

¿METAFÍSICA ANALÍTICA?

ANALYTICAL METAPHYSICS?

M. J. García Encinas

Universidad de Granada
Granada-España

In the labyrinth of metaphysics are the same whispers as one hears when climbing Kafka's staircases to the tribunal which is always one floor higher up. John Wisdom (1904-1993)

RESUMEN

Quiero mostrar en este artículo que *no* hay una metafísica analítica, lo que no significa que no se haga metafísica desde un punto de vista analítico, *i.e.*, desde el análisis conceptual. Para ello, intento ofrecer un muestrario, inevitablemente escaso, de ideas y posiciones metafísicas diferentes que discuten los llamados filósofos analíticos. Mi tesis es que el interés por la ciencia, la lógica y el lenguaje, siempre desde el intento de racionalidad y objetividad en el método de conocimiento, es lo que, quizás, podría unir a todos estos filósofos.

Palabras Clave: Análisis, Metafísica, Concepto, Lógica, Ciencia, Argumentación.

ABSTRACT

I want to show in this paper that there is no analytic metaphysics, which does not mean that Metaphysics is not being done

from an analytic point of view, i.e., by means of conceptual analysis. With this object, I offer a necessarily scanty collection of different metaphysical ideas and positions that so-called analytic philosophers discuss. The thesis is that the interest in science, logic, and language, always with an aim of rationality and objectivity for knowledge, is, maybe, what could unite all these philosophers.

Key Words: *Analysis, Metaphysics, Concept, Logic, Science, Argumentation.*

INTRODUCCIÓN

La Metafísica es la disciplina por excelencia de la Filosofía, la rama que estudia el ser: el ente y el existir.¹ Como afirma Michael Loux (1998), la metafísica busca comprender la naturaleza del ser, aunque existe una enorme variedad de formas y perspectivas desde las que abordar y, por tanto, desde las que preñar dicha comprensión. La metafísica analítica es, quizá, una de estas perspectivas: es el mismo estudio pero filtrado por el análisis conceptual. Se trata de pensar el ser desde el análisis lógico y crítico del uso y comprensión de las categorías del ser en el lenguaje filosófico. De otro modo, aun la metafísica analítica consiste en el análisis filosófico de conceptos metafísicos: *sustancia, existencia, tiempo, valor, causalidad, persona, propiedad, número, relación, Dios, espacio, identidad, belleza, necesidad, mente, libertad,...* i.e., todas las categorías, en sentido amplio, en busca del entramado

¹ Es habitual, e inevitable, mencionar aquí las definiciones aristotélicas de Filosofía Primera como la ciencia que estudia los *primeros principios y las causas* o, también, como la ciencia que estudia *el ser en tanto ser*. Algunos han querido ver aquí dos concepciones, incluso opuestas, de hacer metafísica, una trascendental, que estudia lo que está más allá de la experiencia, como Dios o el alma, y otra de corte ontológico que estudia y clarifica los rasgos más fundamentales o las categorías últimas de la realidad. Pienso, sin embargo, que no existe esta doble intención en Aristóteles (véase también Gómez Lobo, A. 1998), y que la separación de concepciones no contribuye en lo positivo a comprender la labor metafísica, pero no puedo entrar aquí en la defensa de estas ideas, pues llevaría a un artículo bien diferente del que me propongo.

consistente que supuestamente han de conformar. Por supuesto, la idea es que todas las cuestiones acerca de las categorías del ser, aunque inevitablemente enmarcadas por el análisis conceptual, se estudian en tanto puedan acercarnos a la estructura de la realidad. Por eso el análisis tiene un alcance metafísico.

Al margen de éstas, pienso que obvias y generales, reflexiones, no hay ninguna idea concreta que defina la metafísica analítica, excepto la que pueda inferirse de la siguiente reflexión: el análisis filosófico es, esencialmente, *argumentación* racional –una argumentación que no tiene límites predeterminados y cuyos elementos lógicos están ellos mismos sujetos a discusión– y análisis de *conceptos*, conceptos que tampoco están cerrados y cuyo estudio crítico los afecta inevitablemente en su contenido. Por esto, la actividad analítica es una actividad viva y siempre en construcción desde el ejercicio de la razón y el juego argumentativo y, por tanto, no puede concluir un fruto definitivo o definitorio, como no puede ser de otro modo si de lo que se trata es de hacer filosofía. Y esto es justo lo que quiero defender en las páginas que siguen: *No* hay ninguna metafísica cerrada ni universal, ninguna cosmovisión analítica de la realidad, sino muy diversas concepciones ontológicas, incluidas algunas que pueden rastrearse a lo largo y ancho de toda la historia de la filosofía; *sí* hay ciertos rasgos comunes, algo así como un quehacer analítico, pero es un quehacer que, como digo, por su propia naturaleza no puede definir ninguna metafísica particular y del que, por otra parte, puede cuestionarse que sea “nuevo”.

Con este fin, presentaré las tres grandes inclinaciones hacia otras disciplinas que tal vez ayuden a comprender el quehacer analítico: la ciencia, el lenguaje y la lógica, para, desde cada una de ellas, ir mostrando las diversas tesis metafísicas que se discuten en el ámbito de la filosofía analítica. Lógicamente, no están todos los que son, pero pienso que la muestra bastará para ofrecer un mosaico de ideas difícilmente unificable bajo un mismo epígrafe. Este muestrario conforma los tres primeros apartados del artículo. Un cuarto propone algunas reflexiones

sobre el análisis conceptual como método y concluye con una nota al pie sobre el contraste que otros modos de hacer filosofía encuentran en su metafísica.

