

## **Raíces pragmatistas de la filosofía analítica**

Jaime Nubiola<sup>1</sup>  
Universidad de Navarra, España  
jnubiola@unav.es

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

Uno de los rasgos que más llaman la atención en la filosofía analítica de las dos últimas décadas es el creciente interés en la comprensión histórica del movimiento analítico. Willard V. Quine caracterizó —no totalmente en broma— como dos actividades distintas la filosofía y la historia de la filosofía, y de hecho la filosofía analítica constituyó durante décadas un área de saber casi totalmente ahistórica (Bell y Cooper 1990, p. vi). Este desinterés por la historia tiene su origen en la autocomprensión que la filosofía analítica tuvo de sí misma como una ampliación de la ciencia o como una explicación del conocimiento científico. Como la filosofía venía a ser una continuación de la actividad científica, la tradición analítica puso siempre un gran empeño en no parecer una disciplina humanística mediante el rechazo de la aproximación histórica típica de las humanidades y mediante la ocultación de sus diferencias respecto de las ciencias. Por el contrario, hoy en día, desde dentro de la tradición analítica se sostiene a menudo —en particular gracias a los trabajos de Hilary Putnam y Charles Taylor— que solo una comprensión histórica del movimiento analítico está cabalmente legitimada para dar cuenta de su efectivo progreso.

En esta dirección se ha estudiado con notable rigor y acierto el pensamiento de Frege, Russell, Wittgenstein y el Círculo de Viena, esto es, todos aquellos autores que constituyen la "alta filosofía analítica", pero en cambio se ha prestado muy poca atención a las raíces pragmatistas de esta tradición que en cierto sentido dan razón de su exitoso trasplante a los Estados Unidos. Mi presentación adopta un enfoque más bien histórico: en primer lugar 1) se presenta un panorama sumario de la filosofía analítica a lo largo del siglo XX; después, 2) se centra la atención en la figura señera de Quine, y 3) finalmente volviendo la mirada hacia atrás se sugiere alguna pista sobre esas raíces pragmatistas de la filosofía analítica que dan título a mi trabajo.

### **1. Panorámica de la filosofía analítica del siglo XX**

---

<sup>1</sup> Presenté una primera versión de este texto en el Simposio Internacional *Las Variedades del Pragmatismo*, Facultad de Humanidades, UAEM, Cuernavaca, México, en septiembre 2001. A pesar del tiempo transcurrido, me parece que el tema tiene un interés permanente y agradezco la invitación de Diego Mariano Rodríguez Sanginetta para que finalmente vea la luz en *Sapientia*.

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 1990a). 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 que acaba de terminar 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, desarrollada predominantemente en inglés, que remonta su origen inmediato a los trabajos de Frege, Russell, Wittgenstein y el positivismo lógico del Círculo de Viena (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.

Hay voces que anuncian que la filosofía analítica está en crisis y que nos encontramos ya en un periodo decididamente post-analítico. Aunque no todos coincidirían en esta afirmación, todo el mundo sí está de acuerdo en que la filosofía analítica, nacida de Frege, Russell y Wittgenstein en las últimas décadas del siglo XIX y en las primeras del XX, ha sido la tradición dominante en el ámbito angloamericano en el siglo que acaba de terminar. 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 —mal que nos pese a veces a los europeos— ha asumido de hecho en el contexto mundial. Más aún, puede decirse que la historia de la filosofía norteamericana en la segunda mitad del siglo XX 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).

