



ISSN: 1577-2292  
SLMFCE

## Contenido:

Editorial	1
Primer Premio TMF SLMFCE	2
Segundo Premio TFM SLMFCE	43

Editan:  
Antonio  
Blanco Salgueiro  
Concha  
Martínez Vidal

Maqueta:  
Patricia García  
Rodríguez

# Boletín de la Sociedad de Lógica, Metodología y Filosofía de la Ciencia

Especial

Octubre de 2018

## Editorial

Estimados/as socios/as:

Este boletín incluye los dos trabajos que resultaron premiados en la tercera edición del premio al mejor trabajo fin de máster, creado por La Sociedad de Lógica, Metodología y Filosofía de la Ciencia en España en 2016. Esta edición del premio invitaba a participar a los estudiantes recién graduados de las universidades españolas que hubieran defendido sus TFM's en el curso 2016-17. Los requisitos de la convocatoria establecían que los trabajos candidatos debían versar sobre temas que estuvieran dentro del área de interés de la sociedad, haber obtenido una calificación de sobresaliente 9,5 o superior, y no haber sido publicados con anterioridad.

Se recibieron un total de 5 trabajos fin de máster de entre los cuales, y tras ser sometidos a un proceso de evaluación ciega –proceso en virtud del cual al menos dos expertos evaluaron cada uno de los trabajos presentados-, resultaron ganadores los que ahora publicamos.

### 1º) El legado de Alfredo Deaño

Autor: **Francisco Javier Rubio Aguilar**  
Máster Universitario en Filosofía Teórica y Práctica-UNED. Especialidad de Lógica, Historia y Filosofía de la Ciencia  
Director: Luis Vega Reñón

### 2º) Una evaluación de la postura expresivista de Dorit Bar-On con respecto al autoconocimiento

Autor: **Andrés Luna Bermejo**  
Máster Interuniversitario en Lógica y Filosofía de la Ciencia- USAL  
Director: Neftalí Villanueva Fernández

La Junta de la SLMFCE se congratula de la respuesta recibida por la convocatoria, manifiesta su intención de continuar con esta actividad y confía en que contribuya a fomentar y dar visibilidad al trabajo realizado en el marco de los diferentes másteres que se ocupan de las temáticas dentro del área de interés de la sociedad. Finalmente, nos gustaría aprovechar esta ocasión para felicitar nuevamente a los premiados, a sus directores, y a las instituciones implicadas.

Un cordial saludo,

Concha Martínez  
Presidenta de la SLMFCE

[www.solofici.org](http://www.solofici.org)



## PRIMER PREMIO: El legado de Alfredo Deaño Francisco Javier Rubio Aguilar

Director: Luis Vega Reñón

Máster Universitario en Filosofía Teórica y Práctica-UNED  
Especialidad de Lógica, Historia y Filosofía de la Ciencia

### ÍNDICE:

1. Introducción.....	2
2. CONTEXTO	
2.1 La recepción de la lógica en España.....	4
2.2 Biografía filosófica de Alfredo Deaño .....	7
3. ESCRITOS DISPERSOS	
3.1 ¿Qué es filosofía?.....	13
3.2 Analíticos contra dialécticos.....	16
3.3 Los lógicos contra los filósofos del lenguaje ordinario (a propósito de Wittgenstein).....	21
4. LAS CONCEPCIONES DE LA LÓGICA	
4.1 La búsqueda de “lo lógico” .....	25
4.2 Las teorías lógicas de la lógica.....	27
4.3 La concepción de la lógica de Deaño.....	29
4.4 El Apéndice y la historia de la lógica.....	31
5. PENSAR A DEAÑO EN EL SIGLO XXI	
5.1 El legado de Deaño en la didáctica de la lógica.....	35
5.2 Conclusiones.....	40
6. BIBLIOGRAFÍA .....	41

### 1. Introducción

El presente Trabajo de Fin de Máster se enmarca dentro de la historia de la filosofía contemporánea, en concreto dentro de la historia de la lógica. Esto merece, por lo pronto, dos aclaraciones: una en cuanto a la historia de la filosofía contemporánea; otra, respecto a la historia de la lógica.

Hacer historia de la filosofía puede resultar una ardua tarea en la medida en que los historiadores de la filosofía, a diferencia de los historiadores del arte, los historiadores de la biología, o los historiadores a secas, no suelen disponer de una materialidad, un objeto físico o tangible (bien sea un cuadro, los datos de un experimento, o una armadura), que acompañe a sus recreaciones del pasado. El historiador de la filosofía sólo cuenta con las palabras recogidas en los textos escritos, las cuales, se supone, reflejan el pensamiento del autor<sup>1</sup>. Por lo tanto, la materialidad objetual del historiador de la filosofía es el texto. En ese sentido, el historiador de la filosofía contemporánea tiene dos serias ventajas respecto a sus

<sup>1</sup> Esta suposición fue puesta en entredicho desde el comienzo de la filosofía. Así, por ejemplo, es un tópico mencionar la desconfianza que Platón sostenía hacia la palabra escrita, y en general hacia toda la literatura. Para ampliar sobre la escisión entre la palabra oral y la palabra escrita, se puede consultar Lledó, 1991.

colegas dedicados a épocas más remotas: ni los autores que trata de interpretar nos resultan tan ajenos (debido a que fundamentalmente nos sostenemos en un mismo *Umwelt* compartido), ni sus textos se han visto sometidos a los problemas de transmisión (en algunas investigaciones sobre historia reciente incluso se puede entrevistar a los mismos protagonistas de la historia<sup>2</sup>). Ahora bien, esta seguridad en lo referente a la cercanía se ve compensada con una terrible inseguridad respecto a la evolución futura que tendrá la recepción del autor estudiado. Hacer historia de lo inmediato, de lo reciente, siempre conlleva una extraña sensación de estar tanteando entre tinieblas, pues el tiempo todavía no ha puesto en perspectiva el valor de lo acaecido. Por todo ello, uno, al hacer historia de la filosofía contemporánea, sólo puede esperar que su aproximación a la obra de ese autor sirva, precisamente, para contribuir a anclarlo a la historia, evitando así que se pierda en la noche de los tiempos. Hacer historia de la filosofía contemporánea es, más si cabe que otros periodos, reivindicar la importancia de ese autor o corriente de estudio. Esto se presta a un cierto proselitismo, pues el autor objeto de estudio podría ser, en el proceso de reivindicación, deformado, ocultando sus flaquezas y realizando hasta el paroxismo sus aciertos. Por suerte para mí, reivindicar la obra de Alfredo Deaño no ha supuesto un gran esfuerzo, pues su afable personalidad le grajeó numerosos amigos dentro del mundo académico, y con su obra se ganó el respeto de todos cuantos sentimos afinidad con la lógica y la filosofía anti-dogmática. A más de treinta años de su muerte, Alfredo Deaño se ha consolidado como un autor clásico dentro del panorama filosófico español, ocupando por méritos propios un lugar privilegiado en la historia reciente de la filosofía en castellano. Por autor clásico no queremos decir obsoleto, pues su obra le pervivió y continúa estando de absoluta vigencia. Deaño escribió el manual de *Introducción a la lógica formal* en el que varias generaciones de filósofos hemos aprendido a dar los primeros pasos en el pantanoso terreno de la lógica; asimismo, fue el primer autor español en escribir un libro sobre filosofía de la lógica, y con su labor de traducción ayudó, junto a otros, a introducir la corriente analítica<sup>3</sup> en España. Su prematura muerte impidió que llegase a desarrollar toda su potencialidad, pero aun así, hoy en día es ampliamente reconocido como uno

<sup>2</sup> Por ejemplo, en el curso de la confección del presente trabajo, personalmente he tenido el placer de entrevistarme con Luis Vega Reñón, Huberto Marraud, Jesús Hernández, Mercedes Cabrera, Pilar Castrillo, Carlos Solís, Enrique Alonso, Alfredo Deaño Cabrera y Jesús Alcolea. A todos ellos les agradezco su amabilidad y ayuda en la redacción del presente trabajo.

<sup>3</sup> Aunque Deaño mismo matizaría esta caracterización, pues su afinidad filosófica, como veremos tiene más que ver con el neopositivismo reformado que con los filósofos analíticos de Oxford.

## PRIMER PREMIO: El legado de Alfredo Deaño

de los principales lógicos<sup>4</sup> españoles. A pesar de este público reconocimiento, nos encontramos que en el panorama filosófico no se le ha prestado la suficiente atención a su obra, y tan sólo disponemos de algunos artículos dispersos acerca de su legado<sup>5</sup>. La intención de este Trabajo de Fin de Máster es subsanar, en la medida de lo posible, esta falta de interés, acentuando la calidad y actualidad de su obra.

Hemos tratado la idiosincrasia propia de la historia de la filosofía; toca ahora centrarnos en la que atañe a la historia de la lógica. Tristemente la lógica goza de escaso interés dentro de los estudios filosóficos, atrayendo a una minoría de filósofos que son considerados *outsiders* dentro de los departamentos y facultades<sup>6</sup>. Si la lógica es minoritaria, la historia de la lógica raya lo anecdótico. A la mala reputación y falta de interés dentro de los estudios filosóficos que suele acompañar a la lógica, se suma la juventud de la propia disciplina<sup>7</sup>, pues hasta el S. XX, con los estudios de H. Scholz<sup>8</sup>, J. Lukasiewicz<sup>9</sup>, I. Bochénski<sup>10</sup>, y del matrimonio W. y M. Kneale<sup>11</sup>, la historia de la lógica no había suscitado la atención de los investigadores<sup>12</sup>.



4 Carlos Solís me indicó muy amablemente que Deaño no era un lógico, sino un filósofo de la lógica, pues no había hecho ningún aporte importante al desarrollo de la misma. En su *Autobiografía*, Deaño (1984:30) mismo corrobora esta idea, pues reconoce –y lamentaba– que se interesó por la filosofía de la lógica demasiado joven, en la medida en que comenzó a escribir meta-lógica sin haber desarrollado la lógica. En todo caso, creo que dado el escaso número de lógicos españoles que hayan realizado grandes contribuciones o desarrollos a la lógica, y dada su gran labor, por lo menos, de recepción y divulgación de la lógica, siga manteniendo que Deaño debe ser considerado uno de los principales lógicos españoles del S. XX, y para fundamentar este extremo, tiene el lector por delante estas páginas.

5 Una muestra de esta falta de preocupación o cura por la obra de Deaño es que motivo de los 25 años de su fallecimiento se llevó a cabo una serie de conferencias en la Universidad Autónoma de Madrid, las cuales iban a ser recopiladas y publicadas por J. C. Armero y J. L. Zofío. Sin embargo el proyecto no acabó cuajando. Esperemos que en los próximos años se subsane esta falta, y la comunidad académica mantenga vivo su legado. Sirva este trabajo como una modesta aportación.

6 Cf. Vega, 2004: 139-142.

7 Nótese que aquí nos referimos a la historia de la lógica formal, no a la lógica en tanto que disciplina filosófica. Respecto de este segundo caso, podemos encontrar historias de la lógica mucho más lejanas en el tiempo, como son la *Da história da lógica* (Coimbra, 1975) de Fr. Manuel do Cenaculo, y, sobre todo, la afamada de Carl Prantl, *Geschichte der Logik im Abendlande* (Leipzig, 1855-1870, 4 vols.).

8 Scholz, 1931.

9 Lukasiewicz, 1935.

10 Bochénski, 1968.

11 Kneale, 1961.

12 Por suerte, a los estudios ya clásicos antes mencionados se han sumado nuevas perspectivas, y la historia de la lógica parece haberse consolidado desde finales del S. XX. Podemos destacar las aportaciones de Prior (1976), Blanché (1970) a nivel internacional, y en castellano el eruditísimo libro de Velarde (1989).

La inmadurez de la disciplina ha suscitado no pocos problemas metodológicos. Entre otros, destaca el problema de la interpretación de los textos antiguos bajo moldes formalistas contemporáneos<sup>13</sup>. Este no es un problema con el que nos encontraremos al estudiar la obra de Deaño, pues precisamente nuestro autor ayudó a introducir la lógica formal dentro de la filosofía española<sup>14</sup>. Ahora bien, el hecho de que Deaño falleciese a tan temprana edad deja abiertas no pocas cuestiones: ¿hasta qué punto los escritos que disponemos muestran su filosofía de madurez? ¿Cómo hubiese evolucionado su pensamiento posterior? ¿Qué opinión le merecerían la incursión de la lógica informal y los estudios en teoría de la argumentación (disciplina que todavía no se había consolidado cuando Deaño escribió)? No podemos saber qué hubiese pensado o dicho Deaño sobre estos y otros asuntos, pero sí podemos asumir críticamente su legado, tratar de mantenerlo y ampliarlo. En ese sentido, Deaño sentó un estilo, una forma de hacer filosofía que todavía sigue viva. Mi intención es demostrar que aún hoy aquel joven profesor de lógica de la Transición puede seguir enseñándonos lecciones.