1. El papel de la ciencia

No ha de extrañar que los metafísicos analíticos miren, algunos muy de cerca, otros más de reojo, pero todos en suma, al hacer científico. Aristóteles, Hume, Kant y tantos otros han legado al hacer filosófico cierta condición crítica ante lo que trasciende la experiencia que todo filósofo analítico valora, incluso cuando la cuestiona. Y esto es así, no porque le domina un ciego afán cientifista, amante del control de la naturaleza y la técnica, sino por un temor antiguo a caer en el dogma de lo-que-está-más-allá (o de lo-que-está-demasiado-acá de algunos), aquello para lo que está negado, por principio, establecer criterios de objetividad o de comunidad y a lo que supuestamente se accede a través de la intuición de alguien y sólo puede expresarse, porque de hecho es inexpresable, en un lenguaje abstruso y muchas veces clasista. Este temor lleva a la búsqueda a veces obsesiva de métodos que priman la claridad, la rigurosidad y la simplicidad en la exposición de las ideas en la creencia de que lo verdadero debe estar al alcance de todos.

Son éstas algunas de las ideas que conforman el caldo de cultivo del Positivismo Lógico que surge en Europa Central en los años 20 y se diluye al comienzo de la Segunda Guerra Mundial. No es difícil ver en este temor la causa última de la crítica hasta caer en el ridículo de una metafísica que pretende, trascendiendo la experiencia, comprender lo real, y la defensa a cambio de una metafísica científica en la que el estudio del ser se regala a la ciencia. Como escribe Blasco (1998) “El empirismo lógico es un nuevo intento de la razón moderna de asentar sus reales y desterrar el oscurantismo” (p. 309).² Así, una concepción de

² Blasco, J, 1998, p. 309.

verdad transparente, accesible a todos los que quieran estudiar y conocer el método de llegar a ella, propia en principio del método científico, es la que se propone como ideal el positivista lógico. Exigirá en consecuencia la rigurosidad lógica en la sintaxis del lenguaje y el uso de un lenguaje férreo y franco en el que cada enunciado que pretenda describir la realidad pueda ser evaluado de forma objetiva, *i.e.*, verificado o falsado mediante procedimientos puramente empíricos en principio al alcance de todos. Ya prácticamente abandonado el programa positivista, aún escribía, Alfred J. Ayer:

Un modo de atacar a un metafísico que afirmase tener conocimiento de una realidad que trascendiese el mundo fenoménico sería el investigar de qué premisas estaban deducidas sus proposiciones. ¿No tiene él que comenzar, al igual que los demás hombres, por la evidencia de sus sentidos? (...) Sin duda alguna, de premisas empíricas no puede, legítimamente, inferirse nada concerniente a las propiedades, ni siquiera a la existencia de algo supraempírico. Pero esta objeción se resolvería mediante la negación, por parte del metafísico, de que sus afirmaciones estaban basadas, fundamentalmente, sobre la evidencia de los sentidos. Dirá que él está dotado de una facultad de intuición intelectual que le permite conocer hechos que no podrían ser conocidos por medio de la experiencia... (Ayer, 1946, p. 38).

Por eso hacía falta mostrar al metafísico de lo trascendente que, o bien sus enunciados han de poder retrotraerse a la experiencia mediante impolutas definiciones de sus términos, o bien carecen de sentido. Y la carencia de sentido la muestra el análisis lógico del lenguaje. Como resumió Rudolf Carnap (1932), sólo quedan dos tipos de enunciados con interés para la filosofía: los enunciados fácticos, cuyo contenido lo provee en última instancia la ciencia o la experiencia, y los enunciados formales, cuya forma y consistencia estudia la lógica, una división que entraña significativamente la negación del sintético *a priori* kantiano (Ayer, 1946). No hay ningún *a priori informativo* sobre la realidad. Lo *a priori*, y lo único necesario, es la forma lógica y el principio de identidad. El reino de la necesidad es un reino vacío de contenido.

Nada hay necesario en la realidad, ni hay nada en ella que pueda justificar la necesidad de ninguna afirmación, física, psicológica, o ética, sobre lo que es. Sólo la lógica (y la matemática),³ precisamente por carecer de contenido, es necesaria.

La negación de cualquier principio o enunciado necesario dotado de contenido sobre el mundo y la aceptación del método científico como el único método objetivo de acercamiento a lo real, en definitiva, la identificación de lo que hay con aquello que la ciencia descubre, conforman las tesis metafísicas más reseñables del movimiento positivista lógico. La crítica a la metafísica trascendente se convierte en la concepción de una Metafísica que se disuelve en sinsentido o se resuelve en ciencia: no hay más realidad que la que la ciencia describe, una realidad que es la totalidad de los hechos físicos pasados, presentes y futuros, siempre contingentes.

No obstante, el estudio más cercano de los métodos científicos llevó, precisamente, al progresivo descubrimiento del blando suelo en el que se asentaba la deseada objetividad científica, una objetividad que se diluye finalmente en una maraña de variopintos intereses humanos (Kuhn, 1962); la verificación resulta un proceso viciado e inalcanzable (Popper, 1934); no hay modo de distinguir lo teórico de lo observacional, ni hay definiciones analíticas (Quine, 1951); no se sabe qué es un enunciado que “toca” a la realidad (Carnap, 1932); y los enunciados no se someten aisladamente a verificación (Neurath, 1932/33).