Identificar la filosofía analítica—como hizo Dummett (1978, p. 441)— con la filosofía post-fregeana, es quizás una simplificación excesiva. Sin embargo, resulta 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 en 1899 al exponer su programa filosófico (Moore 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 sólo 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" (von Wright 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 de nuestro siglo 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 de análisis 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 sólo un análisis completo" (Wittgenstein 1922, § 3.25). Poco después 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 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 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 éste 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 1997, p. 175). Puede decirse de modo general que, aun habiendo grandes diferencias entre los autores y entre las tendencias dominantes en Inglaterra y en los Estados Unidos, se difunde en estos años un modo de hacer filosofía en el que el estudio de la lógica y la filosofía del lenguaje vino a sustituir casi por completo al estudio sistemático de la historia de la filosofía. A finales de los sesenta la mayor parte de los profesionales de la filosofía en los países de habla inglesa y en Escandinavia se consideraban filósofos analíticos. Su dominio cuantitativo coincidió además con la explosión de la enseñanza universitaria y la creciente especialización profesional de la filosofía (Simons 1991, p. 31). Durante esas décadas en gran parte del mundo angloparlante, "un filósofo —describe Brian Magee (1997, p. 438)— debía compartir el enfoque analítico si quería que sus colegas le consideraran como filósofo. Aunque había batallas fieras y sin perdón entre los filósofos analíticos, todos estaban de acuerdo en que los filósofos continentales (como se les apodaba en Inglaterra) no eran propiamente filósofos, sino más bien charlatanes con los que no convenía relacionarse". Algo parecido podría decirse de los analíticos norteamericanos respecto de sus predecesores pragmatistas.

En realidad, desde finales de los setenta y principios de los ochenta la lógica y

filosofía del lenguaje dejaron de ser considerados como los saberes propedéuticos para abordar las cuestiones centrales de la filosofía. De hecho, en las últimas décadas el centro del escenario del debate analítico ha pasado a estar ocupado por la filosofía de lo mental y en años más recientes por las llamadas ciencias cognitivas, que confían —con una dosis renovada del cientismo vienés— en que la integración de las aportaciones de neurólogos y psicólogos, junto con las herramientas y los conceptos desarrollados por los informáticos y los teóricos de la comunicación, dará luz definitiva sobre qué son la información y comunicación humanas, cómo se almacena la información en las estructuras cerebrales, cómo se recupera luego y se transmite lingüísticamente. Sin embargo, los autores de la ciencia cognitiva ya no se consideran filósofos, sino más bien científicos que anuncian de nuevo que van a solucionar pronto y de una vez por todas la mayor parte de los problemas que han venido ocupando a los filósofos y a los lingüistas durante tantos años: en cierto sentido esta tendencia se alía con aquellos que anuncian el final de la filosofía analítica.

Efectivamente, quizás el hecho más llamativo de la filosofía analítica en la actualidad 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 (Simons 1991, p. 31). 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 (Rorty 1982, p. 220).

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.

## **2. W. V. Quine y la reciente transformación pragmatista de la filosofía analítica**

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 filosofía analítica angloamericana contemporánea (Apel 1972, 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. 663). Pero además quizá lo más llamativo es que en las dos últimas décadas —como señaló Bernstein brillantemente (Bernstein 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—, la profunda renovación de signo pragmatista que se está produciendo en su seno. En lugar de considerar al movimiento analítico como una abrupta ruptura con el pragmatismo, el resurgimiento más reciente del pragmatismo parece avalar, por el contrario, una profunda continuidad entre ambos movimientos: el último puede entenderse como un refinamiento, como un genuino desarrollo del movimiento precedente.

Tal como veo yo las cosas, una figura clave en todo este proceso fue, sin duda, Willard van Orman Quine, fallecido en la Navidad del 2000 a los 92 años de edad. Como es sabido, Quine ha sido el filósofo más influyente en los últimos cincuenta años de la filosofía norteamericana, de manera análoga a como John Dewey lo fue en la primera mitad del pasado siglo. Permítanme que ahora mi texto adopte un carácter un poco más personal, pues hice hace ya treinta años mi tesis doctoral sobre Quine y con el paso de los años tuve repetidas ocasiones de charlar detenidamente con él, en particular de la cuestión que en estas páginas me ocupa.

En una de esas entrevistas me interesé por su conexión con el pragmatismo americano. Quine me respondió que no pensaba que hubiera una tradición americana de pensamiento que fuera de Peirce a Quine, tal como había sugerido Rorty (1990b, pp. 1-6). A mí —venía a decirme— quien me influyó fue Carnap. La lógica pura y lo que yo hacía no interesaba a nadie en los Estados Unidos: eso se hacía en alemán, en Viena, en Praga y en Varsovia. Aquí en Harvard fui alumno de C. I. Lewis, pero era demasiado mentalista, también de Whitehead y del Russell de los *Principia Mathematica*. Le pregunté entonces por su conexión con Peirce, pues había leído sus recensiones de los *Collected Papers* de los años 30 (Quine 1933, 1934a y 1934b). Hice aquellas recensiones —me contestó—, pero leí poco a Peirce y me influyó poco, apenas lo conozco: era un buen científico, pero demasiado místico y poco sistemático, y me resumió su impresión en una expresión inolvidable "*too miscellaneous*". En última instancia en aquella memorable conversación vino a decirme que era probable que en Peirce pudiera encontrarse alguna de las raíces de su concepción filosófica, pero que su conexión con el pragmatismo había que buscarla en todo caso en las enseñanzas de C. I. Lewis.