Mi presente Trabajo de Fin de Master se desplegará en cuatro movimientos: 1) En la primera parte del trabajo nos centraremos en el contexto en el que Deaño se integra. Esto incluye analizar la recepción de la lógica en España hasta su normalización, con el fin de entender la tradición lógica (que podríamos caracterizar como continua discontinuidad) en la que se integra Deaño. Una vez puestos en contexto, podremos revisar la vida de este autor. 2) En la segunda parte ahondaremos en sus artículos y recensiones (razón por la cuál la hemos denominado “Escritos dispersos”), avanzando desde su concepción general de la filosofía, hasta su crítica a los filósofos analíticos de Oxford, y pasando por sus divergencias con el marxismo. 3) En la tercera parte nos adentraremos en el que considero su escrito de madurez (*Las concepciones de la Lógica*) donde, además de repasar las distintas categorizaciones que traza Deaño, repasaremos su propia filosofía de la lógica. 4) En la cuarta (y última) parte trataremos de tender puentes entre el pasado y el presente, atisbando las posibles actualizaciones que la filosofía de Deaño puede tener en el S. XXI.

13 Sobre las formas de afrontar la historia de la lógica, cf. J. Muguerza, 1963. Así mismo Deaño alude a este dilema metodológico en la presentación de los textos de J. Lukasiewicz. Deaño, a pesar de ser consciente de la falacia “catacrónica” que supone interpretar los textos lógicos del pasado como una prefiguración del presente, acaba afirmando que: “Hacer historia de la ciencia es, inevitablemente, hacer historia de la ciencia desde la situación de ésta en un momento histórico determinado” (Deaño, 1983: 361).

14 Y en esta ardua labor se tuvo que enfrentar con las resistencias de los “lógicos” medievalistas neo-tomistas que venían ocupando las plazas de catedráticos desde el final de la Guerra Civil Española (como era el caso del profesor Leopoldo Eulogio Palacios). Esta desafección la sufrieron todos los jóvenes lógicos de su época, siendo el caso más sonado el de Manuel Sacristán. Pero el propio A. Deaño, como veremos en su biografía, también sufrió los efectos de los prejuicios tardo-medievales.

## PRIMER PREMIO: El legado de Alfredo Deaño

No está dentro de las pretensiones de este Trabajo de Fin de Máster alcanzar una iluminación total de la obra de Deaño, e incluso se podría alegar que tal aproximación a un autor es directamente inviable en la medida en que no hay lecturas inocentes, inocuas, objetivas, y las que se tienen por tal, no pasan de ser un artificio retórico que quizás ocultan otras finalidades. Mi lectura de la obra de Deaño está sesgada, obviamente, por mis intereses, mis obsesiones y prejuicios, y lo más que puedo hacer para ser honesto con el lector es hacerlas patentes. Esas obsesiones me hacen ver en Deaño a un moderno escéptico, tan escéptico que ni siquiera hace apología del escepticismo<sup>15</sup>. Deaño<sup>16</sup> lamenta en su *Autobiografía* haber pecado de un cierto deje “irenista”, pacificador, mediador entre agrias disputas y los más enconados debates. La razón de su lamento es que, a su juicio, el que quiere estar en todas, al final no está en nada. Pues bien, considerado con la ventaja de la retrospectiva, pienso que ahí está el auténtico Deaño. Su irenismo no se alimenta de una falta de carácter, ni tampoco es el resultado de un término medio aristotélico mal entendido. Deaño, como veremos a lo largo de este Trabajo de Fin de Máster, defendió sus propias tesis, hablaba con voz propia, sosteniendo una posición autónoma y radicalmente suya, fruto de una vida pensada y meditada, atenta ante cualquier fanatismo o discurso falaz. Lo que pasa es que la suya es una voz escéptica, disidente, y si eso resultó en cierta falta de ortodoxia, esa falta no se fundamenta en la tibieza, sino más bien al contrario, en una mente siempre alerta, que no es capaz de dormirse ni en los propios presupuestos, que siempre se replantea sus propias ideas. Hoy en día, más que nunca, asediados como estamos por toda suerte de fanatismos y pensamientos dogmáticos, diluidos en la comodidad de la masa fuera de las fronteras de la filosofía, y adormecidos en lo ya pensado y asumido dentro de las fronteras de la misma filosofía, necesitamos recuperar discursos escépticos. Mi pretensión al escribir este trabajo ha sido devolverle el vigor a la voz escéptica de quien se negaba a asumir que entre la *Biblia* y *El Manifiesto Comunista* sólo cabía el silencio. Sólo el lector podrá juzgar si lo he conseguido.



## 2. CONTEXTO

### 2.1 La recepción de la lógica en España

La lógica en España ha tenido una vida dramática, si no trágica. A pesar de los momentos de esplendor medieval (cabe destacar la labor reconocida internacionalmente de Ramón Llull y de Pedro Hispano), que hacían augurar un futuro prometedor, lo cierto es que desde el Renacimiento esa tendencia decae. La decadencia de los estu-

15 Conocedor, seguramente, de la paradoja que atañe a todo escéptico radical que lleve hasta sus últimas consecuencias la afirmación “nada es verdad”, encontrándose que su propio principio tampoco sería verdad.

16 Deaño, 1984: 22.

dios de lógica en España llega a su triste apogeo en el S. XIX, cuando la restauración del absolutismo prohíbe explícitamente estudiar matemáticas (matemáticas, lógica, o lo que fuera que sonase a moderno, ilustrado y por lo tanto afrancesado). Fuera de España, justo en el S. XIX comienzan los mayores logros en lógica contemporánea: Moore, Frege, y luego ya entrando en el S. XX, Russell, Wittgenstein, Gödel, Lukasiewicz, Tarski,... Podemos decir, por tanto, que la historia de la lógica en España y la lógica en Europa corren suertes dispares: mientras que en España se desatiende esta disciplina, en Europa vive un fuerte renacer. Este avance a dos ritmos va a condenar a los estudios de lógica en España a un papel pasivo, que en el mejor de los casos consistirá en introducir y divulgar lo que otros, fuera de nuestras fronteras, estaban desarrollando. Ahora bien, ni siquiera esta labor de recepción va a estar exenta de trabas y retrocesos. No será hasta los años 70 y 80 del S. XX que las universidades españolas normalicen los estudios de lógica formal. Podemos, por lo tanto, distinguir, siguiendo a L. Vega<sup>17</sup>, dos periodos en la recepción de la lógica en España:

Convengamos en que la recepción de la nueva lógica en España es un proceso lento, dilatado y discontinuo que discurre en dos fases principales: una fase [a] de recepción *débil* bajo la forma de introducciones y reintroducciones que se extienden desde la década de 1890 hasta la de 1940, ambas incluidas, y una fase [b] de recepción *fuerte* o efectiva en el curso de las décadas 50 y 60.

Vega sitúa la primera fase, la denominada recepción débil, en los albores del S. XX. En concreto, la lógica recibió su primer impulso con la reforma de los planes de estudio de 1900, impulsada por el Ministro de Educación Antonio García Alix. Anteriormente a este decreto, sólo desde las matemáticas se había comenzado un tímido e irregular interés por la lógica (así es el caso de Ventura Reyes Prósper, Zoel García de Galeano o, más cercano en el tiempo, pero también vinculado a las matemáticas, Julio Rey Pastor). Este primer paso, sin embargo, no deja huella, pues la labor de Reyes Prósper y García de Galeano no tiene continuidad. En la presentación del artículo “Lógica simbólica” de Reyes Prósper que realizó Vega<sup>18</sup>, se ofrecen algunas razones por las que la semilla de la lógica no arraigó en el ámbito de las matemáticas en España:

[S]e debe tomar en consideración además no sólo su «no lugar» en el currículum matemático, sino su propia condición periférica —la lógica matemática misma había venido a nacer en una tierra de fronteras, solapada en parte con las matemáticas, en parte con la filosofía—, y el hecho de que en España sus posibles vías de comunicación con ciertos núcleos, como el álgebra abstracta o el cálculo combinatorio, estuvieran cegadas o no existieran. Por añadidura, tampoco había una preparación teórica que favoreciera su acogida —e.g.

17 Vega, inédito: 35.

18 Vega, 2002: 199.

## PRIMER PREMIO: El legado de Alfredo Deaño

desarrollos básicos de teoría de conjuntos—, ni un sustrato de motivos e intereses filosófico—matemático que sustentaran o alimentaran su adopción. De modo que esta primera introducción se quedó en meros escauceos, importantes para la biografía del singular D. Ventura o del laborioso D. Zoel, pero sin mayor significación y sin apreciable incidencia sobre el curso de la historia académica o cultural de las matemáticas españolas entre finales del s. XIX y principios del XX.

Vega se refiere al “no lugar” en el currículum en alusión directa, precisamente, al Real Decreto de García Alix. Este Real Decreto introducía numerosas reformas en el ámbito de la enseñanza universitaria, cerrando la puerta a los estudios de lógica en las facultades de matemáticas, y abriéndola, al menos nominalmente, en las facultades de Filosofía y Letras. El Plan de Estudios de García Alix prioriza la geometría sobre el álgebra en el plan de estudios de Matemáticas, imposibilitando el desarrollo de la lógica, pero, por otro lado, entre otras medidas, se establecía que en los estudios comunes de Filosofía y Letras se cursase obligatoriamente la asignatura “Lógica Fundamental”. Sin embargo, este primer impulso fue más un impulso *de iure* que *de facto*, pues los antiguos catedráticos de Metafísica fueron recolocados en las recién creadas cátedras de Lógica Fundamental, arrastrando con ellos dos prejuicios: 1) que la lógica que debía estudiarse era lógica aristotélica de corte neoescolástico; y 2) que la lógica era una mera propedéutica para la metafísica, auténtico saber absoluto. Así que, después de la reforma de García Alix, nos encontramos con que la lógica en España va a seguir anclada a los cánones clásicos, y ningún catedrático se va a interesar por lo que ya se estaba empezando a desarrollar más allá de nuestras fronteras.

Tenemos, pues, que esperar a los años veinte y treinta para encontrar los primeros conatos de introducción de la lógica moderna en la filosofía española. Desde ese momento se abren en los estudios de filosofía en España dos caminos, dos sendas, más que dos corrientes dos maneras de estar en el mundo: la “Escuela de Madrid” y la “Escuela de Barcelona”. En lo que corresponde a la lógica, esta disciplina va a suponer un punto más de diferenciación de ambas escuelas. Si la Escuela de Madrid, en general, desatendió el estudio de la lógica, la Escuela de Barcelona, va a estar más atenta a esta disciplina. Vega introduce, a propósito de las dos escuelas, la expresión: “entre la logística que al final no fue y una lógica alternativa que no podía ser”<sup>19</sup>. Con esta expresión se refiere al doble destino truncado de la lógica en España. Por un lado, la logística de la Escuela de Barcelona, que Joan Crexells y García Bacca introdujeron, se vio truncada por la muerte prematura de Crexells y el exilio (tras estallar la Guerra Civil)

19 Esta expresión es el título y *leitmotiv* del Capítulo V de Vega, inédito: 123-173.

de García Bacca<sup>20</sup>. Por el otro lado, el proyecto de fraguar una lógica alternativa, raciovitalista, que la Escuela de Madrid, con Ortega y Gasset a la cabeza, se propuso, era un proyecto fracasado desde sus bases, pues el raciovitalismo partía de unas premisas anti-logicistas<sup>21</sup> que imposibilitaban cualquier aproximación en esta línea<sup>22</sup>.

Con la Guerra Civil y el posterior exilio (exterior y/o interior) de los principales pensadores españoles, se abre un periodo de oscuridad para la lógica. Para ejemplificar este periodo de oscuridad podemos remitirnos al pequeño (pero no por ello menos interesante) artículo que Deaño escribió al alimón con Juan Delval en torno a la historia de la lógica española. Dicho artículo resume los aportes a la lógica realizados por autores españoles, comenzando en Ramón Llull, Pedro Hispano, Juan Luis Vives... hasta llegar a sus inmediatos predecesores. Ese artículo es especialmente certero (por razones de cercanía temporal) al describir la situación de la lógica bajo la dictadura franquista. El gobierno de Franco había colocado en las cátedras de “Lógica Fundamental” a profesores adictos al régimen, con poco o ningún interés por la lógica. Desde sus cátedras enseñaban lógica aristotélica, o peor aún, una versión deformada de la lógica aristotélica que Santo Tomás y otros filósofos medievales habían adoptado y transmitido escolásticamente (esto es, repitiendo lo aprendido sin replantearse ni ampliar nada). En concreto, en Madrid, la cátedra de Lógica, que estaba vacante desde la destitución y muerte en prisión de Julián Besteiro, fue ocupada desde 1944 por Leopoldo Eulogio Palacios<sup>23</sup>. Aunque se formó en los tiempos en los que impartía clase Ortega y Gasset, García Morente y Zubiri, Palacios pronto adoptó un tomismo militante (tanto en el plano ético, como el político y el epistemológico) y de hecho, su tesis doc-

20 García Bacca, a pesar de haberse formado en una orden religiosa afín a los golpistas, se mantuvo fiel a la República, por lo que tuvo que exiliarse al terminar la contienda. Durante su exilio perdió gran parte de su interés inicial por la lógica. Para profundizar en las aventuras y desventuras de Crexells y García Bacca, y en general la suerte de la lógica en el contexto de Cataluña y la Comunidad Valenciana, Cf. X. Serra (2010), en especial los capítulos III y IV.

21 De hecho, Ortega llega a afirmar que la lógica es ilógica, y que por lo tanto es un *bluf*: “el pensamiento lógico no era tal pensamiento —puesto que no lo hay—, sino sólo la idea de un pensar imaginario, esto es, un mero ideal y una utopía que se desconocía a sí misma”, en Ortega, 1959: 528.