Sin la radicalidad del positivismo lógico, la filosofía analítica siempre ha mirado a la Ciencia en su hacer metafísico. Ejemplo antiguo es la concepción de filosofía crítica de C. D. Broad (1924), que analiza los conceptos y principios que están en el lenguaje de las ciencias y en el lenguaje ordinario, pero

³ Recuértese que con Frege, G. (1903) se inicia todo un programa logicista de intento de reducción de las matemáticas a la lógica, que es definitivamente superado cuando Gödel, K. (1931) demostró que ni siquiera la Aritmética “cabe” en la lógica formal.

de los que las ciencias mismas no se ocupan, como el principio de causalidad o los conceptos de materia, sustancia, propiedad, objeto...⁴ Quizá sean estas ideas, u otras parecidas, las que llevan aún hoy a metafísicos analíticos como E. J. Lowe (1998, p. 206) a afirmar que el papel de la metafísica es categorizar las entidades que la ciencia va descubriendo, aunque lo más habitual es encontrarse metafísicos de corte naturalista, que dejan para la ciencia el descubrimiento de las entidades o las propiedades concretas, mientras ellos estudian el carácter metafísico de la realidad: si las propiedades son universales al más puro estilo aristotélico (Armstrong, 1997) o platónicas (Fales, 1990) o son propiedades individuales (Campbell, 1990) o incluso propiedades disposicionales (Molnar, 2003); si las leyes naturales son meras regularidades (Lewis, 1986) o son necesarias (Armstrong, 1977); si la realidad física está en última instancia constituida por procesos (Salmon, 1984) o por sustancias y clases naturales (Wiggins, 1980); si el tiempo y el espacio son absolutos (van Cleve, 1998) o relacionales (Smart, 1989), etc. Es evidente que es un grave error identificar la filosofía analítica con el movimiento positivista, pero la mirada a la ciencia forma parte esencial de lo que se llama metafísica en filosofía analítica. Aún he de volver sobre esto.

2. La filosofía del lenguaje

El análisis del lenguaje es otra parte esencial de la metafísica analítica, igual que lo fue del movimiento positivista. Como escribió Moritz Schlick (1930/31), la tarea de la filosofía:

⁴ Además de la filosofía crítica, Broad, C. (1924) entiende que hay una filosofía especulativa que estudia la Realidad, con mayúsculas como él lo escribe, no tanto desde las categorías que aparecen en la ciencia como desde la propia experiencia humana, en la que el debate principal es epistemológico (realismo *versus* idealismo), y que Broad pretende resolver desde cierta fenomenología de la percepción.

Es puntualmente ésa, la de conferir con carácter definitivo y final el sentido a los enunciados. O bien *tenemos* ese significado, y entonces sabemos lo que significa el enunciado, o bien no lo poseemos, y en este caso sólo tenemos delante palabras vacías”... (Schlick, 1930/31, p. 64).

Por supuesto, la devastadora crítica a la idea de analiticidad (Quine, 1951) dinamitó definitivamente los cimientos del programa positivista e incluso, según algunos (Rorty, 1979), ha puesto en jaque al propio análisis filosófico.

Pero la búsqueda de un lenguaje lógicamente perfecto, no es ni mucho menos la única búsqueda lingüística de interés analítico. En la preocupación por el lenguaje hay también cierta sombra kantiana. Kant, para quien el límite a nuestro conocimiento señala precisamente su posibilidad y es al mismo tiempo garante de su objetividad, centra en consecuencia la labor de la filosofía en el estudio y descripción de las estructuras últimas del entendimiento, los principios y las categorías *a priori*, reconciliando el racionalismo, que se había descarriado hacia lo inalcanzable y trascendente, y el empirismo, que se había vuelto insostenible. Si trasladamos el epicentro de las mismas estructuras *a priori* desde el entendimiento al lenguaje, veremos cómo estas ideas kantianas han pervivido en el hacer de algunos metafísicos analíticos. Se trata ahora del estudio y análisis conceptual de las estructuras últimas del lenguaje (ordinario, científico y/o filosófico) en la creencia de que tal hazaña mostrará la estructura de la realidad. Si este enfoque resulta finalmente más kantiano, o más aristotélico, es algo que se juzgará desde los resultados que el filósofo en cuestión colija de su análisis.

Ejemplo de resultados de corte más kantiano es el Ludwig Wittgenstein del *Tractatus* (1921), que sitúa los límites del mundo en los límites de la estructura lógica que se muestra en un lenguaje representacionista, o el Wittgenstein de las *Investigaciones Filosóficas* (1953), para quien el lenguaje ordinario, en su uso público y cotidiano, en cada situación lingüística concreta o juego de lenguaje, dicta la ontología. En sus célebres palabras, “la esencia

se expresa en la gramática” (p. 371).⁵ Quizá con Wittgenstein se consolida un interés por el lenguaje ordinario con el que algunos han querido, además, identificar la filosofía analítica. Ejemplo wittgensteniano, aunque en defensa de un análisis crítico y no sólo descriptivo, es Dummett (1991), quien proclama una vuelta a la semántica para dirimir los problemas metafísicos, entendiendo que la realidad es subsidiaria a nuestro modo de pensarla. Todos los debates metafísicos, la existencia de tiempo, el problema mente-cuerpo, el debate realismo-idealismo, el problema de la verdad, la cuestión sobre la libertad, o la validez lógica, se dirimen en la semántica y en el estudio crítico del significado. Seguidor contemporáneo de esta línea, pero radicalizando la interpretación del significado en términos inferencialistas y negando cualquier realidad “que se nos da” es Brandom R. (2000).