Por este motivo, aun siendo cierto que Quine debe ser situado en el contexto del Círculo de Viena tal como hace Hookway (Hookway 1988, p. 2), no lo es menos su reconocimiento del

pragmatismo en 1953, su defensa del naturalismo de Dewey y su consonancia con los aspectos más pragmatistas del último Wittgenstein (Ross 1998, p. 66). Son muchos los testimonios del propio Quine que podrían aportarse en defensa de la sintonía pragmatista de su pensamiento, pero quizá por su singular importancia histórica merece la pena recordar aquel primer párrafo de *Dos dogmas del empirismo* (Quine 1951, p. 20):

El empirismo moderno ha sido en gran parte condicionado por dos dogmas. Unos de ellos es la creencia en cierta distinción fundamental entre verdades que son *analíticas*, basadas en significaciones, con independencia de consideraciones fácticas, y verdades que son *sintéticas*, basadas en los hechos. El otro dogma es el reduccionismo, la creencia en que todo enunciado que tenga sentido es equivalente a alguna construcción lógica basada en términos que refieren a la experiencia inmediata. Voy a sostener que ambos dogmas están mal fundados. Una consecuencia de su abandono es, como veremos, que se desdibuja la frontera que se supone trazada entre la metafísica especulativa y la ciencia natural. Otra consecuencia es una orientación hacia el pragmatismo.

Lo que este pasaje sugiere es que la crítica de los dos dogmatismos del empirismo lógico (la distinción entre verdades analíticas y sintéticas y el reduccionismo) comporta un ensanchamiento de la filosofía científica del Círculo de Viena hacia la metafísica y hacia la tradición filosófica en general y también una orientación hacia el pragmatismo, esto es, hacia una comprensión pragmática de la significación lingüística.

David Depew considera que con esta crítica de Quine el pragmatismo americano cobró nuevo aliento, aunque bien es cierto que este proceso fue a costa de una positivización y cientifización del pragmatismo (Depew 1995, p. 115). En todo caso, lo que al menos sí está justificado decir es que W. V. O. Quine es el autor en el que la filosofía analítica se *encuentra* con el pragmatismo clásico precedente. Quine ocupa un puesto clave en el proceso de transformación de la filosofía de Viena en los Estados Unidos. Mientras en sus primeros años con quien estaba más en sintonía era con Carnap, con el paso del tiempo fue acercando su concepción en muchos puntos al naturalismo de Dewey y al pragmatismo del último Wittgenstein. De hecho, Wittgenstein y Dewey tuvieron un papel creciente en su defensa del holismo semántico: las palabras no derivan su significado de las ideas mentales de sus hablantes, sino más bien de las prácticas sociales en las que se insertan (Papineau 1989, p. 11; Borradori 1994, pp. 30-31).

Por otra parte, aunque Quine no gustara de considerarse a sí mismo un pragmatista ni se ocupó especialmente de la tradición norteamericana, su concepción de la filosofía guarda una notable afinidad —y quizá sobre todo una cierta genealogía— con el pragmatismo (Quine 1981, pp. 21-39; Koppelberg 1996, p. 244). Un valioso testimonio en este sentido es el de Donald Davidson, quizás el mejor discípulo de Quine, que se consideraba a sí mismo perfectamente integrado en el árbol de la *American philosophy*: Dewey influyó en C. I. Lewis, Lewis influyó en Quine y Quine le influyó a él:

Éste es más o menos el árbol en el que yo soy un renuevo. Mi epistemología difiere de la de Quine (...) y hay otro elemento en mi concepción que acentúa el aspecto social del significado y del pensamiento. Esta es una idea que corre a través de los pragmatistas, y que es importante en Mead y en Wittgenstein (Marchetti 2001, p. 36).