22 Los intentos más destacados son la *Lógica* de Manuel Granell, las entradas sobre filosofía analítica en el *Diccionario de Filosofía* de J. Ferrater Mora fruto de su estadía en los EEUU, y la argumentación jurídica de L. Recaséns Siches en su *Nueva filosofía de la interpretación del Derecho*.

23 Aunque es escasa la información sobre Leopoldo Eulogio Palacios, se pueden consultar para ampliar información sobre su vida y obras: VV. AA.: *Diccionario biográfico español contemporáneo*, Círculo de Amigos de la Historia, Madrid 1970, volumen 3, págs. 1189-1190; Gregorio Morán: *El maestro en el erial. Ortega y Gasset y la cultura del franquismo*, Tusquets (Andanzas 324), Barcelona 1998, páginas 449-450; Alain Guy, *Historia de la filosofía española* (1983), Anthropos, Barcelona 1985, págs. 399-401.

## PRIMER PREMIO: El legado de Alfredo Deaño

total trata sobre la lógica de Juan de Santo Tomás (principal comentarista de Santo Tomás de Aquino). Con independencia del valor de las obras morales y políticas de Palacios (en las que defendía, en consonancia con los tiempos, un catolicismo recalitrante), en lo que respecta a la lógica, sorprende descubrir la ausencia de interés por su propia disciplina. Sólo repasando los títulos de las obras que publicó (*La prudencia política, El mito de la nueva cristiandad, Don Quijote y la vida es sueño, Filosofía del saber, El juicio y el ingenio y otros ensayos*) podemos constatar que sus intereses iban por otros derroteros, y que, para él, la lógica quedaba supeditada en todo momento a otros conocimientos o disciplinas. Reseñamos someramente la vida y obra de Leopoldo Eulogio Palacios por suponer un ejemplo paradigmático del profesorado bajo el Régimen franquista, y porque, como veremos, jugó un papel muy relevante, pero también lamentable, en la vida de Deaño. En el artículo arriba mencionado en el que Deaño hace un repaso de la historia reciente de la lógica en España se refiere directamente a este profesor. Después de reproducir literalmente un largo pasaje de J. Maritain (filósofo francés católico que denigra la lógica afirmando de esta disciplina que “se propone dispensar de pensar, evitar las operaciones racionales y propiamente lógicas”), Deaño denuncia que libros como el de J. Maritain<sup>24</sup> o el de P. Gretd<sup>25</sup> (de pareja índole) siguen constituyendo “la bibliografía sobre lógica de los estudiantes universitarios”<sup>26</sup>. Y para dar más señas añade una nota a pie de página en la que señala al que, como veremos, fue su profesor: “El titular de la Cátedra de Lógica en la Universidad de Madrid (Complutense) es, desde 1944, Leopoldo Eulogio Palacios”<sup>27</sup>. En conclusión, si queremos encontrar alguna nueva aportación a la lógica en España, debemos dar un salto en el tiempo. Por suerte, este salto nos ubica dentro de la denominada recepción “fuerte”, cuando la lógica va a arraigar, por fin, en España. Vega establece dos condiciones necesarias para que se pueda hablar de una recepción “fuerte” de la lógica. Utilizaremos estas dos condiciones como hilos de investigación para comprobar cómo y en qué medida se inició la introducción de la lógica en España.

La recepción fuerte, en cambio, implica por añadidura: (i) la existencia de una “cultura lógica”, es decir, unas condiciones de accesibilidad general y aclimatación de la nueva lógica, más algún interés público por ella; y (ii) la existencia de una tradición o, al menos, de cierta continuidad en su cultivo y desarrollo bien sea de carácter textual –bajo la forma de publicaciones–, bien sea de tipo institucional –e.g. académico o escolar–.<sup>28</sup>

24 Cf. J. Maritain, *Eléments de Philosophie. II. L'ordre des concepts*. Trad. Esp. *El orden de los conceptos. I. Lógica menor*, Buenos Aires, Club de Lectores. Aristocracia en libros, 1958. En la nota a pie 8 en la que Deaño da la referencia de este libro, añade dos signos de admiración, “¡!” para llamar nuestra atención sobre lo irónico del título de la colección. Repárese que el título ya dice bastante: “Aristocracia en libros”.

25 Cf. P. Gretd, *Elementa Philosophiae Aristotelico-Thomisticae*, Friburgo-Barcelona, Herder, 1956.

26 Deaño, 1984: 320.

27 *Ibidem*, pág. 320.

Para que se pueda ver cumplida la primera condición establecida por Vega, (recordemos: la accesibilidad general y el interés del público) es fundamental la publicación y accesibilidad a manuales introductorios. Estos libros de contenido más básico fomentan, más que las tesis o estudios de profundización, el establecimiento de una “cultura lógica” entre el público. En ese sentido, cabe destacar la clasificación de los manuales introductorios de lógica en España realizada por E. Alonso y H. Marraud<sup>29</sup>, dos de los principales lógicos españoles en activo. En dicha clasificación, Alonso y Marraud distinguen hasta cuatro periodos<sup>30</sup>. Los dos primeros corresponden justo al inicio de la recepción fuerte: el periodo de los “introductores” y el periodo “clásico”. Respecto de este primer periodo, Alonso y Marraud<sup>31</sup> afirman que:

El primer periodo en que puede dividirse la producción de manuales de lógica en España se inicia a mediados de 1950 y finaliza en torno a 1970. Las obras que hemos seleccionado de este periodo son las de Ferrater-Leblanc (1955), Sacristán (1964) y Mosterín (1970). Se trata de obras que sus autores conciben como hitos en la introducción de la lógica contemporánea en nuestro país. Por eso nos referimos a este periodo como el de los *Introductores*.

El segundo periodo sugerido por Alonso y Marraud<sup>32</sup>, el denominado periodo “Clásico”, incluye la obra de Alfredo Deaño:

[D]os de las obras que más han influido en nuestra formación y en la de muchos de nuestros colegas. Nos referimos a las lógicas de Deaño y Garrido, cuyas primeras ediciones ven la luz en 1974<sup>33</sup>. La personalidad de estos autores y la difusión de sus obras permiten hablar de un *Periodo Clásico*. Muchos de los episodios que dan como resultado la comunidad a la que hoy pertenecemos tienen su origen entonces.

Respecto de la segunda condición, a saber, “la existencia de una tradición o, al menos, de cierta continuidad” en el cultivo y desarrollo de la lógica, podemos afirmar que sólo se dio en tres focos, pero que sólo en uno realmente arraigó. Estos tres focos son Madrid, Barcelona y Valencia, y coinciden con las figuras de Miguel Sánchez-Mazas, Manuel Sacristán y Manuel Garrido. De estos tres focos, sólo en Valencia, en el Departamento de Lógica y Filosofía de la Ciencia que Garrido estableció, la lógica disfrutó de un apoyo institucional adecuado. En Madrid, Sánchez-Mazas pronto vio interrumpido su trabajo, pues su militancia política le obligó a exiliarse (por suerte, el

29 Alonso y Marraud, 2003.

30 Ellos distinguen hasta cuatro periodos, pues su artículo recoge las publicaciones más actuales de lógica. Para nuestros propósitos nos centramos sólo en los dos primeros periodos.

31 Alonso y Marraud, 2003: 328.

32 Alonso y Marraud, 2003: 328.

33 En realidad, la primera edición del libro de Garrido aparece en 1973, en dos tomos, uno dedicado a la lógica de enunciados y el otro a la lógica de predicados. En 1974 aparecen los dos tomos en un solo volumen.

## PRIMER PREMIO: El legado de Alfredo Deaño

grupo de investigación que había formado en el CSIC tuvo cierta continuidad después, a través de la labor de Carlos París, que como veremos, está íntimamente ligado a la biografía de Alfredo Deaño). Y en Barcelona, Manuel Sacristán, tras perder frente a Manuel Garrido unas controvertidas oposiciones a una cátedra de Lógica con destino en la Universidad de Valencia<sup>34</sup>, se vio condenado a malvivir de traductor, sin tiempo para desarrollar sus estudios ni el reconocimiento que se merecía. A partir de los años ochenta, los filósofos españoles acceden sin cortapisas a los textos de las principales corrientes filosóficas del momento, incluyendo la corriente analítica y neopositivista, y en todas las facultades de Filosofía se establecen departamentos o áreas relacionadas con el estudio y desarrollo de la lógica y la filosofía de la ciencia.

En conclusión, podemos situar la obra de Deaño en un momento crucial para la historia de la lógica en España, a medio camino entre la salida de la oscuridad y el comienzo de la normalización. Ese es el contexto en el que se inscribe la vida de Deaño.

### 2.2 Biografía filosófica de Alfredo Deaño

En el prólogo del libro de Lewis Carroll *El juego de la lógica*, Alfredo Deaño se pregunta: “Antes de nada, ¿quién era Lewis Carroll?”<sup>35</sup> Podemos devolverle al autor esa misma pregunta: Antes de nada, ¿quién era Alfredo Deaño?

Alfredo Deaño Gamallo era un filósofo sin vocación<sup>36</sup>, pero con un enorme potencial; un lógico que no desarrolló ningún nuevo teorema, pero que hizo más por la divulgación de la lógica en España que posiblemente ningún otro lógico; un escritor vocacional que jamás escribió un relato<sup>37</sup>. Todas esas personas concurren, habitan en Deaño. Quien sólo conozca la labor de divulgación de la lógica que realizó Deaño, podría llegar a pensar en este autor como un lógico más<sup>38</sup>, un lógico sin fisuras

ni concesiones, un lógico a secas<sup>39</sup>. Nada más lejos de la realidad. Alfredo Deaño es un autor complejo, rico en matices, alejado de cualquier ortodoxia; un autor que no se deja clasificar fácilmente.

Deaño afirma sobre Lewis Carroll que:

(...) hay dos Carroll: un Carroll circunspecto y un Carroll excéntrico. O, para expresarlo con mayor rigor, que hay una sola persona bifurcada en otras dos: Charles Lutwidge Dodgson, por una parte, y, por otra parte, Lewis Carroll.<sup>40</sup>

Y un poco más adelante añade que:

Hay, ciertamente, un Charles Dodgson biempensante, profesor de matemáticas y autor de libros bien pensados sobre la materia; y hay también un Lewis Carroll librepensador y librecreador que escribe literatura demencial.<sup>41</sup>

Como Charles Dodgson, Deaño fue un autor atento a las dos orillas de la vida, o como Eugenio Triás indicó, a las dos cercas. Deaño, como Dodgson también estaba escindido entre la literatura<sup>42</sup> (que fue su primera vocación, en concreto la literatura latina), y las matemáticas (que acabó siendo su profesión). No es casual, por tanto, que la relación que se establece entre el lenguaje natural (base de la literatura) y los lenguajes artificiales (base de la lógica-matemática) haya permeado su obra, como él mismo reconocía:

(...) hay un problema que recorre toda nuestra – innecesario es decir que modestísima – producción escrita. Es, enunciado de modo generalísimo, el problema de la relación entre la lógica y el lenguaje, las relaciones entre la lógica formal y el lenguaje natural, entre el “lenguaje de la vida”, como decían Frege o Wittgenstein, y su presunta reconstrucción lógico-formal.<sup>43</sup>

Deaño admite en su *Autobiografía intelectual*<sup>45</sup> que no tenía, a priori, vocación filosófica, sino que se sentía mucho más atraído por la literatura. Como reconoce en su *Autobiografía intelectual*, durante la educación secundaria entró en contacto por primera vez con la filosofía, en la que también obtuvo Matrícula de Honor, pero no descubrió en esta materia su vocación:

39 Entendiendo por esto la concepción peyorativa, prejuiciosa y simplista que suelen mantener aquellos que critican, más por desconocimiento que por fundamento, la lógica.

40 Deaño, 1984: 289.

41 *Ibidem*, 291.

42 Parece que la vena literaria estaba extendida en su familia, pues su tío Dionisio Gamallo Fierros fue profesor de Literatura y miembro de la Real Academia Española, y su hermano Antonio Deaño, también fue profesor de Literatura.

43 Deaño, 1984: 20.

44 Wittgenstein, 1987: 167.

45 Recogida en *El resto no es silencio*. En realidad esta *Autobiografía* es el borrador que Deaño preparó para el primer ejercicio de las oposiciones a Profesor de Lógica de la Universidad Autónoma de Madrid.

34 A la oposición concurren Manuel Sacristán, Jorge Pérez Ballester (afín al Opus Dei, y no en vano, tiempo después ocuparía la cátedra de la Universidad de Navarra) y Manuel Garrido (quien finalmente sería designado catedrático). A pesar de que Sacristán era el más preparado de los tres candidatos, algunas fuentes defienden que no fue seleccionado por su ideología comunista (Cf. S. López Arnal y P. De La Fuente, 1996), aunque otros autores (Cf. X. Serra, 2010) aducen que no pesó tanto su ideología como su aproximación contemporánea y formalista a la lógica, completamente alejada del corte tomista del tribunal. Un intento de arrojar luz sobre esta controversia basado en los documentos y no tanto en fuentes secundarias se puede encontrar en C. Martín Rubio (2005).

35 Prólogo al libro editado por A. Deaño, Lewis Carroll: *El juego de la lógica*, Madrid, Alianza Editorial, 1972, pág. 7.