No obstante, mucho antes, en el Oxford de los años 40, donde la influencia de Wittgenstein fue importante, ya existía toda una tradición lingüística enraizada en cierta comprensión de la argumentación aristotélica.⁶ Por ejemplo, Ryle (1945) creía que la labor de la filosofía es la búsqueda de categorías en el lenguaje mediante el encuentro de contradicciones y por reducción al absurdo: la contradicción muestra, según Ryle, el límite del campo de aplicación y significado de una categoría o concepto. Pero el ejemplo más claro de resultados que pertenecen a lo que podrían parecer metafísicas opuestas, la aristotélica y la kantiana, es Strawson (1959), quien bucea *a priori* y sin vergüenza en el lenguaje ordinario en busca del anclaje categorial y estructural con la realidad. Strawson pretende la búsqueda de “la sólida médula central del pensar humano que no tiene historia, (...) categorías y conceptos que, en su carácter más fundamental no cambian en absoluto” (p. 14).⁷ En el lenguaje podemos encontrar el esquema conceptual con el que categorizamos y comprendemos la realidad. El análisis desentraña toda una panorámica de

⁵ Wittgenstein, L., 1953, p. 371.

⁶ Passmore, J., 1966, p. 441.

⁷ Strawson, P., 1959, p. 14.

categorías fundamentales con las que de hecho se estructuran el mundo y el pensamiento, una red, una gran malla conceptual, que la realidad llena y con la que encaja.

Así, “la pregunta ‘¿cuáles son los más generales entre nuestros conceptos, o tipos de conceptos, de cosas?’ y la pregunta: ‘¿cuáles son los tipos generales de cosas que *hay* o que *existen*?’ en realidad vienen a ser lo mismo” (p. 33).⁸ Análisis conceptual y metafísica tienen raíces comunes. El esquema conceptual y el mundo se tocan esencialmente. No hay, por tanto, ningún mundo nouménico kantiano, condición de posibilidad de lo que conocemos, pero hay algo cierto en el programa kantiano: hay ciertas proposiciones que forman parte de la estructura fundamental y general de la concepción de la experiencia y los cambios concebibles en el conocimiento son sólo inteligibles como variaciones dentro de un cierto armazón general y fundamental de ideas. Por supuesto, también hay quienes (Davidson, 1974) argumentan contra Strawson, no ya desde la negación de la distinción analítico-sintético, distinción que Strawson (1956) siempre defendió, sino desde la negación misma de un esquema lingüístico-conceptual. O quienes, como Collingwood (1962), argumentan que las presuposiciones y los conceptos metafísicos son históricamente variables y culturalmente relativos.

Es habitual emplazar la filosofía analítica en general y su metafísica en particular dentro del “giro lingüístico”. Pero si por él entendemos que el lenguaje reemplaza el yo transcendental kantiano, pienso que es un error. Tan erróneo es identificar el mundo analítico con el positivismo lógico o la filosofía de la ciencia, como es reducirlo a la filosofía del lenguaje. Es cierto, por otra parte, que el filósofo analítico entiende que la metafísica, como la filosofía, se escribe, se argumenta y se piensa *en un lenguaje* del que se espera, además, un uso racional. El estudio metafísico es, por tanto, inseparable del estudio del lenguaje en el que se escribe la propia metafísica.

⁸ Strawson, P., 1992, p. 33.

3. El papel de la lógica y la argumentación

Para empezar, ¿de qué lógica estamos hablando? ¿De la lógica formal? ¿De la lógica de conceptos? Es evidente que la relación de esta última con la metafísica ha sido, desde los orígenes de la filosofía, íntima. Lo que, digamos, es *ser* hombre y su relación con lo que es ser animal o ser racional, o ser intencional, etc., y lo que es el *concepto* de hombre y su relación con el concepto animal o el concepto racional o de intencionalidad, etc., es lo mismo – ¿o no? Como escribe Jorge Gracia (1998),⁹ desde los propios orígenes de la Filosofía, los metafísicos estudian las relaciones lógicas entre los conceptos en la, tal vez insensata, creencia prekantiana de que estas relaciones lógicas reflejan las relaciones metafísicas. Pues esta insensatez predomina en la actualidad entre quienes hacen metafísica analítica. Por eso, la profunda atención prestada a la lógica va más allá de su impagable labor en el análisis lógico-formal del lenguaje.

Pero incluso el desarrollo de la lógica formal o la lógica simbólica afecta a la metafísica analítica más allá del análisis lógico del lenguaje. Piénsese, por ejemplo, en Donald Davidson (1967) quien, negando la existencia de un esquema lingüístico-conceptual al modo de Strawson o Kant, aún ve en la estructura lógica del lenguaje un punto de anclaje con la ontología básica del mundo. Prueba de ello es, pienso, su defensa de una ontología de sucesos y acciones, irreducible a otras categorías ontológicas, desde la necesidad de cuantificar sobre ellos para poder explicar el significado y la verdad de ciertos enunciados, como en el caso de “lo hizo despacio, con un cuchillo, en el cuarto de baño, a medianoche” (pp. 75-87).¹⁰

⁹ Gracia, J. E., 1998, p. 21.