A diferencia de Quine, que siempre fue renuente a ser considerado un pragmatista, Hilary Putnam se considera plenamente inserto en esta tradición. Como escribió Stegmüller, en cierta medida Putnam compendia en su biografía intelectual buena parte de la historia de la filosofía de nuestro siglo (Stegmüller 1987, II, p. 345). Desde un positivismo cientificista inicial ha evolucionado con decisión en las últimas décadas hacia una posición de un marcado carácter pragmatista:

Quizá lo más importante que trato de defender —explicaba Putnam a principios de los noventa— sea la idea de que los aspectos teóricos y prácticos de la filosofía dependen unos de otros. Dewey escribió en *Reconstruction 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 están conectados, y que es parte de la tarea de una filosofía responsable extraer la conexión" (Harlan, Nubiola y Barrena 1993, p. 83).

Tal como veo yo las cosas, la tradición analítica en la última década del siglo XX y en la primera del XXI toma nuevo vigor gracias al trabajo de Putnam, Rorty, Cavell, MacIntyre, Taylor y bastantes otros, que al tratar de insertar la genuina reflexión filosófica en los problemas de los hombres recuperan lo mejor de la tradición pragmatista, acortando así la enorme distancia existente entre la filosofía como disciplina académica y las más profundas aspiraciones de los seres humanos.

### **3. Algunas raíces pragmatistas de la filosofía analítica norteamericana**

Entre las causas que dan razón del éxito del trasplante del Círculo de Viena a los Estados Unidos considero que ha de asignarse un papel central a la base común que la orientación pragmatista general de la filosofía académica americana había asentado en las décadas precedentes. Con escasas excepciones (por ejemplo, Nagel 1956, p. xii), esta profunda afinidad entre la filosofía analítica y la tradición pragmatista ha sido pasada por alto, pero no solo eran comunes muchos de sus temas e ideas básicos, sino que ambos movimientos compartían en líneas generales unos objetivos similares y tenían opiniones parecidas acerca de las relaciones entre ciencia y filosofía y acerca de cómo debía llevarse a cabo el trabajo filosófico (Rorty 1998, p. 635).

Un testimonio realmente cualificado de que esto era así es el de Rudolf Carnap, que cuando llegó a los Estados Unidos en 1936 se encontró con un ambiente filosófico que le resultaba del todo connatural (Carnap 1963, p. 40). Lo mismo pensaba Feigl que había emigrado en 1930 (Feigl 1969, p. 645; Wilson 1995, p. 122). En una entrevista de unos años después Carnap afirmaba con claridad:

(...) gracias al contacto con otras formas de pensamiento, en países como Inglaterra y Estados Unidos, nuestras ideas se han desarrollado mucho más de lo que hubiese ocurrido —al menos así lo conjeturo— si el Círculo de Viena hubiese permanecido en esa ciudad. En los Estados Unidos de Norteamérica se habían desarrollado determinadas direcciones de pensamiento filosófico que resultaron encontrarse en lo fundamental muy cerca de nosotros y que allí preparaban el terreno para nuestras ideas. Estaban los neorrealistas y los realistas críticos y, sobre todo, el pragmatismo, que se encontraba muy cerca de nosotros, tanto el de

William James como el que elaboró John Dewey. Estas formas de pensamiento formaban una base para el trabajo que realizábamos, sobre todo en el sentido de que podíamos aprender algo del pragmatismo, lo que destacó ya Moritz Schlick en Viena, pero del que los demás poseíamos entonces escaso conocimiento (Hochkeppel 1968, pp. 4-5).

En el volumen de la *Library of Living Philosophy* Carnap explica en su respuesta a la intervención de Charles Morris acerca de la relación entre el pragmatismo y el empirismo lógico, cómo a su llegada a Estados Unidos fueron Morris y Ernest Nagel quienes procuraron la colaboración y el entendimiento entre el pragmatismo y los miembros del Círculo de Viena. Además señala lealmente cómo el pragmatismo norteamericano había conformado fructíferamente algunos aspectos de su pensamiento en los últimos años: "por ejemplo, ahora pongo más énfasis que antes sobre la dimensión social tanto en la adquisición como en la aplicación del conocimiento, sea en ciencia, sea en el conocimiento de sentido común" (Carnap 1963, p. 861). Bastan estos testimonios para mostrar que la tradición pragmatista aparecía como un suelo fértil —en expresión de Wilson (1995, pp. 122-141)— para que arraigara el positivismo lógico vienés.