36 O más bien deberíamos decir “un filósofo con una vocación tardía”.

37 A excepción del relato *Diálogos de lógica*, publicado bajo el pseudónimo de Carlos Garland. Cf. Deaño, 1984: 365.

38 O incluso menos que un lógico, mero divulgador de lógica, pues según ciertas posiciones ortodoxas, para llegar a ser calificado como lógico tendría que haber publicado algún nuevo teorema.

## PRIMER PREMIO: El legado de Alfredo Deaño

He de admitir, sin embargo, que el centro de mis intereses no lo constituía por entonces la Filosofía, sino la Literatura, y, señaladamente, la literatura grecolatina.<sup>46</sup>

Debido a esta afinidad con las humanidades, Deaño decidió, al terminar el Bachillerato, cursar los cursos comunes de Filosofía y Letras en la Universidad de Oviedo. Pero antes de adentrarnos en su vida universitaria, debemos hacer balance de su formación media: Deaño trata de buscar, *a posteriori*, algún indicio de vocación hacia la filosofía, pues le llama la atención que los dos cursos que recibió clases de esta materia en el Bachillerato no levantasen en él ningún interés especial. Sin embargo, lo que a mí me llama la atención es que Deaño no mencione en ningún momento cierta afinidad con las matemáticas o con las ciencias puras. Sabemos que sacó Matrícula de Honor en todas estas asignaturas, pero como él mismo admite, se debía más que a una vocación a “una exigencia del ideal de mi yo, que me obligaba a sacar la máxima nota en todas las asignaturas”<sup>47</sup>. Sólo encontramos una mención que podría hacernos sospechar los derroteros por los que acabaría caminando Deaño: su interés por el lenguaje riguroso. Este interés no le surgió tras estudiar matemáticas, ni tampoco filosofía, sino que fue influencia de don Francisco Vizoso, su profesor de Latín<sup>48</sup>.

Quiero recordar aquí a mi profesor de Latín, don Francisco Vizoso, porque a él debo (...) sobre todo, un severo y a la vez irónico adiestramiento en el rigor de la expresión, una implacable ejercitación en el uso ajustado del lenguaje, en suma, una atención al lenguaje como fin.

Lo que parece una pequeña anécdota biográfica, un recuerdo tenue de la adolescencia, puesta en el conjunto de la obra de Deaño, nos debe poner sobre alerta en al menos dos sentidos: uno, a Deaño no le interesa especialmente la filosofía si no es a través de la lógica (como quedará demostrado, por oposición, cuando en el primer curso universitario entre en contacto con la lógica); y dos, a Deaño no le interesaban las ciencias puras, sino el lenguaje. Pero no el lenguaje usado de cualquier manera, sino el “lenguaje como un fin”. Quedémonos con estas dos ideas, pues volverán a aparecer.<sup>49</sup>

46 Deaño, 1984: 12.

47 Sobre esta autoexigencia tenemos varias muestras. Además del hecho de que sacase Matrícula de Honor en todas las asignaturas de la Enseñanza Media y de la Universidad, están las referencias de sus compañeros. Pérez López (2016: 740) remarca entre los rasgos definitorios de su persona su “tremenda autoexigencia”; de él dice que era “serio, concienzudo y poco dado a liviandades”, e incluso llega a considerarlo “una pizca obsesivo”.

48 Este profesor dejaría una honda impronta en él. Además de transmitirle el gusto por el rigor en el lenguaje y por la literatura clásica, le introdujo en el placer por la música. No es de extrañar que años después, en el debate que abrió la reforma educativa de Villar Palasí, defendiese el Latín frente a los asaltos tecnócratas y pragmáticos que venían marcados desde Europa. Cf. Pérez López, 2016: 747.

49 La primera, la idea de filosofía en Deaño, en el capítulo 3.1; la segunda, en el capítulo 3.2 sobre dialécticos contra analíticos, y el rechazo generalizado del formalismo sin contenido, y en el capítulo contra los analíticos (Cap. 3.3) y el uso del lenguaje como un fin.

En octubre de 1961, tras superar con Matrícula de Honor el curso preuniversitario, Deaño se matriculó en la Universidad de Oviedo. Alfredo Deaño contaba con los dos años de Estudios Comunes de la Licenciatura en Filosofía y Letras para clarificar su vocación y elegir una especialidad. Esta elección, sin embargo, no fue vocacional, sino más bien el intento de “responder a un desafío”<sup>50</sup>. En la Universidad de Oviedo se había instalado el profesor Gustavo Bueno, quien impartía “Fundamentos de Filosofía”. Para su sorpresa, Deaño vio por primera vez la posibilidad de suspender una asignatura, la que impartía el profesor Bueno. A este respecto, escribió en su *Autobiografía intelectual* con cierta nostalgia: “Recuerdo todavía mi angustia de no entender las tablas de verdad o las formas normales”<sup>51</sup>. Ante este reto, la autoexigencia de Deaño le condujo hacia el abismo: en lugar de intentar aprobar como fuese la susodicha materia y pasar a otra cosa, hizo de ella su vocación. Así pues, Gustavo Bueno marcaría irremediamente la vida de Deaño, dejando una huella indeleble en sus pensamientos e intereses. Si Gustavo Bueno no se hubiese empeñado en enseñar lógica dentro esta asignatura introductoria, seguramente Deaño jamás hubiera sentido atracción por la filosofía. En ese caso, quizás, ahora un estudiante de Máster estaría redactando su Trabajo de Fin de Máster sobre la contribución de Alfredo Deaño a la historia de la literatura grecorromana.

Sea como fuere, lo cierto es que el caso de Deaño no fue un caso aislado: el profesor Gustavo Bueno hizo escuela formando a toda una plantilla de nuevos pensadores entre los que se encontraban Carlos París, Tomás Fernández, Purificación Gil, Vidal Peña y Julián Velarde, entre otros. Aunque no todos se interesaron por la lógica, lo que une a los alumnos de Gustavo Bueno es un deje intelectual, una manera de afrontar los estudios en filosofía, una sistematicidad en las formas y el fondo, así como su especial interés por los elementos epistemológicos de la filosofía. A esa marca personal alude J. A. López Burgos, a su vez discípulo de Gustavo Bueno:

Recuerdo que a Garrido le llamaba la atención la arraigada “marca de maestro” que llevábamos los discípulos de Gustavo Bueno. Ese sello, ese núcleo de pensamiento, de ideas, se manifiesta en los esfuerzos filosóficos de Deaño hasta el libro que pretendo comentar [se refiere a *Las concepciones de la Lógica*].<sup>52</sup>

El mismo Deaño<sup>53</sup> reconoce en la influencia que ejerció Gustavo Bueno en su decisión de marchar a Madrid a estudiar la especialidad de Filosofía (pues por entonces sólo en Madrid, Barcelona y Valencia se podía estudiar los cursos de esta especialidad, una vez superados los Estudios Comunes). Así pues, para el curso 63-64, Deaño se traslada a Madrid, instalándose en el Colegio Mayor Antonio de Nebrija. A pesar de la distancia, la relación de Deaño con la Universidad de Oviedo siempre se mantuvo firme. Una muestra de ello es su amistad con Vidal Peña,

50 Deaño, 1984: 13.

51 *Ibidem*, pág. 13.

52 López Burgos, 1980: 57.

53 Deaño, 1984: 14.

## PRIMER PREMIO: El legado de Alfredo Deaño

quien acabaría siendo catedrático de Metafísica de la Universidad de Oviedo y uno de los principales estudiosos de Spinoza en España.<sup>54</sup> Asimismo, Deaño nunca perdió el contacto con el profesor Bueno, y sabemos por varias fuentes que permaneció atento a las publicaciones de su maestro<sup>55</sup>.

Ya en Madrid, Deaño completó su especialización en Filosofía en los tres siguientes cursos (63-64, 64-65 y 65-66) obteniendo unas calificaciones fuera de lo común<sup>56</sup>. Entre estas asignaturas se encontraban los dos cursos de Lógica que impartía Leopoldo Eulogio Palacios, del que ya hemos hablado. En su memoria final de carrera, dirigida por Sergio Rábade, Deaño llevó a cabo un análisis del discurso lógico y argumental del diálogo de Platón *El Sofista*. En la elección del tema podemos ya atisbar los grandes intereses de Deaño, pues de los diálogos platónicos, *El Sofista* es el diálogo más afín a la lógica, a los problemas de la filosofía del lenguaje y a la argumentación.

El mismo año que Alfredo Deaño presentó su memoria final de Licenciatura, fue contratado por Leopoldo Eulogio Palacios como Profesor Ayudante de las clases prácticas de Lógica. Aunque en sus primeras clases continuó básicamente con la aproximación tradicionalista de Leopoldo Eulogio Palacios, en los dos últimos trimestres se encargó de impartir un cursillo sobre lógica simbólica, que el propio profesor Palacios le encargó. F. Pérez López da cuenta del ahínco con el que Deaño acometió la labor de preparar las clases de aquel primer curso:

Sobre aquel curso primerizo de Lógica, 1966-1967, volcó Alfredo su alto nivel de autoexigencia, como lo hacía siempre en todos los trabajos. (...) Lo que más le preocupaba de aquel curso era rehuir la aridez de los temas lógicos, habida cuenta de que la experiencia resultaba rigurosamente pionera en nuestra Facultad.<sup>57</sup>

54 Muestra de esta amistad es que la tesis de Vidal Peña fue publicada en la *Revista de Occidente* por la intermediación de Alfredo Deaño, quien ya formaba parte del Consejo de Redacción.

55 J. A. López Burgos lamenta que la prematura muerte de Deaño le impidiese sacar provecho del último artículo de Gustavo Bueno acerca de la gnoseología de la lógica, pero da cuenta de su influencia en otro sentido: "De lo que sí tuvo conocimiento Deaño fue del materialismo formalista, que es la denominación que toma la concepción de la lógica formal en Cierre Categorical de Gustavo Bueno." (López Burgos, 1980: 58). Asimismo, Pérez López sobre la influencia de Gustavo Bueno en Deaño afirma: "Como Profesor Ayudante, tuvo a su cargo una buena parte de las clases de Lógica, con la encomienda explícita de contrapesar la orientación tradicional dominante en la asignatura desarrollando una suerte de introducción a la Lógica contemporánea, que en el orden académico era su gran pasión, seguramente despertada por Gustavo Bueno durante los primeros cursos en Oviedo" (Pérez López, 2016: 740).

56 Deaño obtuvo Matrícula de Honor en las doce asignaturas obligatorias que componían los Estudios Comunes, y nueve matrículas de Honor de las quince que componían los cursos de especialización —en las otras seis obtuvo sobresaliente.

57 Pérez López, 2016: 742.

Los resultados del curso fueron muy positivos<sup>58</sup> y el futuro de Deaño parecía que iba aclarándose: se le notificó que próximamente tendrían lugar unas oposiciones a la Adjuntía de Lógica. Sin embargo, al comienzo del siguiente curso, Leopoldo Eulogio Palacios no le renovó la ayudantía y se le cerraron las puertas de las oposiciones. Tenemos pocos datos que expliquen este giro de los acontecimientos. Deaño, en su *Autobiografía intelectual*, zanja en una línea este hecho: "En octubre de 1967 cesé como profesor ayudante de clases prácticas del profesor Palacios. Entré entonces en la Facultad de ciencias Políticas"<sup>59</sup>. Una sola línea para el revés más importante en la hasta entonces carrera fulgurante de Deaño. Podemos suponer que ese silencio esconde el dolor y la frustración ante la ignominia y la injusticia<sup>60</sup>. Por otras fuentes sabemos lo que supuso ese revés:

A su regreso para comenzar el curso 1967-68, todas las puertas estaban cerradas. No sólo se había esfumado la perspectiva de la Adjuntía sino que no le habían renovado la Ayudantía de Lógica que desempeñó hasta ese momento. Y lo que es peor, una escuálida notificación le denegaba la prórroga de su beca predoctoral, (...) Recuerdo la grisura de aquella mañana en que nuestro trío [Francisco Pérez López, José María Gondra, y el propio Alfredo Deaño] practicó una reunión de emergencia, consternados por tanta adversidad, y allí mismo reunimos suficientes luces para confeccionar un escrito de reclamaciones, meditadoísimo, contra la denegación de la prórroga."<sup>61</sup>

De este hecho caben dos posibles explicaciones: la técnica o la ideológica (y esta disyunción no es una disyunción excluyente).

La primera explicación de este revés es que Leopoldo E. Palacios se percatase de las modernidades formalistas que enseñaba Deaño, y en consecuencia no quisiera que continuase dando clases. La explicación técnica vendría a mediar en otro debate: sería una muestra de que en las controvertidas oposiciones de M. Sacristán y M. Garrido para la cátedra de Valencia<sup>62</sup> pesó más su progresismo formalista que el componente ideológico. Pero contra esta posible explicación está el hecho de que Leopoldo E. Palacios se ofreció a dirigir su tesis, que calificaría, como presidente del tribunal, con un sobresaliente *cum laude*. Su tesis doctoral, titulada *Lógica simbólica y lógica del lenguaje ordinario* muestra ya

58 Entre otros destacados alumnos, cabe mencionar al Catedrático de Historia de la Ciencia en la UNED, Carlos Solís.

59 Deaño, 1984: 15.

60 Posiblemente su no renovación supuso que Deaño ahondase en su rechazo del pensamiento (¿pensamiento?) escolástico, dogmático, medieval, y que profundizase en sus posiciones de izquierda.

