

APRECIACION DE LA FILOSOFIA ANALITICA

Mis propósitos en este artículo son los de ofrecer una caracterización de la filosofía analítica. No me ocuparé entonces de ninguna tesis particular desarrollada por los filósofos a quienes comúnmente se consideran representantes de esta corriente de pensamiento, pues mi intención no es la de elaborar una síntesis histórica sino conceptual. No se me oculta que un trabajo de esta naturaleza es delicado. Tengamos en cuenta ante todo que desde Wittgenstein, los filósofos analíticos definen a la filosofía como una práctica y no como una doctrina. Además, no existe un cuerpo de tesis comunes que identifique a los filósofos que podríamos calificar de analíticos. Las distancias entre las doctrinas que sostienen son tan grandes, que a primera vista no parece posible, o al menos conveniente, colocar en el mismo apartado a Russell, Wittgenstein, Carnap, Ayer, Quine, Austin, Ryle y Strawson. Como puede observarse, la nómina une a filósofos que ponen el acento en el análisis lógico con filósofos que practican el análisis lingüístico; a filósofos que propugnan por el inductivismo en la ciencia con filósofos que lo rechazan para postular la deducción como la única alternativa para el progreso científico.

Antes de proceder a la caracterización que nos hemos propuesto, quiero recoger de la lingüística, para que me sirva de introito, un concepto que nos será de mucha utilidad. Se trata del principio de *pertinencia*, que como veremos tiene el carácter de criterio de selección

del material o de los aspectos que una ciencia o una disciplina habrán de tener en cuenta en sus análisis. El concepto proviene de la fonología, pero a nosotros nos interesa la formulación que de él ha hecho la lingüística estructural. No es pues un concepto que se encuentre en la tradición de la filosofía analítica.

Le debemos a André Martinet una formulación precisa del principio de pertinencia: "Toda descripción supone una selección. Un objeto, por muy simple que parezca a una primera consideración, puede manifestarse de una infinita complejidad. Ahora bien, una descripción es necesariamente finita, lo que quiere decir que solo se podrán obtener ciertos rasgos del objeto que se va a definir. Los rasgos que revelan dos personas diferentes tienen todas las posibilidades de no ser los mismos. Frente al mismo árbol, un observador advertirá la majestad de su aspecto y el carácter imponente de su follaje, a otro le llamarán la atención las grietas del tronco y el tornasolado de sus hojas, otro se entretendrá en detalles numéricos y otro indicará la forma característica de cada órgano. Todas las descripciones serán aceptables a condición de que sean coherentes, que estén hechas desde un punto de vista determinado. Una vez adoptado este punto de vista, hay que retener ciertos rasgos llamados *pertinentes*; los otros, que no son pertinentes, deben ser debidamente descartados"/1/.

Tal como queda definido en las palabras de Martinet, el concepto de pertinencia tiene el carácter de un principio de demarcación. Sin embargo, no debemos entenderlo como principio de demarcación lógico-lingüístico entre sentido y sinsentido, ni como principio epistemológico entre lo que pertenece a la ciencia y lo que no pertenece, sino como principio metodológico de selección. Se trata con él de determinar el *corpus* de problemas que competen a una disciplina, o a una ciencia, o a un sector de una ciencia. Roland Barthes lo llama "principio limitativo"/2/, pues no permite que dentro del *corpus* constituido por el conjunto (finito) de problemas de que se habrá de ocupar una ciencia, se introduzcan rasgos extraños, que reciben el nombre de no pertinentes. La pertinencia, entonces, como criterio de selección, y por lo tanto limitativo, exige que se defina previamente el área de problemas que se quiere estudiar y se adopte "un solo punto de vista" en su tratamiento.

/1/ A. Martinet: *Elementos de lingüística general*. Madrid (Editorial Gredos), 1965, 2.5

/2/ R. Barthes: "Elementos de semiología". *Comunicaciones: La semiología*. Buenos Aires (Editorial Tiempo Contemporáneo), 1970, p. 66.