Por este motivo, lo que resulta del todo intrigante es desentrañar el porqué en la década posterior a la segunda Guerra Mundial la filosofía heredera del Círculo de Viena en lugar de colaborar con la filosofía americana precedente la desplazó por completo. Giovanna Borradori ha identificado este proceso como una verdadera "fractura epistemológica" (Borradori 1994, p. 5) y quizá su mejor símbolo sea el malogrado proyecto de *International Encyclopedia of Unified Science* puesto en marcha por Neurath y Carnap, con la colaboración de Morris y Dewey, en 1938 en Chicago (Reisch 1994, pp. 153-75; Morris 1960, pp. 517-521). Tal como veo yo las cosas, el pragmatismo y la filosofía vienesa no diferían de manera importante en su consideración de la ciencia ni en su rechazo de la especulación metafísica, pero sí que diferían en el papel que la filosofía y los filósofos tienen en la conformación de la sociedad. De hecho en su contribución a la *Encyclopedia* Dewey se quejaba amargamente de que cuando la investigación renuncia a los aspectos más humanos de la cultura sobre la base de que una investigación en cuanto "científica" no tiene nada que ver con los valores, "la consecuencia inevitable es que la investigación en esa área humana se confina a lo que es superficial y comparativamente trivial, independientemente de la habilidad técnica que se muestre" (Dewey 1939, pp. 62-63).

La segunda Guerra Mundial significa un cambio importante del horizonte cultural e intelectual de la universidad y de la sociedad norteamericanas con un creciente prestigio y reconocimiento social de la ciencia y del trabajo de los científicos. La filosofía norteamericana de los años cincuenta y sesenta se separó radicalmente de las humanidades y arrumbó el pragmatismo y las otras variedades americanas de la filosofía a la oscuridad polvorienta de las bibliotecas. La filosofía había de aspirar ahora a ser una lógica científica, una metodología que aunara los saberes científicos más particulares, dejando a un lado las cuestiones que no pudieran ser manejadas con una metodología verdaderamente científica, pero al mismo tiempo era abandonada la convicción pragmatista de que la ciencia podía servir como clave que deparara el sentido y la significación de la existencia humana (Kuklick 1995, p. 147). Uno de los rasgos que muestran esto con más claridad es la entronización en la Universidad norteamericana después de la segunda Guerra Mundial de

la dicotomía entre hechos y valores, y del confinamiento de todos los saberes no reductibles a modelos cuantitativos al compartimento de las viejas humanidades tal como Dewey había anunciado. En contraste con esto en las dos últimas décadas asistimos en la cultura norteamericana y en muy diferentes áreas del saber a un resurgimiento del pragmatismo, y una de las líneas de fuerza de su recuperación —de la mano de Hilary Putnam— es precisamente el ataque de esa falsa dicotomía entre hechos y valores que lleva incorporada la concepción científica del mundo que la filosofía analítica heredó del positivismo vienés.

Jean Strouse cerraba su reseña del libro de Louis Menand *The Metaphysical Club. A Story of Ideas in America* en el *New York Times* diciendo que este libro es importante porque entender la historia del pragmatismo en América entre 1890 y 1930 y su posterior desaparición, nos permitiría comprender mejor el sentido de su más reciente resurgimiento (Strosue 2001, p. 10). La pieza clave en ese proceso histórico es la relación entre el pragmatismo norteamericano y el empirismo lógico vienés que dio lugar a la filosofía analítica. El esclarecimiento de su interacción es una tarea pendiente que en estas páginas no he hecho más que desbrozar para que otros puedan rastrearla en profundidad.

Jaime Nubiola  
Depto. de Filosofía  
Universidad de Navarra  
E-31080 Pamplona, España  
E-mail: [jnubiola@unav.es](mailto:jnubiola@unav.es)

### Referencias bibliográficas

Apel, Karl-Otto (1972), *Transformation der Philosophie*, Suhrkamp, Frankfurt.

Apel, Karl-Otto (1981), *Charles S. Peirce. From Pragmatism to Pragmaticism*, University of Massachusetts Press, Amherst.