61 Pérez López, 2016: 744. La reclamación de la denegación de la beca surtió efecto, y finalmente le concedieron la prórroga de la beca.

62 La oposición en sí se celebró en Madrid, como era habitual.

## PRIMER PREMIO: El legado de Alfredo Deaño

en el título los dos focos de interés de Deaño: la vertiente más formalista y las implicaciones lógicas que tiene nuestro propio lenguaje natural.

La segunda explicación entroncaría con la ideología política de Deaño, quien siempre se consideró de izquierdas<sup>63</sup>. Si este fuese el caso, su no renovación sería una represalia ante la militancia política de Deaño. Pero Deaño no estaba especialmente implicado en la lucha política, pues su lucha era más teórica, más intelectual. Un ejemplo de su discreción es el hecho de que del trío de amigos y compañeros del Colegio Mayor Antonio Nebrija, tanto Francisco Pérez López como José María Gondra fueron “expulsados por “feroz oposición” al director, un filisteo con anclajes políticos”<sup>64</sup>, pero no así Alfredo Deaño. Sea por una razón u otra, lo cierto es que en la Universidad española bajo la dictadura franquista siempre pesaron más otros criterios, a veces espurios, a veces ideológicos, que la formación y la valía, y las cátedras de Lógica nunca estuvieron exentas de estas vicisitudes<sup>65</sup>. Deaño, como tantos otros, pasó a engordar las filas del exilio interior, aquellos que, si bien no fueron expatriados, también sufrieron las represalias de esta dictadura de meapilas y recomendados.

Por suerte, Deaño no estaba solo. Para entonces Deaño ya había entrado en contacto con un nutrido grupo de jóvenes filósofos que comenzaban a despuntar. Entre ellos, Deaño entabló una especial amistad con Javier Muguerza<sup>66</sup>. Cuando Deaño no fue renovado, Javier Muguerza le ofreció incorporarse a la Facultad de Ciencias Políticas, Económicas y Comerciales de la Universidad de Madrid como colaborador de su grupo de investigación. Muguerza había estado ejerciendo en el Departamento de Ética y Política que dirigía José Luis López Aranguren, pero abandonó su puesto cuando Aranguren fue expulsado de su Cátedra en 1965<sup>67</sup>.

63 Este extremo lo pueden confirmar muchos de sus amigos y conocidos. Cf. Pérez López, 2016: 748.

64 Pérez López, 2016: 738.

65 Cf. nota 21.

66 Deaño y Javier Muguerza se conocieron en el Colegio Mayor Antonio Nebrija y desde entonces les unió una fuerte amistad. Deaño reconoce que, junto a Gustavo Bueno, son las dos personas que más le influyeron: “Me resulta imposible –y no sólo por falta de tiempo– reseñar aquí mi deuda, intelectual y no sólo intelectual, con Javier Muguerza. Es, sin duda, junto con Gustavo Bueno, la persona que más ha influido en mi formación intelectual –si es que puedo hablar de ella– y en la elaboración de mi código moral” (Deaño, 1984: 16).

67 Aranguren, que se había adherido al nacionalcatolicismo, pero que progresivamente fue mostrándose cada vez más crítico con el régimen, fue sancionado y apartado de la Universidad junto a Enrique Tierno Galván, Agustín García Calvo y Santiago Montero Díaz, entre otros, por prestar su apoyo a las protestas estudiantiles contra el régimen de Franco. Se le acusó de incitar a la revuelta en un contexto de deterioro generalizado de la imagen del régimen. Asimismo, José María Valverde y Antonio Tovar renunciaron a sus cátedras voluntariamente en solidaridad con los catedráticos despedidos. Todos estos profesores siguieron vinculados a la enseñanza en otros países. En concreto, Aranguren fue contratado por

Más tarde Muguerza sería contratado por la Facultad de Ciencias Políticas y Empresariales. La relación de Muguerza y Deaño fue muy fructífera, por lo que nos detendremos en ella más adelante. Nótese que ambos profesores no entran a trabajar en la Facultad de Filosofía, vetusta y tradicionalista, sino en la recientemente creada Facultad de Ciencias Políticas y Económicas. La razón de que los principales pensadores jóvenes del momento no ocupasen cargos en Filosofía era que esta Facultad estaba todavía bajo la órbita del franquismo, por lo que cualquier conocimiento que sonase a moderno era repudiado. Si hacemos balance de ese “fluctuante” curso 1967-68, la penuria económica a la que Deaño se vio condenado fue compensada con creces con su enriquecimiento intelectual. Deaño desempeñó dos ayudantías en la asignatura “Fundamentos de Filosofía”, impartiendo dos seminarios de Lógica a alumnos de Ciencias Económicas. Los profesores titulares de “Fundamentos de Filosofía” eran Paulino Garagorri y Javier Muguerza, y dado el gran número de alumnos, se organizaron varios seminarios entre los que los alumnos debían elegir. Creo que se ha prestado poca atención a estos seminarios, al grupo de profesores que allí se reunieron, pues en esos seminarios coincidieron muchos los jóvenes filósofos que cambiarían la filosofía española en los siguientes años. Las tres líneas principales de los desarrollos posteriores de la filosofía española coincidieron en aquella facultad: por un lado, tenemos a Paulino Garagorri, discípulo de Ortega y Gasset, y nexa de esta generación con la última generación de filósofos españoles que había producido pensamiento realmente original. Por otro lado, a Javier Muguerza, una figura clave en la Teoría Ética y la Filosofía del Derecho en la filosofía española. Y el otro extremo de este ángulo lo conformaría el grueso de los profesores de aquellos seminarios, de los que destacaremos: Pilar Castrillo (Profesora titular de Lógica en la UNED), Carlos Solís (Catedrático de Historia de la Ciencia), Víctor Sánchez de Zavala (destacadísimo filósofo del lenguaje, que, ante la falta de oportunidades de desarrollar nuevas investigaciones en España se marchó a EE. UU.) y Juan Delval (Catedrático de Psicología del Desarrollo en la Universidad Autónoma de Madrid, y posteriormente en la Universidad Nacional de Educación a Distancia). Es decir, antropología raciovitalista, ética, y filosofía analítica. Desarrollar los hilos de aquella coincidencia daría, por sí solo, para un tesis; quedémonos aquí al menos con una consecuencia fundamental no sólo por su relevancia para la vida y obra de Deaño, sino para el devenir de la filosofía en castellano: fue allí donde Deaño entró en contacto con Paulino Garagorri, quien le abrió las puertas de la *Revista de Occidente*. Esta revista bimensual se venía publicando ininterrumpidamente desde su fundación por Ortega y Gasset y la Escuela de Madrid.



la Universidad de Berkeley, donde entró en contacto con Herbert Marcuse. En 1976 se les restituyeron sus cátedras y fueron progresivamente incorporándose a sus puestos. En 1979, Tierno Galván sería elegido alcalde de Madrid, con lo que, de algún modo se cerraba el círculo.

## PRIMER PREMIO: El legado de Alfredo Deaño

Con tales antecedentes, resulta cuando menos llamativo que Deaño publicase varios artículos e incontables recensiones en ella, e incluso que llegase a coordinar un número<sup>68</sup>. La tradición española humanista, racio-vitalista, anti-lógica<sup>69</sup> y anti-científica se abría así a otras corrientes, a la filosofía más científicista, y, en definitiva, a Europa.

Deaño renovó e incrementó su carga lectiva al siguiente curso (el curso de 1968- 69). Además de verse obligado a asumir la docencia entera de *Fundamentos de Filosofía* (pues Garagorri y Muguerza fueron desterrados a Cuenca y Albacete en base al estado de excepción decretado en enero de 1969), Deaño comenzó a impartir *Fundamentos de Filosofía* en el Centro de Estudios Universitarios.

Así las cosas, se dio la paradoja que los principales avances en filosofía en España se estaban desarrollando fuera de las facultades de Filosofía. Hasta que no se creó la Universidad Autónoma de Madrid en 1968, no hubo posibilidad de introducir los nuevos desarrollos filosóficos en las propias facultades de Filosofía. La Universidad Autónoma de Madrid supuso una bocanada de aire fresco en este sentido. Por preparación y afinidad política<sup>70</sup> se encargó a Carlos París el área de filosofía de esta recién creada universidad. Carlos París había estado ocupando una Cátedra en la Universidad de Valencia y al llegar a Madrid no dudó en contratar a los jóvenes profesores que desde el extrarradio filosófico venían introduciendo las nuevas corrientes filosóficas. Los intereses de Carlos París se concentraban en los últimos desarrollos en ciencia, por lo que cuando asumió el reto pensó en contratar al grupo de profesores más cercanos a la filosofía analítica y de la ciencia, que por entonces comenzaba a entrar en España. Carlos París pensó en primer lugar en Javier Muguerza, quien llevó consigo al grupo de profesores, de los que ya hemos hablado, que ya estaban trabajando con él en los seminarios de la Facultad de Ciencias Políticas y Económicas. Deaño se incorporó a la Universidad Autónoma en octubre de 1969 como profesor Adjunto de *Lógica*. Así fue como Deaño pasó en dos cursos de estar en una situación privilegiada, a la incertidumbre laboral, y después a tener otra vez a un futuro esperanzador. La nueva universidad se vio impulsada por la aprobación de la Ley General de Educación de 1970 de Ricardo Díez Hotchleiner. Esta ley dio mayor autonomía e independencia a las universidades, y en la Universidad Autónoma de Madrid se crearon los proyectos de investigación del ICE (Instituto de Ciencias de la Educación). Alfredo Deaño formó parte del equipo de investigación de "Epistemología genética" que dirigía Juan Delval. Toda esta

época de recuperación académica termina con la nominación de Julio Rodríguez, afín al Opus Dei, como Ministro de Educación. A pesar de que ocupó dicho cargo un brevísimo periodo (del 9 de junio de 1973 al 3 de enero de 1974), al nuevo Ministro le dio tiempo a expulsar de la Universidad Autónoma de Madrid a su compañero de cátedra Carlos París, y a cerrar el Departamento de Filosofía. Con la nueva purga, los grupos de investigación se disolvieron, y sus miembros se dispersaron. Por suerte, Deaño pudo sortear las purgas (quizás por la consabida y supuesta neutralidad y asepsia de la lógica). Ya en diciembre de 1970 había aprobado una oposición a la plaza de Adjunto de Lógica de la Universidad Autónoma, y ocupó esa plaza temporal hasta diciembre de 1974, cuando se presentó a las pruebas del concurso- oposición para ingresar en el Cuerpo de Profesores Adjuntos. Estas pruebas no daban acceso a una plaza, sino que tan sólo servían para ordenar la bolsa de profesores de Lógica, asignatura integrada en el Departamento de Filosofía Teórica que volvía a dirigir el profesor Carlos París en la Universidad Autónoma. Deaño obtuvo la primera plaza, por lo que continuó enseñando Lógica, en calidad de profesor numerario.



Aparte de los prometedores avances en su carrera académica más oficial, Deaño empezó a colaborar con la sección cultural del periódico de tirada nacional *El País*. Asimismo, Deaño se encargaba del área de filosofía y teoría de la ciencia en Alianza Editorial, y formaba parte del comité de publicaciones de la *Revista de Occidente*.

En 1978, Deaño todavía ejercía como profesor numerario, por lo que esperaba ansioso las oposiciones a la plaza de Profesor Agregado de Lógica de la Universidad Autónoma de Madrid. La tensión que supone enfrentarse a un examen así, sabiendo que podría primar más el amiguismo y la afinidad política que la calidad educativa e investigadora, junto con su tabaquismo contribuyeron a la prematura muerte de Alfredo Deaño. Era el 24 de enero de 1978. Tenía sólo treinta y tres años y un potencial enorme por desarrollar.

A nivel personal, Deaño contrajo matrimonio en 1973 con Mercedes Cabrera Calvo-Sotelo, quien desde 1996 es catedrática de Historia del Pensamiento y de los Movimientos Sociales y Políticos en la Universidad Complutense. Asimismo, Mercedes Cabrera fue Ministra de Educación y Cultura, y posteriormente Ministra de Educación, Política Social y Deporte. Fruto del matrimonio entre Alfredo y Mercedes nació en 1977 un niño, también llamado Alfredo Deaño, quien heredó de su padre el interés por las ciencias formales, y actualmente es profesor de Matemáticas en Universidad de Kent, en el Reino Unido (hasta el 2015 ejerció en la Universidad Carlos III).

68 Este número, dedicado a los debates entre analíticos y dialécticos, vio la luz en el número 138, en septiembre de 1974. Por su interés será glosado en el capítulo 3.2.

69 Ya hemos comentado la opinión que la lógica le merecía a Ortega y Gasset. Cf. nota 13.

70 Carlos París se había formado en el falangismo, pero había ido evolucionando hacia posiciones políticas de izquierda, que, por aquel entonces, dada la coyuntura política, convenientemente no manifestaba.

