

LA TRADICIÓN ANALÍTICA, DOS INTERPRETACIONES
ESTUDIO CRÍTICO SOBRE *FILOSOFÍA ANALÍTICA*:
UN PANORAMA DE ALEJANDRO TOMASINI
César Escajadillo Saldías
Pontificia Universidad Católica del Perú

Estudios de Filosofía 6
(2007), pp. 115-124

Las fronteras de una tradición filosófica son difíciles de notar cuando el terreno en el que esta se asienta es poco uniforme. Este es el caso del movimiento analítico en filosofía, el cual a principios del siglo XX dio lugar a lo que hoy conocemos como *filosofía analítica*. En menos de un siglo, esta corriente ha resistido cambios significativos que obligaron a sustituir la imagen que se tenía de ella como una disciplina dedicada al análisis lógico del lenguaje por la de una práctica argumentativa con intereses diversos. Un cambio de tal envergadura podría sugerir que se trata de un movimiento próximo a desaparecer. Sin embargo, bien vistas las cosas, todo apunta a desmentir esta suposición. Hoy en día, si la filosofía analítica goza de buena salud no es porque suscribe un programa de investigación o un método filosófico explícito –como ocurría antes–, sino porque conserva ese apego por la destreza argumentativa y la claridad conceptual que le inculcaron sus gestores. Esta continuidad de estilo es lo que vincula a filósofos pioneros como Frege, Russell, Carnap y Wittgenstein con pensadores más recientes como Sellars, Quine, Davidson y Dennett, por nombrar solo algunos.

115

En su reciente libro, *Filosofía analítica: un panorama*, el filósofo mexicano Alejandro Tomasini se aleja de esta interpretación. En él argumenta que existe un corte radical en el seno de la tradición analítica que divide a los filósofos mencionados en pensadores analíticos genuinos y filósofos de corte tradicional, respectivamente. Piensa que este segundo grupo de pensadores traicionó el proyecto original de los primeros filósofos analíticos al producir aquello que sus maestros habían proscrito: teorías filosóficas. Esta nueva generación de metafísicos, epistemólogos y filósofos morales representaría el fin o la descomposición de la tradición analítica, hecho que, según Tomasini, no constituye una superación definitiva del proyecto analítico tal como fue concebido en un inicio. Como el título de la obra indica, su libro pretende ser un trabajo de divulgación que familiarice al lector con un episodio particularmente interesante y reciente de la historia de las ideas. En ese sentido, puede leerse de principio a fin como un texto de historia de la filosofía. Asimismo, la obra busca ofrecer una interpretación personal que permita entender el desarrollo de la filosofía analítica como un proceso delimitado y discernible con nitidez. En ese otro sentido, el libro no se contenta con ofrecer una presentación de las tesis y los autores más representativos de esta tradición. En efecto, a su autor no le interesa tanto ser un especta-

dor pasivo ante una serie de debates como un crítico que expone y evalúa las ideas propias de esta corriente filosófica¹.

No hay duda de que los autores más representativos han sido incluidos en la selección de Tomasini: Frege, Russell, Wittgenstein, Ryle, Strawson, Austin, Quine y Davidson, junto a otros autores menos conocidos pero de igual importancia como Saul Kripke, Paul Grice y Richard Hare aparecen entre sus páginas. Esto le permite al lector manejar una perspectiva de la filosofía analítica que es informada y crítica a la vez. Pero no sería justo decir, como ya adelantamos, que el autor pretende ser neutral en relación a las tesis y los puntos de vista que expone, pues como él mismo señala, el objetivo último del libro es aclararle al lector *qué* debemos entender con toda propiedad por *filosofía analítica* y a *quiénes* debemos tomar como sus más brillantes exponentes². Sobre este punto, Tomasini es franco en revelar que su intención ha sido contribuir en la difusión de aquello que para él es genuina y buena filosofía. Por eso nos dice de entrada que la filosofía analítica es esencialmente filosofía del siglo XX, y presenta a estos autores como los más destacados del siglo pasado, cosa que para algunos sería discutible.