Baillie, James (1997), *Contemporary Analytic Philosophy*, Prentice Hall, London.

Baldwin, Thomas (1998), "Analytical Philosophy", en Edward Craig (comp.), *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Routledge, London, vol. 1, pp. 223-229.

Bell, David y Cooper, Neil (1990), *The Analytic Tradition*, Blackwell, Oxford.

Bernstein, Richard (1992), "The Resurgence of Pragmatism", *Social Research* 59, pp. 813-840.

Borradori, Giovanna (1994), *The American Philosopher*, The University of Chicago Press, Chicago.

Carnap, Rudolf (1963a), "Intellectual Autobiography", en Paul A. Schilpp, (comp.), *The Philosophy of Rudolf Carnap*, Open Court, La Salle, IL, pp. 1-84.

Carnap, Rudolf (1963b), "Replies and Systematic Expositions", en Paul A. Schilpp, ed., *The*

*Philosophy of Rudolf Carnap*, Open Court, La Salle, IL.

Davidson, Donald (1991), "Three Varieties of Knowledge", en A. Phillips Griffiths (comp.) *A. J. Ayer Memorial Essays*, Cambridge University Press, Cambridge, 1991, pp. 153-166.

Depew, David (1995), "Introduction to Pragmatism, Positivism, and the Linguistic Turn", en Robert Hollinger y David Depew (comps.), *Pragmatism. From Progressivism to Postmodernism*, Praeger, Westport, CN, pp. 4-18.

Dewey, John (1939), "Theory of Valuation", *International Encyclopedia of Unified Science* vol. 2, n. 4., pp. 1-67.

Dummett, Michael (1978), *Truth and Other Enigmas*, Harvard University Press, Cambridge.

Dummett, Michael (1991), *Frege and Other Philosophers*, Clarendon Press, Oxford.

Feigl, Herbert (1969), "The Wiener Kreis in America", en Donald Fleming y Bernard Bailyn (comps.), *The Intellectual Migration. Europe and America 1930-1960*, Harvard University Press, Cambridge, pp. 630-673.

Haack, Susan (1999). "Discussion", en Jerome Friedman et al, *The Humanities and the Sciences*, American Council of Learned Societies, ACLS Occasional Paper, n. 47.

Harlan, Josh, Nubiola, Jaime y Barrena, Sara F. (1993), "Entrevista con Hilary Putnam. Acerca de la mente, el significado y la realidad", *Atlántida*, 4, pp. 77-83.

Hochkeppel, Willy (1968), "Conversación con Rudolf Carnap", *Revista de Occidente* 22, pp. 4-5.

Hookway, Christopher (1988), *Quine: Language, Experience and Reality*, Polity Press, Cambridge.

Kenny, Anthony (1984), *The Legacy of Wittgenstein*, Blackwell, Oxford.

Koppelberg, Dirk (1996), "Empirismo y pragmatismo en Carnap y Quine", en Ramón Cirera, Andoni Ibarra y Theodor Mormann, (comps.), *El programa de Carnap. Ciencia, lenguaje, filosofía*, Ediciones del Bronce, Barcelona, pp. 243-260.

Kuklick, Bruce (1995), "American Philosophy and Its Lost Public", en Robert Hollinger y David Depew (comps.), *Pragmatism. From Progressivism to Postmodernism*, Praeger, Westport, CN, pp. 142-152.

Magee, Brian (1997), *Confessions of a Philosopher*, Weidenfeld & Nicholson, London.

Marchetti, Giancarlo (2001), "Interview with Donald Davidson", *Philosophy Now* 32, Junio-Julio pp. 33-36.

Moore, George Edward (1899), "The Nature of Judgment", *Mind*, new series 8, pp. 176-193.

Morris, Charles (1960), "On the History of the *International Encyclopedia of Unified Science*", *Synthese* 12, pp. 517-521.

Nagel, Ernest (1956), *Logic Without Metaphysics*, Free Press, Glencoe.

Nehamas, Alexander (1997), "Trends in Recent American Philosophy", *Daedalus* 126, 1 pp. 209-223.

Nubiola, Jaime (1995), *La renovación pragmatista de la filosofía analítica. Una introducción a la filosofía contemporánea del lenguaje*, Eunsa, Pamplona.