¹⁰ Davidson, D., 1967, pp. 75-87. No quiero decir con esto que Davidson sea el primer filósofo, analítico o históricamente hablando, en defender esta categoría. Para empezar, la posesión, el hacer o el padecer son ya categorías Aristotélicas. Y dentro del ámbito analítico, Whitehead, A. (1919), por ejemplo, siguiendo un principio de

En Bertrand Russell, por otra parte, la lógica formal es la base de toda su metafísica. Russell utilizó sus propios desarrollos en lógica con el fin de encontrar el mínimo número de tipos de entidades que completa la realidad. Mediante su teoría de clases pensó que era capaz de explicar y eliminar los números de la ontología (Russell & Whitehead, 1910) y, mediante su teoría de las descripciones, todos los supuestos existentes a los que, según algunos filósofos como Meinong, habían de referir incluso las descripciones definidas que parecen carecer de referente. Según Russell (1905), “el rey de Francia es calvo” es un enunciado que disfraza la afirmación de que hay un individuo, y sólo uno, que es rey de Francia y calvo, es decir, un enunciado que es simplemente falso. Russell (1912) llevará su teoría de las descripciones hasta consecuencias últimas, reduciendo objetos físicos y personas a colecciones de datos de los sentidos, propiedades y relaciones en una “estidad”, una especie de *haecceitas* medieval a modo de soporte ontológico independiente.¹¹ Estos son los últimos constituyentes que aparecen en los átomos lógicos, hechos simples como esto es rojo, o esto y aquello está en el mismo lugar. Los hechos atómicos, igual que los enunciados básicos que los hechos hacen verdaderos o falsos, se combinan en hechos compuestos y hechos de hechos, siguiendo las mismas leyes lógicas que gobiernan los enunciados.

Como decía en apartados anteriores, la crítica de Quine (1951) al programa positivista, a la distinción de enunciados privilegiados en contacto con la realidad y a la idea de analiticidad ha amenazado incluso la posibilidad del análisis conceptual. Sin embargo, Quine es al mismo tiempo poderoso ejemplo de cómo la lógica es guía en metafísica. La lógica clásica-simbólica, a cuyo desarrollo contribuyó importantemente, está en la base de

categorización que pueda servir a la Ciencia, dio prioridad ontológica a los sucesos frente a las sustancias.

¹¹ Primero, Russell (1912) defendió que propiedades y relaciones eran platónicas; más tarde (Russell, 1961), defendió que eran propiedades y relaciones particulares.

todos sus principios y tesis ontológicos. La lógica, ella misma no eximida de posible revisión, es no obstante un pilar del corpus de conocimiento general. La máxima de Quine, según la cual ser es ser el valor de una variable ligada, a pesar de su folclórica formulación, no es más que el principio según el cual uno se compromete con todas aquellas entidades que aparecen como sujeto de predicación en los enunciados de la teoría –del tipo que ésta sea, matemático, ético, físico...– que uno acepta como verdadera. Por ejemplo, si en el lenguaje lógico uno trata como variables las letras para predicados (P, Q, R...) o para enunciados (p, q, r, s...), entonces se compromete con una ontología de objetos abstractos, propiedades, relaciones y proposiciones (Quine, 1953a). La ontología es relativa a una teoría, a un lenguaje. Por su parte, Quine (1948) es además nominalista: rechaza lo que él llama el superpoblado universo de la barba platónica. La lógica, por supuesto, a pesar de ser pilastra de todas nuestras teorías y señalar mediante marcadores sintácticos nuestros compromisos ontológicos, no puede por sí misma comprometernos con ninguna ontología particular, de ahí que Quine (1960) defienda la eliminación de los términos singulares del lenguaje lógico. De este modo se conserva también el principio de extensionalidad, la intachable sustitución de todas las expresiones que tienen la misma referencia. El significado, la intensión, no puede manchar la columna esencial que es el aspecto formal del conocimiento. Y aquí está una de las claves de la pelea tenaz de Quine (1953b), contra la necesidad y contra la lógica modal, no sólo porque los contextos de necesidad amenazan el principio de sustitución, no sólo porque la lógica misma no puede comprometerse con lo que hay o el modo de ser de lo que hay, sino porque nada hay, ni puede haber, necesario en la realidad. Con estas tesis metafísicas de base, Quine defendió hasta sus últimas consecuencias la lógica clásica.

Ciertamente, el desarrollo de la lógica modal supone una amenaza para la relación cristalina entre lógica y ontología que Quine siempre defendió. Para salvar la sustitución *salva veritate*

en contextos modales, o bien aceptamos que la cuantificación no señala el rumbo ontológico de la teoría, o bien aceptamos que las entidades sobre las que cuantificamos tienen algunas propiedades esencialmente y otras contingentemente, reconociendo con ello que la lógica modal nos compromete con un mundo modal. Esta segunda vía es la de Kripke (1980). La lógica modal, como Quine temía, ha destapado toda una panoplia de posiciones y cuestiones metafísicas al más viejo estilo aristotélico y medieval: sobre la modalidad del mundo, sobre propiedades y relaciones esenciales, sobre clases naturales, sobre identidad personal y contrapartes, sobre la existencia de *possibilia* y de otros mundos posibles, etc. Y, por supuesto, la lógica modal no es la única lógica que cuestiona la lógica clásica. Existen lógicas temporales, lógicas polivalentes, lógicas epistémicas, paraconsistentes, intuicionistas, no monótonas... cada una de las cuales abre nuevos caminos y cuestiones para la filosofía y la metafísica (Haack, 1982).

La lógica, más o menos clásica, y a pesar de ser ella misma objeto de cuestión, es sin duda una de las bases del análisis. Pero resulta absurdo, como espero estar mostrando, considerar logicista el programa metafísico de esta filosofía.