## PRIMER PREMIO: El legado de Alfredo Deaño

J. A. López Burgos<sup>71</sup>, en su reseña de *Las concepciones de la Lógica* para la revista *El Basilisco*, hace un rápido repaso de las influencias filosóficas de Deaño. Por un lado, rememora la “marca de maestro” de la que ya hemos hablado. Otra gran influencia en la obra de Alfredo Deaño fue Javier Muguerza, cuyos intereses por entonces se enmarcaban dentro de la filosofía analítica<sup>72</sup>. Deaño, a través de Muguerza, descubrió a Wittgenstein<sup>73</sup> y la filosofía de la ciencia. Además de entrar en un diálogo fructífero con Muguerza, la filosofía de Deaño se vio enriquecida por la obra de Juan Delval<sup>74</sup> y sus estudios sobre Piaget, por la obra de Sánchez de Zavala y su investigación en lingüística generativa<sup>75</sup>, y de Carlos Solís, quien, por entonces, estaba introduciendo la magna obra de Kuhn<sup>76</sup>.

Una vez repasadas las influencias que recibió Deaño, nos centremos ahora en su legado.

71 López Burgos, 1980: 57-58.

72 La estrecha colaboración entre Muguerza y Deaño les llevó a publicar el primer libro generalista de filosofía analítica que hubo en España: *La concepción analítica de la filosofía*. En este libro ambos autores seleccionaron y tradujeron escritos de autores de la talla de Bertrand Russell, Max Black,...que, vergonzantemente, todavía no habían entrado en la filosofía española. Además de estos autores, Deaño había traducido en solitario una obra de otro importante filósofo analítico, Carl G. Hempel (en concreto *Filosofía de la ciencia natural*).

73 Podemos rastrear esa influencia en dos hechos: Deaño basa su concepción de la fundamentación trascendental de la lógica en las conclusiones del *Tractatus-Logico philosophicus* de Wittgenstein. Asimismo, por el tiempo en que estaba escribiendo *Las concepciones de la Lógica*, Deaño tenía ya empezado un libro sobre la obra de Wittgenstein. En esa labor de profundización en la obra de Wittgenstein, Deaño había traducido el libro *Wittgenstein* de Sir Anthony Kenny.

74 Respecto de la influencia de Juan Delval, y a través de éste, de Piaget, debemos señalar que Deaño dedica un capítulo entero de *Las concepciones de la Lógica* a revisar la categorización del filósofo francés de las distintas lógicas. Deaño conocía con profundidad la obra de Jean Piaget, pues había colaborado con Juan Delval en la traducción de la obra de dicho autor *Estudios sobre lógica y psicología*. De ahí que Deaño dedique una parte de su obra a investigar la profunda relación entre psicología y lógica, fruto de la cual considera que se puede estar gestando una nueva revolución en lógica. Sobre este aspecto, cf. capítulo 4.4 del presente trabajo.

75 A través de Sánchez de Zavala conoció Deaño la obra de N. Chomsky, cuya obra será el fundamento de su concepción de la lógica como fundamento del lenguaje ordinario.

76 De hecho, en el Apéndice de *Las concepciones de la Lógica*, Deaño recoge el guante de Th. S. Kuhn, y valora si el historicismo es aplicable a la metodología de la lógica. Su respuesta es negativa, pero reconoce que es una aproximación estimulante: “Probablemente se llegue, tras esa aplicación, a la conclusión de que teorías como la de Kuhn no son estrictamente aplicables a la lógica, pero ello pudiera servir precisamente de estímulo para elaborar una teoría específica de la historia de la lógica, y esa teoría bien pudiera revestir importancia para la metodología de esta ciencia”, (Deaño, 1980: 373). En el capítulo

4.4 del presente Trabajo de Fin de Máster desarrollaremos detenidamente esta posición.

### Obras publicadas:

*Introducción a la lógica formal 1. La lógica de enunciados e Introducción a la lógica formal 2. La lógica de predicados*, en Alianza Editorial, Madrid, 1974.<sup>77</sup>

*Las concepciones de la Lógica*, en Taurus, Madrid, 1980. Obra póstuma.

*El resto no es silencio: escritos filosóficos*, en Taurus, Madrid 1984. Recopilación de Jesús Hernández y Javier Muguerza.

### Artículos:

“La lógica formal hoy”, en *Revista de Occidente*, nº 7, 1976, págs. 89-96.

“Sobre el concepto de filosofía”, en *Revista de Occidente*, nº 101-102, 1971, págs. 267-278.

“Análisis y dialéctica: la razón de unas páginas”, en *Revista de Occidente*, nº 38, 1874, págs. 129-15

“Ciencias formales y revoluciones científicas, el caso de la lógica” en *Cuadernos Económicos de ICE*, nº 3-4, 1977, págs. 46-7178

“Eros y formalización: Marcuse y la filosofía analítica”, en *Revista de Occidente*, nº 84, 1970, págs. 292-308.

“Filosofía, lógica formal y análisis del lenguaje”, en *Diálogos*, nº 17, 1969. Año 6, octubre-diciembre. Revista del departamento de Filosofía de la Universidad de Puerto Rico.

“Filosofía, lenguaje y comunicación”, en *Convivium*, nº34, 1971, págs. 23-53.

### Traducciones:

Jan Lukasiewicz, *Estudios de lógica y filosofía*, Revista de Occidente, Madrid, 1975. [Esta selección incluye: “Elementos creativos de la ciencia” (1912); “Lección de despedida pronunciada por el profesor Lukasiewicz en el Aula Magna de la Universidad de Varsovia el 7 de mayo de 1918” y “Sobre la lógica trivalente” (1920); “Sobre el determinismo” (1922); “Observaciones filosóficas sobre los sistemas polivalentes de lógica proposicional” (1930); “Para la historia de la lógica de proposiciones” (1934); “Logística y Filosofía” (1936); y “En defensa de la logística” (1937)].

Carl G. Hempel, *Filosofía de la ciencia natural*, Alianza Editorial, Madrid, 1973 (Primera edición: *Philosophy of Natural Science*, N.J., Prentice-Hall, 1966).

Jean Piaget, *Estudios de lógica y psicología*, Alianza Editorial, Madrid, 1982 (Incluye, entre otros, los artículos: “La logistique axiomatique ou «pure», la logistique opératoire ou psychologique et les réalités auxquelles elles correspondent». *Methodos*, 4: 72-84, 1952; “Structures opérationnelles et cybernétique». *Année Psychologique*, 1:379-388, 1953)

77 Publicadas en un solo tomo a partir de la edición de 1978.

78 A diferencia de los demás artículos, éste no fue incluido en la recopilación de sus escritos publicada póstumamente bajo el título *El resto no es silencio*, pues fue publicado como Apéndice en la obra *Las concepciones de la Lógica*.

## PRIMER PREMIO: El legado de Alfredo Deaño

B. Russell, Max Black y otros, *La concepción analítica de la filosofía*, con J. Muguerza, Alianza Universidad, Madrid, 1974.

Anthony Kenny, *Wittgenstein*, Revista de Occidente, Madrid, 1974 (Primera edición: *Wittgenstein*, Allen Lane, London, 1973).

### 3. ESCRITOS DISPERSOS

#### 3.1 ¿Qué es filosofía?

Deaño reconoce en su *Autobiografía* que él no tenía vocación filosófica<sup>79</sup>, y que estudiar la especialidad de Filosofía fue una decisión movida más por el deseo de no perder la oportunidad de mantener abierto el camino hacia otras especialidades (en concreto, Filología clásica y Filología Románica<sup>80</sup>) que por un profundo convencimiento. Además de esta razón, Deaño alega otro motivo que, visto con la ventaja de la retrospectiva, tiene mucho más hondo calado. Deaño cursó los Estudios Comunes en la Universidad de Oviedo donde el profesor Gustavo Bueno impartía en “Fundamentos de Filosofía” una introducción a la filosofía, incluyendo nociones de lógica matemática (tablas de verdad o formas normales):

Cual no sería mi sorpresa al encontrarme con que, mientras las restantes asignaturas no me presentaban la menor dificultad, en Filosofía no podía decir ni que entendiera muy bien las clases (cosa de la que sí eran capaces algunos de mis condiscípulos). (...) Recuerdo también la claridad con que aquella asignatura se alzó por encima de las restantes: en primer lugar, porque me abrumaba, porque por vez primera me hacía verme en el peligro de suspender. Y había un segundo motivo más noble: aunque no entendía muy bien lo que se me explicaba, sí comprendía perfectamente que aquello era algo que debía ser entendido por mí.<sup>81</sup>

Podemos decir, por tanto, que el primer contacto serio (obviando las asignaturas introductorias que cursó en el instituto) de Deaño con la filosofía incluían la lógica. Para él, la lógica y la filosofía caminaron de la mano desde el principio. Esta conexión que podemos rastrear en sus años de formación se mantendrá vigente toda su vida, de modo que, cuando años después tuvo que atajar el problema del estatus de la filosofía, vio certemente que éste era un problema irresolublemente ligado a la relación de ésta con la lógica, y, en general, a la relación de la filosofía con las ciencias.

Pero antes de adentrarnos en la propuesta de Deaño, debemos detenernos en el contexto general en el que se plantea la pregunta por la filosofía. La pregunta por el lugar de la filosofía en el conjunto del saber ha sido y es uno de los principales temas filosóficos (o mejor dicho, meta-filosóficos). Esta es una pregunta ineludible para la

filosofía, en la medida en que preguntar por la propia existencia de la filosofía es hacer filosofía. En los años en los que escribe Deaño, esta pregunta se había tornado poco menos que urgente, ocupando una posición central en el debate filosófico, pues a las especulaciones teóricas se le sumaban acuciantes implicaciones prácticas: la dictadura de Franco se conducía a su inevitable final, y se avecinaba un replanteamiento profundo del sistema educativo en todos sus ciclos, desde la educación infantil hasta la universitaria.

En ese contexto de cambio (o quizás sería más acertado decir: “contexto de final o agotamiento de una época”, pues el cambio aún tardaría en llegar) la cuestión sobre el papel que debía desempeñar la filosofía en relación a los demás saberes salió a la palestra a partir de la polémica entablada entre Manuel Sacristán y Gustavo Bueno. En España no se había dado ese debate, que en Europa tuvo lugar desde finales del S. XVIII y sobre todo en el S. XIX. (el famoso “conflicto de las facultades”), y era cuestión de tiempo que aquí apareciese. Ahora bien, ese debate no fue entre representantes del espectro más conservador y los reformadores, como era de esperar, sino que se dio entre dos filósofos de corte marxista: Gustavo Bueno y Manuel Sacristán.

En 1968, Manuel Sacristán había defendido en su panfleto *Sobre el lugar de la filosofía en los estudios superiores*<sup>82</sup>, que la especialidad de filosofía como tal debía desaparecer<sup>83</sup>. Gustavo Bueno respondió a Sacristán con un denso libro de más de trescientas páginas titulado *El papel de la filosofía en el conjunto del saber*<sup>84</sup>. En dicho libro, el profesor Bueno defendía la autonomía de la filosofía frente a otras especialidades, así como la necesidad de acometer una drástica modernización de la enseñanza de la filosofía.

Para Sacristán, que la filosofía se articule en torno a una sección autónoma, dentro de la universidad, pervierte el sentido de la filosofía. La filosofía, según Sacristán, no es un saber como los demás, sino que es la condición de posibilidad del desarrollo de las ciencias, que, desde su óptica (y frente a los derroteros nihilistas<sup>85</sup> que estaba cogiendo la filosofía institucional) es el auténtico conocimiento. Asimismo, la supresión de la sección de filosofía tendría unas consecuencias prácticas nimias:

82 Sacristán, 1968.

83 Debemos tener en cuenta que por entonces Sacristán era profesor en la Facultad de Económicas, y por tanto, ejercía como docente fuera de las secciones de corte escolástico de filosofía.

84 Bueno, 1970.

85 Cf. López Arnal y De la Fuente, 1996: 642, donde se reproduce una entrevista con Jesús Mosterín. Para Mosterín, la posición de Sacristán es una reacción ante tesis como la de Francesc Gomá acerca de la Nada.

79 Deaño, 1984: 11-12.

80 *Ibidem*, pág. 14.

81 *Ibidem*, pág. 13.

## PRIMER PREMIO: El legado de Alfredo Deaño

¿Qué podría perder la universidad con la supresión de la licenciatura en filosofía? No, ciertamente, el aprendizaje memorístico, arqueológico y apologético de la especulación ideológica. Perder eso es ganar libertad para el pensamiento.<sup>86</sup>

La alternativa propuesta por Sacristán pasaba por la creación de una escuela doctoral, un instituto general o central de filosofía, que, siguiendo el modelo de *l'École des Hautes Etudes en Sciences Sociales*, estuviera abierto al público general, y cuyo único interés fuese el desarrollo científico.

Sacristán tenían en mente al lanzar sus críticas, sobre todo, a la filosofía caduca del Régimen. Sin embargo, Gustavo Bueno articula una respuesta que no se ciñe al momento histórico concreto que comparten, sino que va más allá. ¿Y qué es este más allá? Pues desde el título de su libro se nos hace explícito: desentrañar “El papel de la filosofía en el conjunto del saber”. De acuerdo con Deaño, este es el motivo por el que “la respuesta de Bueno representa un salto cualitativo”<sup>87</sup>. La respuesta tiene tres partes, que tratan de responder a tres afirmaciones de Sacristán, a saber: 1) que la filosofía no es un saber sustantivo; 2) que ha pasado a ser un saber adjetivo; 3) que debe suprimirse como especialidad universitaria. En oposición a Sacristán, Bueno afirma la independencia de la filosofía y la necesidad de mantener unas facultades propias, pues en ningún otro espacio puede desarrollarse este saber sustantivo.