Nubiola, Jaime (1999), "Neopositivismo y filosofía analítica: balance de un siglo", *Acta Philosophica* VIII/2, pp. 197-222.

Papineau, David (1989), *Analytic Philosophy*, en James O. Urmson y Jonathan. Rée (comps.), *The Concise Encyclopaedia of Western Philosophy and Philosophers*, Unwin Hyman, London pp. 11-12.

Putnam, Hilary (1990), *Realism with a Human Face*, Harvard University Press, Cambridge.

Putnam, Hilary (1997), "A Half Century of Philosophy, Viewed From Within", *Daedalus* 126, 1, pp. 175-208.

Quine, W. V. O. (1933), "Review of *Collected Papers* II", *Isis* 19, pp. 220-229.

Quine, W. V. O. (1934a), "Review of *Collected Papers* III", *Isis* 22, pp. 285-297.

Quine, W. V. O. (1934b), "Review of *Collected Papers* IV", *Isis* 22, pp. 551-553.

Quine, W. V. O. (1951), "Two Dogmas of Empiricism", *Philosophical Review* 60, pp. 20-43; compilado en Willard V. O. Quine (1953), *From a Logical Point of View*, Harvard University Press, Cambridge, MA, pp. 20-46.

Quine, W. V. O. (1981), "The Pragmatists' Place in Empiricism", en Robert. J. Mulvaney y Philip M. Zeltner (comps.): *Pragmatism: Its Sources and Prospects*, University of South Carolina Press, Columbia, SC, pp. 21-39.

Reisch, George A. (1994), "Planning Science: Otto Neurath and the International Encyclopedia of Unified Science", *British Journal of the History of Science* 27, pp. 153-75.

Rorty, Richard (1982), *Consequences of Pragmatism*, University of Minnesota Press, Minneapolis.

Rorty, Richard (1990a), *El giro lingüístico*, Paidós, Barcelona.

Rorty, Richard (1990b), "Introduction. Pragmatism as Anti-Representationalism", en John P. Murphy, *Pragmatism from Peirce to Davidson*, Westview Press, Boulder, CO, pp. 1-6.

Rorty, Richard (1998), "Pragmatism", en Edward Craig (comp.), *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Routledge, London, , vol. 7, pp. 633-640.

Ross, J. J. (1998), "Analytical Philosophy as a Matter of Style", en Anat Biletzki y Anat Matar, (comps.), *The Story of Analytic Philosophy*, Routledge, London, 1998, pp. 56-70.

Schlick, Moritz (1930-31), "Die Wende der Philosophie", *Erkenntnis*, I, pp. 4-11; en Alfred J. Ayer (comp.), *El positivismo lógico*, Fondo de Cultura Económica, México, pp. 59-65.

Simons, Peter "Analytic Philosophy", en Hans Burkhardt y Barry Smith (comps.), *Handbook of Metaphysics and Ontology*, Philosophia, München, pp. 27-32.

Stegmüller, Wolfgang (1987), *Hauptströmungen der Gegenwartsphilosophie*, Kröner, Stuttgart.

Strouse, Jean (2001), "Where They Got Their Ideas", *The New York Times*, 10 junio, p. 10.

Von Wright, George (1993), *The Tree of Knowledge and Other Essays*, Leiden, Brill.

Wilson, Daniel J. (1995), "Fertile Ground: Pragmatism, Science, and Logical Positivism", en Robert Hollinger y David Depew (comps.), *Pragmatism. From Progressivism to Postmodernism*, Praeger, Westport, CN, pp. 122-141.

Wittgenstein, Ludwig (1922), *Tractatus Logico-Philosophicus*, Routledge & Kegan Paul, London.

## Resumen

En este trabajo se presenta un panorama sumario de la historia de la filosofía analítica a lo largo del siglo XX, prestando una especial atención a la figura señera de W. V. Quine y destacando algunas de las raíces pragmatistas que probablemente dan razón del exitoso trasplante del empirismo lógico a los Estados Unidos de América.

## Abstract

In this paper an overview of the history of analytic philosophy along the Twentieth century is presented, paying special attention to the towering figure of W. V. Quine and highlighting some of the pragmatist roots that probably explain the successful transplant of the logical empiricism of the Vienna Circle to the United States during the second half of the century.