4. Metafísica analítica: una cuestión de método

La variedad de posiciones que he intentado siquiera mencionar creo que evidencia, por una parte, que *no* hay ninguna metafísica analítica si por ésta entendemos un corpus de conocimiento más o menos unívoco acerca de la realidad. No obstante, y por otra parte, la presentación del propio muestrario traiciona importantemente el espíritu analítico: *primero*, porque la historia de la filosofía no se interpreta en la tradición analítica como una sucesión coherente de doctrinas en la que las siguientes superan a las anteriores, sino como una rica colección de ideas y argumentos a los que volver una y otra vez para repensar las mismas, o parecidas, o diferentes, cuestiones. Más aún, pocas veces los filósofos analíticos se preguntan ¿qué es metafísica? o ¿para

qué filosofía? Pocos escritos metafísicos empiezan intentando definir su amplio objeto de estudio; más bien, éste podría ser el fin, siendo el comienzo precisamente el intento de acotación de las cuestiones relacionadas con él. La metafilosofía no es labor sino puntual. Y *segundo*, porque la presentación no ha mostrado, en definitiva, los rasgos que pudieran ser comunes en el quehacer conceptual de los metafísicos analíticos: su insistencia en la argumentación y el diálogo con ideas diferentes, el rigor lingüístico y la claridad... Quizá con un ejemplo.

Como decía al comenzar, los metafísicos analíticos, incluso para negar que hay conceptos, analizan conceptos y las, supuestamente, consistentes relaciones entre ellos: pongamos, los conceptos de tiempo, cambio, causalidad, existencia... Así, el metafísico comenzará preguntándose, por ejemplo, ¿podemos entender un tiempo sin cambio, sin ocurrencias, sin mundo? ¿Hay tiempo sin causalidad? ¿Tiene el tiempo una dirección? ¿Puede invertirse la dirección del tiempo? ¿Pueden nuestras acciones tener consecuencias pasadas? ¿Es el tiempo la medida del cambio, como un reloj? ¿Qué es el pasado? ¿Qué es la eternidad? ¿Tiene el universo un comienzo en el tiempo? ¿Es el tiempo real, o existe sólo en nuestra consciencia? ¿Qué es el tiempo? Con la intención de responder a *alguna* de estas preguntas...

... se seguirán ciertos principios metodológicos, por ejemplo, el principio Ockhamista que afirma que todo aquello de lo que una teoría puede prescindir, debe prescindir. Si ya hay elementos aceptados por la teoría que expliquen algo, no deben introducirse otros nuevos con el mismo fin explicativo. En este sentido, es usual observar a metafísicos analíticos argumentando sobre la posibilidad de reducción del tiempo a la causalidad, o de la causalidad al tiempo, o del tiempo a la memoria, o del tiempo al cambio, etc. ...

... se analizarán enunciados, argumentando su inconsistencia o su coherencia. Por ejemplo, la afirmación “El tiempo comienza con el universo” resulta extraña cuando nos damos cuenta de que la palabra *comenzar* ya entraña la existencia de un

tiempo. ¿Qué significa entonces que el tiempo comienza? ¿No sería más correcto decir que el universo comienza en el tiempo? Pero entonces, ¿tenemos que aceptar un tiempo sin ocurrencias, sin universo? O, la afirmación “El tiempo fluye”. ¿Acaso pasa el tiempo? Pero si el tiempo pasa, entonces pasa en el tiempo. Y si no pasa en el tiempo, ¿cómo medir el paso del tiempo?...

... se analizarán argumentos. Por ejemplo, el viejo argumento, a) Nada puede ser P y no ser P, y b) Cuando las cosas cambian, son y no son P; por tanto, c) No hay cambio. Se observará la forma lógica de este argumento, se vigilarán las falacias semánticas y pragmáticas, las ideas o los problemas que a su vez entraña cada una de las afirmaciones en el argumento, los presupuestos escondidos, se argumentará a favor o en contra de ellos...

... se estudiará con detalle lo que otros filósofos han dicho al respecto, no su filosofía como un todo, sino sus razonamientos concretos en relación al problema en cuestión, sus ideas, lo que querían significar mediante sus conceptos...

... se tendrá en cuenta lo que la ciencia dice al respecto. Por supuesto no es posible verificar la existencia del tiempo científicamente, pero podemos mirar a la ciencia con otras intenciones: ¿manejan las teorías físicas contemporáneas un concepto de tiempo absoluto, o relativo? ¿Sus definiciones de tiempo son meramente instrumentales? ¿Podemos, estudiando las teorías sobre el origen del universo, sacar conclusiones sobre un tiempo anterior?...

... se ofrecerán nuevos argumentos, ejemplos, contraejemplos, comparaciones, situaciones imaginarias que sirvan para “testar” hasta dónde se puede estirar un concepto o una idea sin que pierda lo que parece su sentido...

Como resume Jubien (1997), el análisis consiste en evaluar y corregir tesis filosóficas, argumentar, buscar contraejemplos y simplicidad teórica y capacidad explicativa, presentar experimentos mentales, deducir contradicciones, buscar la vaguedad en los conceptos, etc. El metafísico analítico bucea, todo lo racional y argumentadamente que puede, en el lenguaje filosófico para llegar

al fondo ontológico, pero la diversidad del fondo al que llegue será tan variada como lo hayan podido ser sus presupuestos y los principios aceptados o cuestionados, la construcción de sus razones y argumentos en diálogo constante, y quizá del propio fondo.