Este principio de pertinencia tampoco debemos entenderlo como principio ético normativo de la epistemología. Cuando se rechaza de un campo de análisis o de un área científica un hecho o un rasgo porque no se los considera pertinentes, no se está imponiendo una sanción ni se trata de un veto. Únicamente se dice que no caen en el horizonte visual del punto de vista adoptado.

He querido recoger este principio porque me parece que puede aplicarse a la epistemología. La ciencia, o el conocimiento científico, en cuanto objeto de estudio filosófico, es susceptible de múltiples análisis que se excluyen (lo que no quiere decir que se niegan). También aquí tenemos que adoptar un punto de vista, lo cual significa que es necesario previamente "construir un *simulacro* de objetos observados"/3/. Y estos objetos, aunque todos se refieren a eso que llamamos con vaguedad "ciencia", son de naturaleza distinta, una naturaleza que se la da el punto de vista que adoptamos. El objeto epistemológico, por consiguiente, carece de una esencia, pues su naturaleza no es inalterable para cualquier punto de vista. Así entonces, nos es permitido que miremos la ciencia desde su estructura lógica o que variemos nuestra posición para ver en ella un fenómeno social o también que nos interesen solamente los principios que explican su desarrollo histórico. Naturalmente que si los problemas de que voy a tratar se refieren a sus aspectos o a sus rasgos estructurales, el principio de pertinencia va a excluir cuestiones que dentro de otro sistema teórico podrán constituirse en objetos de análisis filosófico/4/.

La delimitación del *corpus* de problemas, el señalamiento del punto de vista del análisis y la adopción del esquema conceptual con que se hará éste, nos coloca en el deber de atenernos rigurosamente a estos actos iniciales de conocimiento. Por esta razón, se nos exige obrar siempre de acuerdo con otro principio derivado, pero que no procede de la lingüística estructural. Se trata del principio de invariancia. Si el primero se ocupa exclusivamente de la selección, este otro principio tiene un carácter normativo pues le impone al científico o al filósofo ciertas reglas de comportamiento teórico. Se trata de que adoptado un

/3/ *Ibidem*

/4/ Este principio de pertinencia debe ser aceptado en sus justos propósitos. Solo sirve para delimitar el campo de problemas, pero no para resolverlos. Por eso es posible que surjan discrepancias de interpretación y de método en relación, por ejemplo, a una misma área de problemas, obedientes todos al principio de pertinencia. Pues éste, como decíamos, es únicamente un principio de selección y no un principio de análisis.

punto de vista, no podemos salirnos de él (variar la posición) en el análisis de los problemas que fueron constituidos como objetos epistemológicos. Por así decirlo, establecemos un compromiso con el punto de vista adoptado.

Para entrar ya directamente en el tema, en nuestro propósito de caracterizar a la filosofía analítica, podríamos proceder como lo hace Eduardo Rabossi, señalando algunos de los "rasgos de familia" que identifican a los filósofos analíticos. Rabossi procede así debido a la falta de criterios estrictos "para adscribir un filósofo a la filosofía analítica", pues con este término "no se alude (ni se puede aludir) a un cuerpo de doctrina o a un conjunto de tesis básicas (tal como ocurre como cuando se habla del tomismo o del marxismo), ni tampoco se hace referencia a un método filosófico (tal como acontece, desde cierto punto de vista, cuando se habla de fenomenología), ni se señala una problemática típica (tal como parece ocurrir cuando se habla de existencialismo)"/5/. Lo que encontramos en el conjunto de las filosofías analíticas (se me ocurre que es más exacto utilizar el plural) es una total ausencia de homogeneidad doctrinal, metodológica y en gran parte conceptual. Rabossi considera, sin embargo, que a los filósofos analíticos se los puede reconocer por ciertos rasgos familiares, como son, por ejemplo, el interés que todos ellos ponen en el análisis del lenguaje (en unos, una tarea lógica, y en otros lingüística) para el tratamiento de los problemas filosóficos, o la actitud crítica frente a la metafísica (en unos de rechazo, en otros de cautela) o, en fin, el privilegio que como origen de las anteriores actitudes, conceden al saber científico como objeto de sus análisis filosóficos.