Pasemos entonces a revisar las propuestas del autor. En primer lugar, Tomasini sostiene que la filosofía analítica es la escuela de pensamiento para la cual la rama fundamental de la filosofía es la filosofía del lenguaje. Esto supone ver los problemas tradicionales de la filosofía como problemas que no existen independientemente del lenguaje en que se formulan, de modo que solo podemos resolverlos, o librarnos de ellos, si reflexionamos sobre el lenguaje en que aparecen. Una segunda tesis que defiende es la intuición, fundamental para la filosofía del lenguaje, según la cual los problemas filosóficos son en el fondo pseudoproblemas. Desde esta perspectiva, más polémica aun, el objetivo de la *verdadera* filosofía analítica no es otro que la disolución total y definitiva de los problemas filosóficos. Por eso el autor se empeña en mostrar la enorme diferencia que existe entre el modelo «teoría/problema», propio de las corrientes filosóficas tradicionales, y el modelo «pseudo-problema/disolución» que es característico de la filosofía analítica en su vertiente *pura*³. Dicho esto, Tomasini nos pide optar por uno u otro método: «No hay escape: o creemos que los problemas de la filosofía son genuinos problemas y que es nuestra misión tratar de resolverlos mediante teorías filosóficas, como pasa en ciencia, o pensamos que los así llamados 'problemas filosóficos' son más bien enredos de pensamiento, confusiones conceptuales, nudos lógico-lingüísticos y que nuestra tarea consiste en des-

¹ Cf. Tomasini Bassols, Alejandro, *Filosofía analítica: un panorama*, México: Plaza y Valdés, 2004, pp. 9-10.

² Cf. *ibid.*, p. 10.

³ Cf. *ibid.*, p. 12.

hacerlos, en liberarnos de ellos»⁴. Así pues, parece que el debate entre analíticos y continentales, si es que aún existe, es para Tomasini un asunto de todo o nada. No es de extrañar entonces que en las páginas finales del libro nos topemos con preguntas de este tipo: «¿cómo es posible que siga habiendo filosofía tradicional cuando el carácter absurdo de sus problemas ya fue sacado a la luz?»; «¿por qué sigue incólume la filosofía tradicional?»; «¿cómo es posible tanto autoengaño-colectivo?»⁵. Más allá de si estas preguntas presuponen una lectura sesgada del movimiento analítico (Tomasini piensa que los verdaderos filósofos analíticos ya no están dispuestos a debatir problemas que han sido descalificados *qua* problemas), es innegable el hecho de que la filosofía analítica surge –como señala el autor en la Presentación de la obra– ante un descontento frente a lo que era considerado como una filosofía estéril y atrapada en discusiones perennes. Este rechazo, heredero de las críticas de Hume y de Kant a la metafísica, encontró un medio de expresión adecuado en la obra de toda una generación de intelectuales y científicos que adquirieron una nueva perspectiva sobre los problemas filosóficos. Para comprender el desarrollo de esta tradición, demos un vistazo rápido a su historia.

Uno podría ver el movimiento analítico en filosofía de principios del siglo XX como una expresión contemporánea del positivismo continental del siglo XIX. Ambos comparten la valorización de la ciencia como fuente última de saber y la voluntad de dar un carácter científico a la filosofía. No obstante, a diferencia del positivismo decimonónico, el neopositivismo de los años treinta se caracterizó por una marcada atención al lenguaje y su análisis lógico, de ahí que este movimiento fuera también conocido como *positivismo lógico*. Impulsado por el trabajo de científicos alemanes como Moritz Schlick, Rudolf Carnap, Gustav Bergman, Friedrich Waismann y Otto Neurath –miembros del Círculo de Viena y ávidos defensores de las tesis atomistas del *Tractatus* de Wittgenstein–, el neopositivismo contó también con el espaldarazo de filósofos británicos como Bertrand Russell y Alfred Ayer. Posteriormente, el nazismo y la anexión de Austria por Alemania en 1938 provocaron la dispersión del movimiento y la huida de sus principales representantes a Estados Unidos e Inglaterra, donde encontraron un clima fecundo para la divulgación de sus ideas. Fue así que el positivismo lógico se convirtió en un movimiento típicamente angloamericano pese a su inspiración continental. Esta asimilación se vio facilitada, a su vez, por las similitudes entre las nuevas tesis positivistas y la vena empirista que recorre el pensamiento anglosajón.

⁴ *Ibid.*, p. 372.

⁵ *Ibid.*, pp. 372-373.