Algunos filósofos han querido ver en este modo de hacer ya una metafísica, una forma distinguible de comprender la realidad. Luis Sáez (2002), intentando establecer la frontera entre Analíticos y Continentales, escribe que:

Para caracterizar esta frontera, si existe, no basta con atenerse a rasgos puramente estructurales y temáticos [*i.e.*, la clarificación conceptual, el análisis semántico y el frecuente recurso a instrumentos de análisis vinculados a la lógica]. Si hay una diferencia propiamente *filosófica*, como es nuestra opinión, ésta debe afectar al corazón ontológico de cada uno de los ámbitos en cuestión. (Sáez Rueda, 2002, p. 30).

Y su hipótesis en este sentido es que el ser, desde un punto de vista analítico, es un ser representable, fáctico, objetivado; mientras, desde un punto de vista continental, el ser es en principio irrepresentable, acontecimiento histórico, fenómeno dinámico. Nada de lo que he afirmado hasta aquí contradice estas afirmaciones, y hay desde luego una diferencia obvia entre un modo de hacer que pretende la comprensión ontológica desde casi cualquier herramienta racional, y otra que según Sáez intenta rebasar el “objetivismo” husserliano mediante un giro antiidealista, lo que significa “entender ‘el mundo de la vida’ como un espacio que no puede ser representado, que no es accesible reflexivamente, precisamente porque antecede a cualquier operación metódico-reflexiva” (p. 70).¹²

Pero, entonces, fijar en el acontecimiento, irrepresentable por definición, el objeto de la metafísica parece ser lo que caracteriza a la filosofía continental desde Husserl, y no lo que

¹² Sáez Rueda, L., 2002, p. 70.

distingue el conflicto entre continentales y analíticos. Tal vez sea, por tanto, que la metafísica analítica simplemente permanece anclada en una tradición en la que la filosofía, la metafísica, sí tiene un modo de representar aquello que intenta comprender: la metafísica se hace, se piensa, se discute, se estudia, se dice,... en un lenguaje.

REFERENCIAS¹³

- Armstrong, D. (1977). *What is a Law of Nature?* Cambridge: Cambridge University Press.
- Armstrong, D. (1997). *A World of States of Affairs*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ayer, A. (1946). *Language, Truth and Logic*. New York: Dover (1ª ed. 1936). Trad. Española: (1971). *Lenguaje, verdad y lógica*. Barcelona: Martínez Roca.
- Blasco, J. (1998). El positivismo lógico. En J. Gracia (ed.), *Concepciones de la metafísica* (pp. 293-310). Madrid: Trotta.
- Brandom, R. (2000). *Articulating Reasons. An introduction to inferentialism*. Harvard: Harvard University Press. Trad. Española: (2002). *La articulación de las razones: una introducción al inferencialismo*. Madrid: Siglo Veintiuno.
- Broad, C. (1924). Critical and Speculative Philosophy. En J. Muirhead (ed.), *Contemporary British Philosophy: Personal Statements*. (pp. 77-100). London: G. Allen and Unwin.
- Campbell, K. (1990). *Abstract Particulars*. Oxford: Blackwell.
- Carnap, R. (1932). Überwindung der Metaphysik durch logische Analyse der Sprache. *Erkenntnis*, 2, 219-232. Trad. Española: (1965). La superación de la metafísica mediante el análisis lógico del lenguaje. En Ayer, A. J. (ed.), *El positivismo lógico*. (pp. 66-87). México: Fondo de Cultura Económica.
- van Cleve, J. (1998). Incongruent Counterparts and Absolute Space. En P. van Inwagen & D. Zimmerman (eds.), *Metaphysics: the big questions*. (pp. 111-120). Oxford: Blackwell.
- Collingwood, R. (1962). *An Essay on Metaphysics*. Oxford: Oxford University Press.

¹³ Todas las referencias y citas en el texto principal son a las páginas de la versión española, cuando ésta está indicada en la lista de Referencias.

- Davidson, D. (1967) Causal Relations. Reimpreso en E. Sosa & M. Tooley (eds.) (1993). *Causation* (pp. 75-87). Oxford: Oxford University Press.
- Davidson, D. (1969). The logical form of action sentences. Reimpreso en su *Essays on Actions and Events* (pp. 105-122). New York: Oxford University Press, 1980.
- Davidson, D. (1974). On the Very Idea of Conceptual Scheme. Reimpreso en su *Inquiries into Truth and Interpretation* (pp. 183-198). Oxford: Clarendon Press, 1984.
- Dummett, M. (1991). *The Logical Basis of Metaphysics*. London: Duckworth.
- Fales, E. (1990). *Causation and Universals*. London: Routledge.
- Frege, G. (1893/1903). Grundgesetze der Arithmetik Jena: Verlag. Trad. Español: (1973). *Los fundamentos de la aritmética*. Barcelona: Laia.
- Gracia, J. E. (1998). *Concepciones de la metafísica*. Madrid: CSIC.
- Gödel, K. (1931). Über formal unentscheidbare Sätze der *Principia mathematica* und verwandter Systeme I. *Monatshefte für Mathematik und Physik*, 37. 173-198. Trad. Española: (1980). Sobre proposiciones formalmente indecidibles de los *Principia Mathematica* y sistemas afines. *Cuadernos Teorema* 8.
- Gómez Lobo, A. (1998). Aristóteles y el aristotelismo antiguo. En J. Gracia (ed.). *Concepciones de la metafísica* (pp. 51-68). Madrid: Trotta.
- Jubien, M. (1997). *Contemporary Metaphysics: An introduction*. Oxford: Blackwell.
- Haack, S. (1982). *Philosophy of Logics*. Cambridge: Cambridge University Press. Trad. Española: (1989). *Filosofía de las lógicas*. Madrid: Cátedra.
- Kripke, S. (1980). *Naming and Necessity*. Harvard: Harvard University Press. Trad. Española: (1985). *El nombrar y la necesidad*. México: UNAM.
- Kuhn, T. (1962). *The Structure of Scientific Revolutions*. Chicago: Chicago University Press. Trad. Española: (1987). *La estructura de las revoluciones científicas*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Lewis, D. (1986). *On the Plurality of Worlds*. Oxford: Blackwell.
- Loux, M. (1998). *Metaphysics: a contemporary introduction*. London: Routledge.
- Lowe, E. (1998). Entity, Identity and Unit. *Erkenntnis*, 48, 191-208.