Otras corrientes filosóficas comparten alguno o algunos de los rasgos que Rabossi señala para identificar a los filósofos analíticos: el positivismo clásico es igualmente antimetafísico como también lo es el marxismo; el análisis del lenguaje fue practicado por el empirismo inglés y modernamente lo practica la hermenéutica; el estructuralismo también se ocupa fundamentalmente de la ciencia. ¿No habrá pues una manera de lograr la caracterización de eso que se llama filosofía analítica? Este es un concepto que se usa frecuentemente con cierta impropiedad, pues no son raros los críticos que identifican positivismo con filosofía analítica o aquellos casos en que se cree que hacer análisis filosófico es simplemente poder manejar los algoritmos de la lógica moderna.

/5/ E.A. Rabossi: *Análisis filosófico, lenguaje y metafísica*, Caracas (Monte Avila), 1977, p. 80.

Con el fin de introducir el primer rasgo de familia, que caracteriza a la filosofía analítica, quiero recordar y comentar brevemente un aforismo de Wittgenstein: "Porque los problemas filosóficos surgen cuando el lenguaje está de vacaciones"/6/. Se puede asegurar que todos los filósofos analíticos aceptarían, en líneas generales, este aforismo wittgensteiniano, pues parten siempre de la tesis de que el lenguaje es fuente de muchos errores filosóficos, y en especial de que la metafísica surge de los malos usos que hacemos de ese instrumento lingüístico. Sin embargo, la actitud frente al problema varía de acuerdo con la orientación analítica que se adopte. Para el neopositivista (a quien en un sentido amplio, habría que clasificar entre los filósofos analíticos) se trata, en términos generales, de una tarea de traducción, de lograr un lenguaje lógicamente perfecto para las proposiciones científicas. En cambio, la Escuela de Oxford, llamada también filosofía lingüística, procede más bien a hacer una especie de profilaxis del lenguaje común. Esta escuela representa, desde este punto de vista, un abandono de las posiciones iniciales del positivismo lógico, para el cual la sintaxis gramatical, que satisface los requerimientos de la comunicación pública, es inadecuada en la construcción de los discursos de la ciencia, pues permite la formulación de secuencias de palabras carentes de significado, sin que violen las reglas de la gramática, lo cual condujo a los neopositivistas a postular el programa de elaborar una sintaxis lógica que corrija las deficiencias de la sintaxis gramatical. Se suponía, en esta forma, que la organización de un discurso significativo solo requeriría de los procedimientos técnicos proporcionados por la sintaxis lógica, pues sus condiciones de sentido serían justamente de naturaleza sintáctica. Una desconfianza hacia el lenguaje común, dicho con otra expresión, hacia las lenguas naturales por oposición a los lenguajes formales, es la actitud predominante dentro del positivismo lógico. Se trata, en síntesis, del estudio del lenguaje científico, identificado con la lógica, sin que le interese la materialidad del objeto, y en consecuencia, de una reducción de las fronteras significativas del discurso a lo que se puede decir dentro de la estructura de un lenguaje lógicamente perfecto. La escuela de Oxford, en cambio, dirige su atención al lenguaje común y a sus mecanismos empíricos de significación. Ahora se trata del *uso* del lenguaje, entendido ese uso en su dimensión pragmática, lo cual significa la superación de la tesis neopositivista que afirma que una sintaxis lógica es suficiente para establecer los límites de significación de los discursos científicos.

/6/ L. Wittgenstein: *Philosophical investigations*. New York (The Macmillan Company), 1958, parág. 38.

No son las reseñadas las únicas teorías del lenguaje que nos ofrece la filosofía analítica. Pero sí les podemos reconocer el carácter de tipos ideales, pues a ellas tienden todas las demás. En ambas —y es esto lo que nos interesa destacar—, el problema del lenguaje, la necesidad de ofrecer un análisis suyo, se coloca en el centro de las preocupaciones de la corriente filosófica que queremos caracterizar. Este interés proviene del deseo de corregir los malos usos que habitualmente se hacen del lenguaje en el trabajo científico o epistemológico. Fue por eso por lo que desde un comienzo la filosofía analítica se propuso trazar los límites lingüísticos del conocimiento, lo que hace de ella una crítica del lenguaje y no una crítica de la razón. A este respecto, vale la pena recordar, por ilustrativa, la posición que asumió Wittgenstein en la redacción del *Tractatus logico-philosophicus*. El prólogo de este libro expresa muy claramente que la formulación de los problemas filosóficos “descansa en la falta de comprensión de la lógica de nuestro lenguaje”, razón por la cual se propuso en esa obra “trazar unos límites al pensamiento o mejor, no al pensamiento, sino a la expresión de los pensamientos”/7/.