Una especificidad del positivismo contemporáneo fue, como dijimos, su preocupación por el lenguaje. Concretamente, este interés se vio cristalizado por la intuición de que los problemas que aquejan a la filosofía desde los griegos no son otra cosa que enredos gramaticales, pseudoproblemas que tienen como raíz el abuso sistemático de los términos con que la tradición filosófica ha formulado esos problemas. En suma, lo que cautivaba a esta primera generación de pensadores analíticos era la idea de que había encontrado la forma de acabar con siglos de disputas y especulaciones estériles, particularmente las metafísicas. Este punto de vista fue lo que Gustav Bergman denominó tempranamente como el *giro lingüístico* en filosofía⁶, la idea de que los problemas filosóficos pueden ser resueltos (o mejor dicho, disueltos) cuando: *a)* reformamos el lenguaje, o *b)* comprendemos mejor el que ya usamos. Sendas posturas dieron paso, al interior de este movimiento, a dos maneras alternativas de conducir el proyecto analítico, lo que no significó una divergencia respecto de sus objetivos. Como muestra, veamos la manera en que Ayer expresa esta necesidad: «Nuestra acusación contra el metafísico no estriba en que éste pretenda utilizar el conocimiento en un campo en el que no puede aventurarse provechosamente, sino en que produce frases que no logran ajustarse a las condiciones que una frase ha de satisfacer, necesariamente, para ser literalmente significante»⁷. ¿Y qué condiciones son estas? Para Ayer y el Círculo de Viena, la respuesta se halla en el célebre *principio de verificación* del neopositivismo, la tesis de que no podemos admitir como significativo ningún enunciado a menos que se le pueda asignar criterios claros de verificación. Estos criterios son lógicos (derivación a partir de definiciones) y empíricos (confirmación con la experiencia sensorial). Dado que el metafísico no emplea ninguno de estos procedimientos –sostiene el positivista– sus enunciados solo pueden ser tomados como sinsentidos.

Sin embargo, vemos que la formulación del principio de verificabilidad prejuzga la cuestión, pues no hay manera de responder a la pregunta de qué debemos tomar como literalmente significante sin apelar circularmente a *la lógica*. Además, nada garantiza que la neutralidad del principio esté asegurada por los procedimientos mencionados. Este hecho obligó a filósofos como Carnap y Ayer a revalorizar sus posturas iniciales y a describirlas como intentos por construir los esbozos de un lenguaje ideal, un lenguaje donde no fuera posible plantear el tipo de problemas que la filosofía tradicional acostumbra plantear. Un lenguaje ideal es aquel que transcribe, sin pérdida de significado, cada proposición descriptiva del lenguaje natural. Esto implica que al menos una buena parte de la filosofía tradicional estaba equivocada al suponer que lo que nos obliga a for-

⁶ Cf. Bergman, Gustav, *Logic and Reality*, Madison: The University of Wisconsin Press, 1964.

⁷ Ayer, Alfred, *Lenguaje, verdad y lógica*, Barcelona: Martínez Roca, 1971, p. 39.

mular preguntas metafísicas es el lenguaje. La sugerencia de filósofos como Carnap, Bergman y Ayer es que no tenemos que filosofar por necesidad, más bien, filosofamos cuando no reparamos en la sintaxis lógica de las proposiciones de nuestra lengua. Así, lo que un lenguaje lógicamente correcto permite es prescindir de problemas innecesarios, meramente filosóficos; aunque quedó demostrado poco después que semejante proyecto no era viable (después de todo, los problemas metafísicos también son reales).

La *filosofía del lenguaje ideal* nunca llegó a cristalizar como en algún momento pensaron sus gestores. Esto motivó a que algunos filósofos analíticos rehuyeran del intento de dar con un lenguaje científicamente neutral para centrar su atención en el lenguaje que ya tenemos. Esta segunda postura, conocida como *filosofía del lenguaje ordinario*, giró alrededor de importantes figuras de la vida intelectual oxoniense como Gilbert Ryle, John Austin y Peter Strawson. Estos filósofos pensaron, al igual que los positivistas lógicos, que existen buenos motivos para emprender el giro lingüístico de Bergman, solo que a diferencia de aquellos no pensaban que sea necesario construir un lenguaje ideal (o lo que esto signifique), pues basta con comprender mejor cómo funciona el nuestro. Su acusación al metafísico no es la imputación carnapiana de haber confundido la sintaxis lógica de los enunciados con su sintaxis histórico-gramatical, sino la de haber utilizado los conceptos del lenguaje ordinario en connotaciones poco usuales. Por ese motivo, estos filósofos no dan crédito a la afirmación de que los problemas filosóficos se producen porque nuestro lenguaje sea poco claro o riguroso. Por el contrario, afirman que los filósofos tradicionales no han sabido usar *ese* lenguaje, o lo han empleado mal, dando a expresiones ordinarias connotaciones que no tienen por lo general. Si la filosofía del lenguaje ordinario hubiese tenido un programa (algo que también rehusó insistentemente) este no sería otra cosa que la sugerencia wittgensteiniana de reconducir las palabras de su empleo metafísico a su empleo cotidiano⁸.

