actitud de quien, por talante, interés o capacidad, prefiere limitar su actividad pública a la búsqueda del conocimiento que, según he pretendido ilustrar, la filosofía analítica está en posición de ofrecer, y a la formación en el ámbito universitario de profesionales capaces de ampliarlo—.

Hay otros muchos aspectos de este estimulante artículo que merecen ser destacados y comentados, pero concluiré con esta observación mi contribución crítica.⁴

Recibido el 24 de agosto de 2012; aceptado el 18 de octubre de 2012.

³ No puedo dejar de notar que aquí Hurtado vuelve a incurrir en la censurable práctica retórica de presuponer lo discutible, cuando dice que “es evidente [*sic*] que el modelo de la democracia representativa liberal está agotado y eso lo ven con toda claridad los millones de jóvenes que expresan su indignación en las principales ciudades de Europa y América”, pero no puedo aquí abordar esta cuestión.

⁴ Agradezco a Josep Corbí y a Teresa Marques sus comentarios y sugerencias sobre una versión anterior de este escrito.