Cuando comparamos la filosofía analítica con otras tendencias filosóficas contemporáneas que también se ocupan de problemas epistemológicos, lo primero que llama la atención es la ausencia de interés histórico que se observa en ella. Efectivamente, no encontramos en los filósofos analíticos una preocupación por el desarrollo histórico de la ciencia, o por los principios que rigen ese desarrollo. Los problemas que conforman el *corpus* de sus teorías no pertenecen al campo de lo “histórico”, pues esos problemas son todos de naturaleza sincrónica. Con esto queremos decir que la epistemología analítica es una epistemología fundamentalmente sincrónica.

Este término también tiene su origen en la lingüística estructural. Saussure lo introdujo con el fin de oponer dos posibilidades de estudio del lenguaje, o sea dos lingüísticas diferentes. Uno evolutivo, que fue el que adoptaron los comparativistas del siglo pasado, y cuyo objeto era el de establecer las leyes fonéticas que explican la evolución de las lenguas, las cuales habrán de permitir la reconstrucción de los orígenes de las familias lingüísticas. A este estudio lo llama *diacronía*. La otra posibilidad es la de prescindir de la evolución de la lengua y estudiarla en su estado actual, estudiar su actual estructura, lo que exige un corte temporal. Es un estudio estático, para el que Saussure introdujo la palabra *sincronía*. Se prescinde pues, en este último caso, del proceso

/7/ L. Wittgenstein: *Tractatus logico-philosophicus*. Madrid (Revista de Occidente), p. 29.

evolutivo del lenguaje, para estudiar en su lugar las reglas que rigen su estructura en un momento dado de su desarrollo histórico.

Es así como procede la filosofía analítica con la ciencia: hace un corte temporal para estudiar su estructura y las condiciones lógicas de esa estructura, en un determinado momento de su historia. Si alguna vez se llega a hablar de las condiciones de evolución, es únicamente con el fin de dar cuenta de ese estado actual, y no con el propósito de explicar la evolución misma. En cambio, una epistemología diacrónica, como la de Gaston Bachelard, tiene por objeto justamente explicar la ciencia en su proceso evolutivo. Bastaría recordar sus conceptos fundamentales —obstáculo, ruptura, discontinuidad, etc.—, para advertir inmediatamente su contenido diacrónico: todos ellos se refieren a un proceso (discontinuo) del conocimiento. Tengamos presente, no obstante, que con esos conceptos bachelardianos no se trata de suministrar los principios de una historiografía de la ciencia, sino de algo más profundo: explicar su naturaleza/8/.

La filosofía analítica, caracterizada como sincronía, no se ocupa de la ciencia en su evolución, ni requiere de la historia de la ciencia para explicar su naturaleza. Todos sus conceptos se refieren a un estado determinado de la ciencia, —el *estado actual*, pues todos son conceptos de naturaleza sincrónica. Por ejemplo: el concepto de demarcación, tal como lo emplean los neopositivistas y Popper, o los conceptos, emparentados con aquél, de verificación y falsabilidad, el concepto de sentido o el de deductibilidad de teorías. Cuando la filosofía analítica maneja estos conceptos no lo hace para explicar las causas de evolución, sino para examinar las condiciones de legitimidad de una teoría en un momento dado de la ciencia. El principio de demarcación, *verbi gratia*,