Deaño entra en la polémica en la reseña que escribe para la *Revista de Occidente* del libro de su maestro, Gustavo Bueno. A pesar de que afirma que: “Aquí no pretendemos entrar en la discusión, sino hablar acerca de ella”<sup>88</sup>, lo cierto es que de esas líneas ya podemos sacar algunos trazos de la idea de filosofía que va a sostener Deaño. Deaño salva de la propuesta de Sacristán su tesis a favor de vincular la filosofía a las ciencias:

Lo que hace atractiva la propuesta de Sacristán es el hecho innegable de que todo filósofo medianamente lúcido tiene a menudo la sensación de que no está pisando terreno firme, de que está volando sin motor. (...) Sólo puede hacer filosofía quien se ha adiestrado previamente en la práctica de alguna ciencia positiva.<sup>89</sup>

Por otro lado, de la propuesta de Gustavo Bueno, retiene su defensa de la autonomía de la filosofía:

Bueno responde retrocediendo a planteamientos más radicales. Ser radical es tomar las cosas por la raíz. (...)

Los estoicos y Platón —el Sofista de Platón, concretamente— le sirven como “modelo” de lo que la filosofía podría ser. La filosofía no morirá nunca por el hecho de que otra cosa viva. Ni se diluirá por completo en las ciencias positivas, ni se “realizará” como tal en sistema político alguno.<sup>90</sup>

La tesis que sostiene Deaño es no renunciar a ninguna de las dos ideas: una filosofía cercana y atenta a la ciencia, pero sin disolverse en ésta. Revisemos ambas ideas por partes:

Por un lado, está la idea de Bueno: salvar la independencia de la filosofía, y en concreto respecto de la ciencia. Los enormes avances científicos del S. XIX y sobre todo del S. XX han obligado a la filosofía a mirar a la ciencia de frente, no sólo porque los retos tecnológicos nos plantean debates éticos insoslayables, sino porque la misma autonomía de la filosofía se halla en cuestión, especialmente para aquellos que consideran que el espacio propio de la filosofía es aquel que no ocupa la ciencia. El enorme avance de la ciencia, en este sentido, parece haber dejado sin lugar, sin un espacio propio, a la filosofía, que ahora debe sobrevivir (¿malvivir?) a los lomos de una desbocada ciencia. La filosofía quedaría así reducida a una subsidiaria de la ciencia y sus aplicaciones técnicas. Esta cuestión es si cabe más fundamental para un lógico, como es el caso de Deaño, pues la rama de la filosofía que trabaja toca directamente (y a veces llega a entrecruzarse) con la ciencia. La filosofía misma se siente amenazada por la lógica, y resolver el nudo que mantiene la tensión entre lógica y filosofía, es uno de los objetivos principales que se plantea nuestro autor. En 1976 pronuncia Deaño una conferencia en la “Semana de Filosofía Contemporánea”, celebrada en la Universidad de La Laguna que tiene por objeto la propia filosofía. En ella trata de esclarecer un “croquis de las relaciones entre, de una parte, la actividad filosófica y, de otra parte, la lógica formal”<sup>91</sup>. Allí perfila, por contraposición, es decir, por negatividad, los rasgos que la filosofía posee:

En primer lugar, no creo que la filosofía sea algo condenado a desaparecer antes de que desaparezca el género humano. (...) No creo que la filosofía se reduzca o pueda reducirse a algún otro producto cultural que no tenga, históricamente, ese nombre. La filosofía ni fue ni es ni será una ciencia, ni un arte, ni un culto a nada ni a nadie, ni una forma determinada de acción política, ni un juego algún día disculpable.<sup>92</sup>

Esta misma idea de irreductibilidad (y por lo tanto, independencia) de la filosofía ya la había fraguado varios años antes, pues en el *Cuestionario* (realizado por José Jiménez

86 *Ibidem*, pág. 470.

91 *Ibidem*, pág. 403.

92 *Ibidem*, pág. 405. Nótese la semejanza con la definición dada en el *Cuestionario*, un año antes (Deaño, 1984: 532). Ha rectificado el final, a saber: “La filosofía no es nada de eso y es, en cierto sentido, todo eso.”, que sí se incluye en el *Cuestionario*.

86 Sacristán, 1968: 18.

87 Deaño, 1984: 468.

88 *Ibidem*, pág. 469.

89 *Ibidem*, pág. 469-470.

## PRIMER PREMIO: El legado de Alfredo Deaño

con destino al diario *Informaciones*, pero que no llegó a publicarse), Deaño ya aporta una definición de la filosofía usando casi las mismas palabras. Deaño, por lo tanto, perfila una idea de filosofía absolutamente irreductible a otros términos.

Por el otro lado, Deaño insiste en la idea de que los filósofos deben, frente a la tradición raciovitalista española, acercarse a la ciencia. Recordemos: "sólo puede hacer filosofía quien se ha adiestrado previamente en la práctica de alguna ciencia positiva"<sup>93</sup>. Y a continuación de esa frase recomienda la lectura del libro de Piaget *Sagesse et illusions de la Philosophie*<sup>94</sup>. Recordemos que el contexto en el que Sacristán y Deaño realizan una defensa de una filosofía a ras de la ciencia incluye no sólo una larga tradición de desprestigio de la ciencia por parte de la filosofía, sino un renovado impulso de filosofía vacía.

Armado con estas dos ideas (independencia de la filosofía y filosofía científica), Deaño se propone articular su propia idea de filosofía. Y estas dos caracterizaciones de la filosofía no son más el estrecho camino entre dos excesos: de un lado, el atomismo lógico de Frege, Russell y el primer Wittgenstein; de otro lado, el segundo Wittgenstein (el Wittgenstein de las *Investigaciones filosóficas*) y el grupo de Oxford (J. L. Austin, J. Searle, y G. Ryle entre otros). Aunque se puede matizar esta categorización, lo cierto es que, a grandes rasgos, Deaño se encuentra con dos posiciones filosóficas que no le convencen. Lo que tenemos ante nosotros es una elección entre una disyuntiva que parece no admitir un término medio: o bien se subsume la filosofía a la ciencia, o bien se define la filosofía en contraposición a la lógica (y por extensión a toda la ciencia). Si nos ubicamos en el primer término de esta disyuntiva nos estaremos acercando a las posiciones del neopositivismo; si nos ubicamos en el segundo término, nos aproximamos a las posiciones de la filosofía analítica.

Obviamente Deaño se niega a renunciar tanto a la filosofía como a la lógica, pues para él la extensión de estos predicados ("ser filósofo" y "ser lógico") designa dos conjuntos de individuos que, si bien no se solapan enteramente, sí al menos tienen numerosos elementos comunes. Deaño no ve por qué iba a tener que renunciar a hacer lógica o a hacer filosofía, especialmente cuando, como veremos en la tercera parte del presente Trabajo de Fin de Máster, su principal obra pertenece al ámbito de la filosofía de la lógica. Que ambas disciplinas puedan unirse por una conjunción es la condición de posibilidad de su labor. Ahora bien, la cuestión que se plantea Deaño es ¿cómo podemos salvar a la vez la filosofía y la lógica?

Deaño intuye que se puede articular una respuesta no dicotómica a esta relación, sin embargo, en 1970 todavía no ha hallado cómo. La respuesta a este problema empieza a configurarse con la lamentable defunción de Bertrand

Russell. Javier Muguerza organizó poco después de la muerte del gran filósofo Russell un acto de homenaje al este autor, más conocido por el público general por su actividad contestataria y antibelicista (recordemos que en 1970 la Guerra de Vietnam, contra la que Russell había hecho campaña, como ya hiciese contra la Segunda Guerra Mundial, ocupaba las portadas de todos los periódicos e informativos). A Deaño le encargaron hablar de la faceta lógica de Russell, y las notas que preparó para la conferencia están recogidas en *El resto no es silencio* bajo el título "Homenaje a Bertrand Russell". Estas notas no pasan de ser una escueta reseña de la vida y obra de Russell, pero certifica que por aquel entonces Deaño se dedicó a leer con más detenimiento la obra del padre del atomismo lógico. No mucho tiempo después aparecería un artículo en la *Revista de Occidente* (agosto-septiembre de 1971) en el que ahora sí Deaño acometía una labor pormenorizada de estudio del legado de Russell. Este artículo fue redactado en base a otro homenaje, celebrado en este caso en el Instituto Británico. No debemos perder de vista que este artículo lleva por título "Sobre el concepto de filosofía", y en él podemos encontrar una solución a la aporía planteada en sus primeros escritos, a saber: la posibilidad de salir del laberinto sin renunciar ni a la filosofía ni a la ciencia.

En esa conferencia se nos exhorta a seguir las conclusiones de Russell, a saber:

Se trata de transferir el método científico a la esfera de la investigación filosófica. El resultado será una filosofía cautelosa, de aproximación y tanteo. (...) La ciencia progresa mediante calculadas, lentas y fragmentarias aproximaciones a la verdad. Nunca está segura de nada, nunca tienen conciencia de acabamiento, nunca cree haber alcanzado la verdad de una vez por todas. Es este el método que hay que implantar en la filosofía.<sup>95</sup>

Ahora bien, aquí podemos señalar un punto de diferenciación entre Russell y Deaño. De acuerdo con Russell, la filosofía ha entrado en una nueva etapa gracias a la introducción de la nueva lógica matemática, que nos ha permitido, según su opinión, distinguir qué problemas pueden ser resueltos y cuáles son los que hay que abandonar<sup>96</sup>. Por el contrario, Deaño defiende que la filosofía, a diferencia de la ciencia, no progresa, sino que "regresa"<sup>97</sup>, pues en filosofía, nos dice Deaño:

No cabe decir, por tanto, que la filosofía de Platón, pongamos por caso, esté, como tal, superada; ni siquiera se puede afirmar en rigor que haya sido nunca por completo comprendida.

93 Deaño, 1984: 469-470.

94 Hay traducción al castellano: *Sabiduría e ilusiones de la filosofía*, Barcelona, Península, 1970.

95 Deaño, 1984: 139.

96 Russell, 1914: 68-69.

97 Alusión directa a la idea de su maestro Gustavo Bueno en *El papel de la filosofía en el conjunto del saber*.

## PRIMER PREMIO: El legado de Alfredo Deaño

Aparte de este punto de disenso, Deaño coincide con Russell en muchos otros aspectos. En concreto, reserva a la filosofía un papel integrador y sintético de las ciencias, asignándole una labor de autocrítica (“La filosofía difiere de la ciencia por su carácter crítico”<sup>98</sup> y un poco más adelante: “Practicar filosofía consiste en revisar permanentemente nuestros supuestos, en problematizarlo todo tercamente.”<sup>99</sup>), y de apertura a lo desconocido, a la imaginación, sin claudicar ante la teología:

La filosofía nace del descontento con las respuestas que la teología da a cuestiones que la ciencia no puede responder por el momento o por principio.<sup>100</sup>

Y es que Deaño coincide con Russell en señalar la existencia de dos polos de la filosofía, a ninguno de los cuales podemos renunciar (y aquí está de nuevo el *irenismo* de Deaño):

En la obra de Russell encontramos escenificado el carácter que pudiéramos llamar “ecuatorial” de la filosofía. Equidistante de dos polos: el polo científico y el polo artístico. Solicitada desde ambos extremos, la filosofía se nutre de la tensión consiguiente. De una parte, el avance desconfiado; de otra parte, la crítica por la crítica; por un lado, el cálculo, por otro lado, la imaginación. A un extremo, la cautela; al otro, el happening.<sup>101</sup>

Retomemos ahora el punto inicial del debate, aquel que enfrentaba al profesor Bueno con el siempre contestatario Manuel Sacristán. Bien mirado, entre las propuestas de Bueno y Sacristán no hay tanta diferencia. No sólo comparten una misma filiación política (el comunismo) sino también un horizonte común como solución a la filosofía. En palabras de Moreno Pestaña<sup>102</sup>:

Bueno y Sacristán, si eliminamos la propuesta de supresión del título de licenciado en filosofía, no difieren en exceso. Cuando Bueno propone una reforma del título de Filosofía apuesta por la física y las matemáticas frente al latín y el griego y propone el estudio de la etnología, la lingüística o la economía –todo en sintonía con el significado de las Humanidades para Ortega– y defiende una “filosofía regional”, de acuerdo con Sacristán, en las facultades que no son de filosofía. Ambos consideran que la filosofía debe ser un saber de segundo orden, consistente en dialogar con los esquemas de principios que guían las conductas –académicas o profanas–.

101 *Ibidem*, pág. 148.

102 Moreno Pestaña, 2011: 251. La aproximación de Moreno Pestaña recoge la tradición de P. Bordieu (*Homo academicus*, París, Minuit, 1984) y R. Collins (*The Sociology of Philosophies. A Global Theory of Intellectual Change*, Cambridge, Harvar Univ. Press, 2005) que trata de interpretar los textos filosóficos dentro del contexto histórico y biográfico en el que surgieron, es decir, que, aunque se salva la autonomía de los autores, se remarca la importancia del contexto de gestación. En concreto, Moreno Pestaña incide en que entre Bueno y Sacristán hay un *background* compartido, un poso común, pues ambos comparten una misma red de referencia: Ortega y Gasset.