En el fondo, uno podría ver tanto la filosofía del lenguaje ideal como la filosofía del lenguaje ordinario como intentos alternativos por alcanzar los mismos fines. Al descubrir que no estamos forzados a filosofar a la manera tradicional, y que no es ni el sentido común ni el lenguaje lo que nos obliga a formular preguntas metafísicas, ambas posiciones coinciden en que no deberíamos hacer preguntas filosóficas a menos que tengamos criterios adecuados para darles respuesta. Esto supone ver los problemas de la filosofía como un repertorio de preguntas

⁸ Cf. Wittgenstein, Ludwig, *Investigaciones filosóficas*, traducción de Alfonso García Suárez y Ulises Moulines, tercera edición, México D.F./Barcelona: Universidad Nacional Autónoma de México (Instituto de Investigaciones Filosóficas)/Crítica, 2004, p. 125, § 116.

defectuosas que tal y como se plantean no tienen respuesta. El metafísico sostiene que existen cosas que no son susceptibles de ser descritas por el sentido común y la ciencia. Son estos objetos trascendentales los que *obligan*, desde su punto de vista, a formular preguntas metafísicas. No contento con esta posición, el filósofo analítico pregunta: ¿y cómo puedes estar seguro de haber descrito estos objetos correctamente?, ¿según qué criterios? Si es verdad, como sostiene el metafísico, que existen preguntas que la ciencia y el sentido común no pueden responder, entonces la tarea del filósofo no debería limitarse a plantear esas preguntas, sino a mostrar cómo se podrían contestar.

Hemos visto cómo los problemas de la filosofía tradicional fueron entendidos por los filósofos analíticos (en sus dos vertientes) como pseudoproblemas o problemas irresolubles en virtud de su propia ambigüedad e imprecisión. Lo mejor que podemos hacer con ellos no es resolverlos, sino mostrar su aparente contradicción lógica para enseñarle a la mosca el camino fuera de la botella, como solía decir Wittgenstein⁹. La tarea del filósofo analítico no es resolver un problema a través de una innovación lingüística, como a veces se piensa, sino lograr una perspectiva clara de la estructura conceptual de aquello que origina el problema. Mejor dicho, se resuelve o aclara una confusión conceptual que es anterior al problema mismo, para ser así, finalmente, puesto de lado. En síntesis, lo que el enfoque analítico logra es hacer que ciertas preguntas, aparentemente necesarias, dejen de parecer atractivas.

120

Ahora nos gustaría volver sobre la pregunta que se planteó en un inicio: ¿hay algún sentido en que todavía podamos hablar de la filosofía analítica tal como ha sido descrita hasta ahora? Tomasini es claro en sostener que *no*. Desde su perspectiva, el objetivo último de la filosofía analítica es la disolución total y definitiva de los problemas tradicionales por medio de la filosofía del lenguaje. Aquello que no cumpla estas condiciones esenciales no puede ser considerado, según el autor, como *verdadera* filosofía analítica: «(...) es inexacto, por no decir equívoco, catalogar a muchos de los filósofos aquí considerados, como filósofos analíticos en sentido estricto (...). A pesar de ello se consideran a sí mismos, y los son por otros, como 'filósofos analíticos'. Esto inclusive sucede con diversos filósofos de renombre, como por ejemplo Saul Kripke, Paul Grice o Donald Davidson». Y a continuación añade: «(...) la diferencia entre los verdaderos filósofos analíticos y pensadores como los mencionados es simple, y es que, a diferencia de los primeros [Frege, Russell, Wittgenstein], los segundos usan la filosofía del lenguaje para la elaboración de nuevas tesis filosóficas, en el sentido tradicional de la expresión. Desde la perspectiva de mi lectura (...) pensadores así

⁹ Cf. *ibid.*, p. 253, § 309.

representan una reacción y una radical desviación frente a los objetivos originales de la escuela, gestadas (lo cual no deja de ser un tanto curioso) desde el interior de ésta última»¹⁰.