/8/ Creo necesario hacer aquí una aclaración. Usamos, entre comilla, el adjetivo "histórico", para calificar cierto grupo de problemas pertenecientes a la epistemología que son excluidos, por el principio de pertinencia, de la filosofía analítica. Tenemos que introducir ahora algunas aclaraciones sobre el uso de este término. No podemos establecer una equivalencia entre diacronía e historia. Una epistemología diacrónica se ocupa ciertamente de las condiciones de evolución de la ciencia, pero no podemos considerarla como estudio histórico. En la diacronía se trata de condiciones internas de evolución: en ella la ciencia no se estudia como un fenómeno social o histórico que haya que analizar desde parámetros histórico-sociales, y por lo tanto con categorías provenientes del campo de las ciencias sociales, sino con categorías cuyo origen hay que buscarlo en el ámbito de la ciencia, entendida ésta como un sistema cognoscitivo regido por leyes propias. En una epistemología histórica (o de orientación histórica) la ciencia no es más que un fenómeno de la vida social, cuya naturaleza, es cuanto producto social, solo puede ser analizada en una perspectiva construida con parámetros históricos.

es esencialmente legitimador de teorías, y pone el énfasis en el aspecto lógico y estructural del sistema científico. Si este principio lo tomamos, no en su acepción epistemológica, sino en su significado lógico-lingüístico que señala las fronteras entre el sentido y el sinsentido, nos movemos también en una perspectiva sincrónica. Con este uso del principio, lo que nos proponemos es indicar las condiciones en que un enunciado puede ser utilizado sin que contravenga las reglas lógicas que se han adoptado y que aseguran la coherencia del sistema científico que es objeto de estudio filosófico. Como principio lógico-lingüístico no es estrictamente legitimador: tiene más bien una función normativa, que asegura que lo que se dice en el seno de una determinada ciencia, o de un discurso, es comprensible, sin que necesariamente sea verdadero o aún sin que necesariamente sea científico.

Una consecuencia del carácter sincrónico de la filosofía analítica es su actitud negativa frente al sujeto, como polo cognoscente en el proceso de conocer. Utilizando una expresión que Popper puso en circulación, se trata de una "epistemología sin sujeto"/9/. Debemos dejar en claro, antes de hacer algunas consideraciones explicativas acerca de este aspecto de la filosofía analítica, que cuando se habla de epistemología sin sujeto, no se trata de eliminar a éste del proceso de conocer, sino como condición de sentido de los principios de la ciencia. Si el problema fuese explicar el origen del conocimiento, no habría otra alternativa que recurrir a un análisis del sujeto, —empírico, trascendental o histórico. La filosofía analítica hace aquí otro corte: no un corte temporal (aunque es concomitante) como el que produce la sincronía en una línea diacrónica, sino estructural (no estoy muy seguro que esta sea la palabra exacta) que tiene la función de aislar al conocimiento como conjunto de teorías del conocimiento como actividad humana. Para seguir utilizando la terminología popperiana, se trata de considerar al conocimiento como un "tercer mundo", obediente a leyes propias y con una capacidad autónoma de transformarse.

Para explicar con más detalle la característica que nos ocupa, quiero referirme a algunos aspectos de la historia de la teoría moderna del conocimiento. Esta teoría es eminentemente subjetiva, tanto en su dirección empirista (Locke, Berkeley, Hume) como en su dirección trascendental (Descartes, Kant, Husserl). Sin embargo, ya en sus orígenes, a comienzos del siglo XVII, Francis Bacon quiso ofrecer un modelo de teoría del conocimiento en la que el sujeto no era una condición de sentido. Desde un comienzo, su pretensión fue demarcar

/9/ Cf. K. R. Popper: *Conocimiento objetivo*. Madrid (Editorial Tecnos), 1974, p.106ss.

las fronteras entre lo subjetivo y lo objetivo del conocimiento. El método —lo que él llamaba la “nueva lógica”—, era la condición de esa objetividad. Para lograr ésta, *id est* para que el método alcance su propósito de asegurar la objetividad del conocimiento, Bacon dedica una parte extensa y fundamental de su doctrina a hacer la crítica de los prejuicios de la razón: lo que él llama *idola*. La destrucción de esos ídolos es pues una condición de objetividad, una condición para que el nuevo método surta los efectos de objetividad del conocimiento científico. El sujeto, para Bacon, no es, en síntesis, un proveedor de sentido, sino una fuente de prejuicios, y su crítica no tiene el propósito de determinar las condiciones subjetivas del conocimiento, sino los fines de eliminarlo en la determinación de las exigencias de objetividad del progreso de las ciencias: éstas tienen unas condiciones de objetividad y de verdad que no provienen de ninguna otra parte sino del método lógico que ellas utilizan.