- Molnar, G. (2003). *Powers: a study in metaphysics*. Oxford: Oxford University Press.
- Neurath, O. (1932-33). Protokollsätze. *Erkenntnis*, 3, 204-215. Trad. Española: Propositiones protocolares. En Ayer, A.J. (ed.), *El positivismo lógico*. (pp. 205-214). México: Fondo de Cultura Económica, 1965.
- Passmore, J. (1966). *A Hundred Years of Philosophy*. London: Penguin (1ª ed. 1957).
- Popper, K. (1934). *Logik der Forschung*. Trad. Española: (1990). *La lógica de la investigación científica*. Madrid: Tecnos.
- Quine, W. (1948). On What There Is. *Review of Metaphysics*, 2, 21-38. Trad. Española: (1984). Acerca de lo que hay. En *Desde un punto de vista lógico* (pp. 26-47). Barcelona: Orbis.
- Quine, W. (1951). Two Dogmas of Empiricism. *Philosophical Review*, 60 (pp. 20-43). Trad. Española: (1984). Dos dogmas del empirismo. En *Desde un punto de vista lógico* (pp. 49-81). Barcelona: Orbis.
- Quine, W. (1953a). Logic and the Reification of Universals. Trad. Española: (1984). La lógica y la reificación de los universales. En *Desde un punto de vista lógico* (pp. 153-187). Barcelona: Orbis.
- Quine, W. (1953b). Reference and Modality. Trad. Española: (1984). Referencia y modalidad. En *Desde un punto de vista lógico* (pp. 201-227). Barcelona: Orbis.
- Quine, W. (1960). *Word and Object*. Cambridge Ma.: MIT Press. Trad. Española: (1968). *Palabra y objeto*. Barcelona: Labor.
- Rorty, R. (1979). *Philosophy and the Mirror of Nature*. New Jersey: Princeton University Press. Trad. Española: (1995). *La filosofía y el espejo de la naturaleza*. Madrid: Cátedra.
- Russell, B. (1905). On Denoting. *Mind*, 14, 479-493.
- Russell, B. & Whitehead, A. (1910, 1912, 1913). *Principia Mathematica*. Cambridge: Cambridge University Press. Trad. Española: (1981). *Principia Mathematica*. Madrid: Paraninfo.
- Russell, B. (1912). *The Problems of Philosophy*. Oxford: Oxford Clarendon Press.
- Russell, B. (1961). *Inquiry into Meaning and Truth*. London: Allen & Unwin.
- Ryle, G. (1945). Philosophical Arguments. En *Collected Papers*. London: Hutchinson, 1971. Trad. Española: (1965). Argumentos filosóficos. En A. J. (ed.), *El positivismo lógico*. México: Fondo de Cultura Económica.

- Salmon, W. (1984). *Scientific Explanation and the Causal Structure of the World*. Princeton: Princeton University Press.
- Sáez Rueda, L. (2002). *El conflicto entre continentales y analíticos: dos tradiciones filosóficas*. Barcelona: Crítica.
- Schlick, M. (1930/1931). Die Wende der Philosophie. *Erkenntnis*.1, 4-12. Trad. Española: (1965). El viraje de la filosofía. En Ayer, A.J. (ed.), *El positivismo lógico* (pp. 59-65). México: Fondo de Cultura Económica.
- Smart, J. (1989). *Our Place in the Universe: a metaphysical discussion*. Oxford: Blackwell. Trad. Española: (1992). *Nuestro lugar en el universo: un enfoque metafísico*. Madrid: Tecnos.
- Strawson, P. & Grice, H. (1956). In Defense of a Dogma. *Philosophical Review*. 65, 141-158.
- Strawson, P. (1959). *Individuals: an essay in descriptive metaphysics*. London: Methuen & Co. Trad. Española: (1989). *Individuos: ensayo de metafísica descriptiva*. Madrid: Taurus.
- Strawson, P. (1992). *Analysis and Metaphysics: an introduction to philosophy*. Oxford: Oxford University Press. Trad. Española: (1997). *Análisis y metafísica*. Barcelona: Paidós.
- Whitehead, A. (1919). *The Concept of Nature*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Wiggins, D. (1980). *Sameness and Substance*. Oxford: Blackwell.
- Wittgenstein, L. (1921). *Logisch-Philosophische Abhandlung*. Trad. Española: (2003). *Tractatus Logico-philosophicus*. Madrid: Tecnos.
- Wittgenstein, L. (1953). *Philosophische Untersuchungen*. Oxford: Blackwell. Trad. Española: (1988). *Investigaciones Filosóficas*. Barcelona: Crítica.

mjgencinas@yahoo.com