El problema es qué rasgos debemos atribuir a un pensador para considerarlo como *filósofo analítico* (sin que esto sea de vital importancia, desde luego). Creemos que decir, con Tomasini, que: *a)* debe hacer filosofía del lenguaje y *b)* debe trabajar con la mira puesta en la disolución definitiva de los problemas de la tradición filosófica, es manejar una concepción restringida de esta corriente. Cuesta, en efecto, pensar que hacer filosofía analítica no sea otra cosa que suscribir un programa y un método, como cree Tomasini: «(...) la gran originalidad de esa gran escuela de pensamiento que fue la filosofía analítica emerge, básicamente, de una opción metodológica, consistente en concederle prioridad a la filosofía del lenguaje sobre la otras ramas de la filosofía, y de un fin, muy saludable según pienso, que era el de deshacer los nudos conceptuales o de pensamiento hechos por los filósofos convencionales»¹¹.

Podemos conceder que filósofos como Ryle y Wittgenstein (que para Tomasini son claros exponentes de la tradición analítica *genuina*) se propusieron acabar con algunos supuestos que la tradición filosófica había aceptado por mucho tiempo. En el caso de Wittgenstein, por ejemplo, esto significa acabar con la idea de que tener un significado es estar en posesión de algún objeto mental interior; en el caso de Ryle, es romper con la imagen de lo mental como un espectáculo privado que el sujeto contempla anonadado. El riesgo, sin embargo, de interpretar sus ideas como disparos certeros a un blanco llamado *la tradición filosófica*, es que podríamos pasar por alto el hecho de que ambos apuntan, sobre todo, a lograr una perspectiva clara de los problemas que tienen enfrente. Creemos por eso que no debemos tomar con tanta seriedad la idea de acabar con los problemas que planteó la tradición como un rasgo definitorio de *lo analítico*. Eso por un lado.

Por otro, desde hace ya varios años, los filósofos analíticos han dejado de describir su trabajo como *análisis lógico de significados*. Muchos de los programas de investigación en filosofía del lenguaje han dejado de preocuparse por hacer filosofía lingüística *à la* Frege. A partir de textos como «Dos dogmas del empirismo» de Quine y las *Investigaciones filosóficas* de Wittgenstein, los filósofos fueron notando la poca utilidad que tiene hablar de significados, al punto que hoy día ya casi nadie los menciona. En un texto reciente, incluso, Davidson ha argumenta-

¹⁰ Tomasini, *op. cit.*, p. 12.

¹¹ *Ibid.*, p. 13.

do contra la idea misma de un *lenguaje* entendido como un sistema de reglas y convenciones que necesita ser aprendido antes de ser puesto en práctica. Si el lenguaje es *eso* –afirma Davidson– entonces no hay tal cosa como un lenguaje¹². Nada de esto es algo que debamos lamentar. Uno podría argumentar que el mérito de los filósofos que Tomasini presenta en su obra está en haber conseguido que algunas formas de hablar se escuchen de pronto confusas, o que cierta manera de ver las cosas resulte poco clara, no convincente. Esto lo logran redescubriendo el vocabulario inicial en que se formula un problema y asignando a sus términos valores que no tenían antes. Si la filosofía del lenguaje fue en algún momento la mejor herramienta para lograr esto, es algo que debemos tomar como un hecho fortuito, a no ser que queramos jugar con tesis esencialistas más duras. Es por eso que el argumento según el cual la filosofía del lenguaje es filosofía primera del siglo XX, que comparten Tomasini y Michael Dummett, necesita ser justificado con otro tipo de razones. De manera análoga, el descubrimiento wittgensteiniano de que los conceptos no son objetos mentales, no tiene por qué llevarnos a creer que una buena parte de la filosofía debe ser reinterpretada como filosofía del lenguaje¹³. Todo indica que podemos prescindir de esta última y seguir produciendo –por qué no– buena filosofía.

122

Redescribir los problemas en términos que contengan mayor claridad y atractivo filosófico es algo que nos recuerda a la antigua sugerencia positivista de que no hay razón para preguntar por aquello que no sabemos explicar con métodos conocidos. Es en este sentido que podemos vincular la obra de filósofos analíticos pioneros con la obra de filósofos analíticos pospositivistas. Ahora bien, el hecho de que Tomasini vea a estos últimos como pensadores interesados en construir teorías antes que en resolver problemas, solo demuestra lo poco que conoce este lado del espectro. Así, luego de restarle méritos a Quine y de presentar a Davidson como un filósofo *mentalista*, Tomasini se apura en afirmar lo siguiente: «No cabe duda de que con Donald Davidson la filosofía tradicional regresó (y con fuerza) por sus fueros. La filosofía davidsoniana es una filosofía de problemas y tesis y no de cuestionamiento crítico de los interrogantes mismos»¹⁴. No vemos cómo aceptar una posición así. De hecho, uno podría ver la obra de Davidson como un ejemplo contundente de aquello que para Tomasini es buena filosofía analítica. El ataque davidsoniano al dualismo esquema-contenido (la idea de que poseemos una estructura conceptual cuyo trabajo es moldear