Estos propósitos, sin embargo, fueron dados al traste con la irrupción del cartesianismo. Al proponerse Descartes fundamentar el conocimiento a partir de una verdad indubitable, encuentra ésta en la proposición que afirma la autoconciencia del sujeto. Es este un momento en el que el filósofo francés tiene que enfrentarse al más dramático solipsismo. Como consecuencia, el análisis del conocimiento no tiene otra posibilidad de comenzar si no es con una crítica del yo, pero no con la finalidad de su eliminación, sino con el propósito de hacer claras las condiciones de los procesos cognoscitivos, pues en ese yo se encuentran los elementos necesarios para la elaboración del conocimiento, tanto del formal como de aquel que se refiere a cuestiones de hecho. Es entonces a partir de la autoafirmación del sujeto como se puede construir el conocimiento, ya que para esta construcción sólo existe el camino de analizar la naturaleza y los contenidos del sujeto que piensa. Toda la filosofía posterior, incluido el empirismo inglés, se inscribe en esa corriente subjetivista, la cual, para determinar las condiciones de conocimientos, procede a hacer, como exigencia fundamental, el estudio de la estructura de la subjetividad.

Kant es sin duda la culminación de esa dirección subjetivista de la epistemología moderna, y su *Crítica de la razón pura* el más fascinante análisis de la estructura de la subjetividad con miras a determinar las bases de todo conocimiento posible. Para esta tarea procede a señalar el elemento *a priori* del conocimiento científico. Al buscar en esa obra dar explicación de la universalidad y la necesidad, como condiciones epistemológicas, de las proposiciones de la ciencia, las encuentra en un elemento proveniente del sujeto, la facultad de conocer *a priori*. Por eso afirma: “...cuando una estricta universalidad es esencial en un juicio,

esta universalidad indica una fuente especial de conocimiento, es decir, una facultad de conocer *a priori*. La necesidad y la precisa universalidad son los caracteres evidentes de un conocimiento *a priori*, y están indisolublemente unidos"/10/. Esta es la razón por la cual el estudio filosófico de los fundamentos del conocimiento versa sobre el sujeto como "la facultad que proporciona los principios del conocimiento *a priori*". Y puesto que no se ocupa de los objetos, "sino de la manera que tenemos de conocerlos, en tanto que sea posible *a priori*", Kant llama trascendental a ese conocimiento/11/. El elemento *a priori* de los juicios de la ciencia es pues un elemento subjetivo.

La filosofía analítica, para elaborar una epistemología sin sujeto, tiene que abandonar el concepto kantiano de *a priori*, entendido como subjetividad, para darle una interpretación formalista, conservando su sentido fundamental de "independiente de la experiencia". Con ese concepto, los filósofos analíticos se refieren a una convencionalidad lógico-lingüística, que no hay que explicar desde el análisis del sujeto, sino desde las reglas adoptadas en el sistema. Es así una propiedad que caracteriza a las ciencias formales como la lógica y la matemática.

Ahora bien, la lógica moderna ha sido el instrumento utilizado por la filosofía que estamos caracterizando, en sus investigaciones epistemológicas en general, a partir sobre todo de los integrantes del Círculo de Viena, lo cual hizo posible la adopción del concepto formalista de *a priori*. El problema epistemológico fundamental sería así el de la posibilidad de aplicar el sistema lógico, como estructura formal, al conocimiento científico. La filosofía rehusa entonces recurrir al sujeto en sus propósitos de fundamentar la ciencia, para hacerlo desde la lógica, pues sus condiciones no empíricas son condiciones lingüísticas y no trascendentales o psicológicas. Por eso se puede concluir, en síntesis, que la tarea epistemológica de la filosofía analítica es de orientación eminente lógica, o lógico-lingüística, ya que de lo que allí se trata es de proporcionar y examinar el esqueleto formal en el que el conocimiento se expresa. Es esto lo que quiere decir nuestro aserto anterior de que esta filosofía es una crítica del lenguaje y no una crítica de la razón.

Para finalizar, quiero referirme a una aspiración, frecuentemente mal comprendida, de la filosofía analítica, al menos de ciertas de sus

/10/ I. Kant: *Crítica de la razón pura*, T. I. Buenos Aires (Editorial Losada), 1957, p. 147.

/11/ *Ibid*, p. 151.

tendencias. Se trata de la pretensión de cientificidad de esa corriente filosófica. La expresión "filosofía científica" es entonces lo que debemos explicar. Pero observemos inicialmente que esa expresión ha caído en desuso, y hoy en día muy raramente se la emplea, siendo sustituida por el de "filosofía analítica".

Quiero leer un texto de Russell quien introduce la expresión: "La filosofía científica que yo propongo ha de ser fragmentaria y tentadora como las demás ciencias; y sobre todo, estará en condiciones de inventar hipótesis que, aun cuando no fueran completamente exactas, seguirán siendo fructíferas después de haber sido objeto de las necesarias correcciones. Esta posibilidad de sucesivas aproximaciones a la verdad, es la principal fuente de los triunfos de la ciencia; trasferir tal posibilidad a la filosofía es asegurar un progreso metodológico cuya importancia es casi imposible de exagerar"/12/.

Vamos a agregar una glosa a este texto que nos parece excesivamente claro: El término "filosofía científica" puede dar la falsa idea de que se trata de una doctrina inspirada en los resultados de las ciencias, como es, por ejemplo, el caso de Bergson con su elaboración filosófica de las teorías evolucionistas. Esta tendencia a la apropiación de los resultados científicos no es, sin embargo, la característica que nos ocupa, si bien hay que reconocer que la filosofía analítica no prescinde nunca de las conclusiones a que llegan las ciencias particulares. De lo que se trata no es de una utilización de contenidos sino de una transferencia de métodos, de trasferir a la filosofía los métodos *analíticos* de la ciencia. En su versión exagerada, el concepto de filosofía científica, al menos como lo manejaron los neopositivistas, reduce la filosofía a *ancilla scientiarum*, negándole, por lo tanto, toda posibilidad de áreas específicas de estudio, lo cual haría que la filosofía consistiera, como lo expresa Carnap, en "el análisis lógico de las proposiciones y conceptos de la ciencia empírica"/13/. La esencia de esta filosofía es pues el *análisis* y no la *síntesis*, lo que quiere decir que como pensamiento teórico no se propone ofrecer grandes esquemas conceptuales que pretendan darnos una interpretación del mundo, sino únicamente el análisis del lenguaje con el cual las ciencias construyen sus discursos sobre los diferentes aspectos de la realidad. Y en cuanto es una filosofía que quiere imitar a la ciencia en su método, renuncia a toda pretensión totalizante, para limitarse a actitudes aproximativas, de tanteo.

/12/ B. Russell: *Misticismo y lógica*. Buenos Aires (Paidós), 1967, p. 134.

/13/ R. Carnap: "La antigua y la nueva lógica", en A. J. Ayer (ed.): *El positivismo lógico*. México (F. C. E.), 1965, p. 139.

Ahora podemos concluir. Tal vez el ejemplo más bello de la manera como procede el filósofo analítico, lo encontramos en esos diálogos socráticos, en los que Platón nos presenta al sabio ateniense irritando inmisericordemente a sus conciudadanos: por medio del examen atento de los conceptos empleados por sus interlocutores y con el propósito de señalar las falacias y contradicciones de sus discursos, la investigación de Sócrates conduce al resultado exasperante de hacer manifiesta la ignorancia de lo que justamente se pretendía saber. Sus intenciones se encuentran, por consiguiente, muy lejos de pretender conducirnos a la posesión de un saber dogmático que nos permita el manejo fácil y complaciente de los problemas filosóficos. Su proceder, en cambio, nos deja la enseñanza del cuidado en el uso de los conceptos y de la desconfianza por todo resultado definitivo. Por eso, con frecuencia, al terminar la investigación, nos hallamos frente a la demanda de empezar de nuevo, pero ya con la claridad conceptual que nos proporcionó el fracaso de la primera aproximación al problema.

Universidad Nacional de Colombia