¹² Davidson ha defendido esta postura en «A Nice Derangement of Epitaphs», en: Lepore, Ernest (ed.), *Truth and Interpretation: Perspectives on the Philosophy of Donald Davidson*, Massachusetts: Blackwell Publishing, 1989, pp. 433-446.

¹³ Para una interesante discusión de este punto, véase la recensión titulada «Diez años después» de la obra de Richard Rorty, *El giro lingüístico. Dificultades metafísicas de la filosofía lingüística*, Barcelona: Paidós, 1998, p. 135 ss.

¹⁴ Tomasini, *op. cit.*, p. 327.

los datos de la experiencia) es un ataque frontal contra el representacionalismo moderno que ha permitido abandonar la noción de *correspondencia con la realidad*¹⁵. Por otro lado, su concepción de lo mental, lejos de ser mentalista, destruye toda pretensión de darle inteligibilidad al dualismo mente-cuerpo. Estos son solo algunos ejemplos de problemas típicos que interesaron a la tradición filosófica. Nada en Davidson se asemeja al intento de darles respuesta por medio de *teorías*.

Tomasini no oculta su simpatía por la propuesta de filósofos analíticos pioneros como Russell y Frege. La presentación clara y ordenada de sus ideas (junto con la de otros pensadores de la época) constituye la parte más sólida e interesante del libro. La segunda parte, en cambio, oscila libremente alrededor de una serie de tópicos que van desde la filosofía de la religión hasta la teoría de los *speech acts*. Algunos capítulos han sido incluidos con la idea de exponer las ideas más importantes de un autor. Otros, para ilustrar algún problema o debate, por lo que se trata de un panorama algo irregular de la tradición analítica. No deja de ser extraño, sin embargo, que Tomasini haya incluido en su obra a pensadores que él explícitamente *no* considera como filósofos analíticos, por ejemplo, Quine, Kripke y Davidson, más aún cuando lo leemos decir que considerarlos como tales «es uno de los grandes malentendidos filosóficos de nuestro tiempo»¹⁶.

123

Si Tomasini está en lo cierto, y por *filosofía analítica* debemos entender la aplicación de un método lingüístico con miras a un fin particular, entonces, en efecto, ya nadie hace filosofía analítica. El problema con esta interpretación es que hace mucho que la filosofía analítica dejó de ser *eso* gracias a la obra de Wittgenstein, Quine y Davidson. Así como para los primeros filósofos analíticos era importante saber cómo las palabras logran representar el mundo, filósofos posteriores han hecho que sea dudosa la concepción del lenguaje como un modo privilegiado de representación o como algo que se interpone entre nosotros y la realidad, desviando así el interés inicial por la filosofía lingüística y el análisis lógico. El hecho de que la filosofía analítica haya quedado sin programa no debería ser tomado como una traición. Todo lo contrario, al reorientar sus intereses por mor de la eficacia y la claridad argumental, la filosofía analítica se mantiene fiel a sí misma. Es esta búsqueda permanente de mejores formas de hablar lo que atraviesa como columna vertebral el trabajo de esta tradición. Si esta no es más que una aptitud filosófica consistente en lo que Richard Rorty ha

¹⁵ Cf. Davidson, Donald, «Sobre la idea misma de un esquema conceptual», en: *De la verdad y de la interpretación. Fundamentales contribuciones a la filosofía del lenguaje*, Barcelona: Gedisa, 2001; y «El mito de lo subjetivo», en: *Mente, mundo y acción. Claves para una interpretación*, Barcelona: Paidós, 1992.

¹⁶ Tomasini, *op. cit.*, p. 182.

llamado «el ejercicio libre de la técnica argumentativa»¹⁷, entonces cuesta pensar que tendrá un fin. Hoy vemos esta aptitud aplicada a una serie de problemas que son discutidos por auditorios diversos. Qué problemas serán esos mañana, o en algunos años más, no es tan fácil de predecir.

¹⁷ Rorty, Richard, *Consecuencias del pragmatismo*, Madrid: Tecnos, 1996, p. 311.