Y en esa misma onda, Deaño, al final de su comentario sobre el libro de Gustavo Bueno, admite que la postura de éste y de Sacristán están más cerca de lo que podría parecer: “Al fin y al cabo, en Bueno y en Sacristán alienta una preocupación común”<sup>103</sup>.

En última instancia, Deaño está siguiendo una senda que trata de salvar a la filosofía sin que pierda el paso de la ciencia. Sólo transitando por esa delgada línea, que limita con dos abismos (subsumirse a la ciencia y perder de vista la ciencia), puede la filosofía hallar sus condiciones de existencia.

### 3.2 Analíticos contra dialécticos

En el capítulo anterior hemos revisado el problema de la demarcación de la filosofía, tratando a ésta como un todo. Pero si acercamos un poco más el foco, podemos desgarnar las distintas corrientes que dentro de la filosofía luchaban por imponerse en los años setenta. Estas corrientes eran la filosofía analítica (los herederos del neopositivismo lógico) y la filosofía dialéctica (los herederos del marxismo). En este capítulo revisaremos los importantes aportes que Alfredo Deaño realizó al debate entre estas dos grandes corrientes, pero primeramente debemos detener nuestra mirada en el contexto histórico en el que se desarrollaron, pues la geopolítica de la Guerra Fría parecía tener un impacto directo en la filosofía del momento.

Alfredo Deaño desarrolló su filosofía entre el año 1968 y 1978 (años que corresponden respectivamente a la defensa de su tesis doctoral<sup>104</sup> y a su defunción<sup>105</sup>). En apenas un lapso de diez años consiguió convertirse en un referente dentro de la filosofía española del momento. Como la obra de Deaño se circunscribe dentro de un periodo de tiempo tan concreto, es necesario que atendamos al contexto histórico al que pertenece su obra. No quiero caer con esto en una reducción del pensamiento a un mero reflejo del mundo en que vivimos, como si el mundo de lo pensado sólo fuese una consecuencia directa de la estructura económica, política o social. De hecho, si la filosofía merece la pena es porque los problemas que acomete son atemporales, es decir, se sitúan más allá de los contextos en los que las respuestas a esos problemas fueron fraguadas. Sin embargo, para poder hacer un balance exacto de lo que hay en la obra de Deaño de atemporal y de lo que hay de circunstancial, debemos comenzar por hacer explícito el contexto en el que escribió. Dado el corto periodo de producción filosófica del que disfrutó Deaño, podemos ubicar su obra dentro de una época muy concreta: la Guerra Fría a nivel mundial, y la Transición

103 Deaño, 1984: 470.

104 La tesis fue defendida en junio de 1968, pero no se publicó. Sin embargo, un temprano artículo suyo, titulado “*El Sofista*” de Platón y la prehistoria de la lógica formal, aparecido en la revista Emérita del Consejo Superior de Investigaciones Científicas, recoge fundamentalmente las investigaciones de su tesis.

105 No contamos aquí las fechas de publicación de sus dos obras póstumas, *Las concepciones de la Lógica* y *El resto no es silencio*, publicadas en 1980 y 1984 respectivamente.

## PRIMER PREMIO: El legado de Alfredo Deaño

española a nivel nacional. Estos años convulsos, de miedo ante la amenaza nuclear, pero de esperanza ante la llegada de la democracia, son los años en los que escribe y piensa una generación de filósofos llamada a actualizar la filosofía española. Las progresivamente ganadas libertades, la supresión de la censura, y la introducción de nuevas ideas hasta entonces prohibidas, fueron generando en el pensamiento español una ola de renovación sin precedentes. A esto se suma la característica permeabilidad de la filosofía española a la que el propio Deaño alude<sup>106</sup>, no sin cierta ironía. Esa permeabilidad o porosidad va a permitir encontrar en la filosofía española de mediados de los setenta las tendencias filosóficas más importantes a nivel mundial. Esas tendencias se erigían ante la filosofía caduca de corte neo-tomista que desde la dictadura franquista había imperado, pero también suponen una reacción contra la filosofía española anterior a la Guerra Civil, es decir, la filosofía de Ortega y Gasset y la Escuela de Madrid, y en general el raciovitalismo, la fenomenología (o mejor dicho, la interpretación de la fenomenología que aquí se había impuesto), y el humanismo cristiano. Ese movimiento renovador se aglutinó en torno a dos corrientes: la filosofía analítica y la filosofía marxista. Frente a la clasificación de José Mora, que divide la filosofía del momento en “tres colosales imperios filosóficos”<sup>107</sup>, Deaño simplifica (reconociendo la existencia de otras corrientes) esta clasificación reduciéndola a dos:

(...) hay que reconocer que hoy por hoy los *modos regulativos dominantes* de hacer filosofía en España son dos: el análisis filosófico (cuyos representantes más conspicuos ejercen en el mundo anglosajón) y el materialismo dialéctico (cuyas figuras más interesantes no suelen residir en los países socialistas). Es un hecho que para cuantos hacen hoy filosofía en España estas dos grandes tendencias constituyen un inevitable horizonte de referencia: bien para aceptar una de ellas como marco del propio trabajo filosófico, rechazando, expresa o tácitamente, la otra; bien para tratar de articularlas y hacerlas compatibles y aun complementarias; bien para negar ambas por considerar que esa negación conjunta supone precisamente la condición que hace posible el ejercicio de una filosofía verdaderamente crítica —es decir, verdaderamente tal.<sup>108</sup>

Deaño ya se había referido a esta clasificación dos años antes, en la recensión del libro *La filosofía científica actual en Alemania*, de A. Diemer:

Es innegable que las tendencias hoy predominantes en la filosofía que se hace en España, son, de una parte (y volvemos con esto a los rótulos simplificadoros), la filosofía analítica, y, de otra parte, la filosofía dialéctica.<sup>109</sup>

Hemos de tener en cuenta que estas dos corrientes no son sino un trasunto patrio del momento histórico que se estaba viviendo en el mundo. El enfrentamiento entre el capitalismo y el comunismo, que se había mantenido desde el final de la II Guerra Mundial, y había ido trufando la mitad del S. XX de crisis y puntos calientes, seguía ensombreciendo el imaginario mundial con la perspectiva de una guerra nuclear. En este contexto global, la España franquista había permanecido primero aislada, y después alineada junto al bloque capitalista. Sin embargo, en los años setenta se acercaba el final la dictadura, y las distintas ideologías trataban ya de hacerse un hueco ante la inminente llegada del juego democrático. Deaño comenta en la recensión crítica de *Lógica formal, lógica dialéctica*<sup>110</sup> de H. Lefebvre, que la Guerra Fría y los enfrentamientos más o menos explícitos que generaba sobre el terreno (por ejemplo, la Guerra de Vietnam) tenían su réplica en el ámbito teórico en el enfrentamiento que sostenían analíticos y marxistas. Este enfrentamiento involucraba a la lógica, como metodología opuesta a la dialéctica. Así, Deaño, a propósito de la relación entre lógica y dialéctica, afirma:

El conflicto entre ambas —que para algunos es tan sólo aparente, mientras para otros se trata de un conflicto real y radical— es uno de los motivos más importantes en la reflexión filosófica de nuestro tiempo. En principio podría pensarse que el problema de las relaciones entre la lógica y la dialéctica no era más que un trasunto del problema de las relaciones entre los Estados Unidos —supuesta tierra prometida del positivismo— y la Unión Soviética —la tierra prometida (promesa vana) de la dialéctica—. Dado que ambas potencias parecen haber optado por la coexistencia pacífica y el reparto de zonas de influencia, no es extraño que haya quienes busquen también vías de conciliación, caminos hacia la pacífica coexistencia teórica de la lógica formal y el pensamiento dialéctico.

Deaño, ya lo adelantamos, se encuentra entre los que buscan “vías de conciliación”, como veremos a continuación. No obstante, el contexto filosófico del momento no estaba por la búsqueda de puntos de consenso. Para poder entender hasta qué punto el mundo filosófico de entonces estaba escindido en analíticos y marxistas (y de paso entender hasta qué punto esa polémica ha ido perdiendo peso), basta con recordar la otrora importantísima polémica establecida entre Karl Popper y Theodor W. Adorno en torno a la metodología de la ciencia<sup>111</sup>. Aunque no podemos calificar a Popper como un neopositivista ortodoxo ni a

110 H. Lefebvre, 1970.

111 Aunque la polémica entre Popper y la Escuela de Frankfurt venía de largo, alcanzó su punto culminante en el 16º Congreso de Sociología celebrado en la ciudad de Tubinga en 1961. Las intervenciones en este Congreso están recogidas en *Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie*, Luchterhand, 1969 (Trad. Cast. *La Disputa del Positivismo en la Sociología alemana*, México, Grijalbo, 1972).

106 Deaño, 1984: 191.

107 A saber, “los europeos”, “los angloamericanos” y “los rusos”. Cf. Ferrater Mora, 1963: 113-34.

108 Deaño, 1984: 192.

109 *Ibidem*, pág. 504.

## PRIMER PREMIO: El legado de Alfredo Deaño

Adorno como un marxista sin fisuras, ambos se mueven dentro de las dos corrientes enfrentadas de la filosofía del momento: la filosofía analítica y la filosofía dialéctica.

Por un lado, Popper jugaba en los años setenta un papel fundamental dentro de la filosofía analítica, sirviendo como figura aglutinadora de intereses. No hay más que echar un vistazo a la bibliografía de la época para percatarse de que Popper era un referente (si bien es cierto que más por sus aportes a la epistemología y filosofía de la ciencia que por sus incursiones en teoría política) para todo el conjunto de filósofos que compartían un mismo “aire de familia”, una parecida metodología rigurosa y de inspiración científica, y cuyos principales temas de interés giraban en torno a la filosofía de la ciencia, la epistemología y la lógica. Estos autores, en general, se reconocían, no sin revisiones ni ciertas suspicacias, herederos del neopositivismo, y mantenían afinidades con una forma de entender la filosofía como instrumento de clarificación. Deaño se mueve dentro de esta corriente, si bien es cierto que su actualización de la filosofía analítica queda fuera de muchos de los rasgos que acabamos de perfilar. A pesar de la heterogeneidad de posiciones que incluía la filosofía analítica del momento, Popper significaba un punto de paso necesario, un autor respecto del cual todos los filósofos de la ciencia debían posicionarse, bien para complementarlo, corregirlo o negarlo. En lo que respecta a Deaño, Popper fue un autor referente de su filosofía, y, aunque no dejó ningún escrito directamente centrado en su legado, su aproximación a las ciencias y a su idea de falsabilidad planea a lo largo de toda su obra. En ese sentido es muy interesante visitar el número 3-4 de la revista *Cuadernos del Instituto de Economía*<sup>112</sup>, donde distintos autores vinculados a la Facultad de Económicas y Ciencias Políticas de la recién creada Universidad Autónoma de Madrid, revisan críticamente la obra de Popper. En dicho número, dirigido por Javier Muguerza, participó Deaño con un artículo en torno a la historicidad de la lógica, que finalmente se convertiría en el apéndice de su libro *Las concepciones de la Lógica*. Pues bien, en ese artículo (del que hablaremos más detenidamente en el apartado 4.4), Deaño apuesta por el método de falsación de Popper como piedra de toque.

Ya hemos hablado de Popper; centrémonos ahora en el marxismo. En los años setenta se había puesto muy en boga la obra de Herber Marcuse dentro de los círculos marxistas. Este autor, perteneciente al marxismo no ortodoxo, se reconocía heredero de la “Escuela de Frankfurt” inaugurada por Horkheimer y Adorno. Ambos autores, como la mayoría de los profesores del Instituto de Sociología de Frankfurt<sup>113</sup>, se habían visto forzados al exilio a causa de su ascendencia judía y su militancia izquierdista.

En su exilio en los Estados Unidos y el Reino Unido comenzaron una nueva etapa, y así fue cómo, ya al otro lado del Atlántico, la “Escuela de Frankfurt” recibió un nuevo impulso con la obra de Herbert Marcuse. Este autor, en su exilio estadounidense, había conseguido volver a poner de moda el “pensamiento crítico” al aplicar las categorías negativas y críticas al capitalismo y las sociedades ultratecnificadas. Y esto, justo, entronca con Alfredo Deaño.

El primer texto en el que Deaño entra en diálogo con el marxismo tiene el sugerente título de *Eros y formalización*, en una clara referencia al, por entonces, muy afamado y comentado libro de Herber Marcuse *Eros y civilización*<sup>114</sup>. Podemos decir que la de Deaño, es una respuesta en acción de autodefensa, ante ataque directo que Marcuse dirige a la lógica. Para Marcuse, la historia de la filosofía en Occidente es la historia del sometimiento de Eros (dios de lo emotivo) por Logos, dios que representa la lógica como instrumento de dominación y control. Para Marcuse, los filósofos, imbuidos en la sociedad de consumo, se adaptan a esta situación haciendo lógica.

Deaño arguye, frente a las críticas que recibe la filosofía analítica por parte del marxismo, que:

Los juicios que desde fuera se hacen de ella no se paran en matices. Se dirigen a toda la filosofía analítica en bloque, sin atender a sutiles pluralismos, tomándola por algunos de sus rasgos más llamativos y generalizando a partir de éstos.<sup>115</sup>

En concreto, Deaño<sup>116</sup> no admite la condena absoluta que Marcuse hace de la lógica en cuanto cálculo:

Al parecer, Marcuse no cree necesario establecer una difícil distinción entre un puro instrumento de análisis y las diversas aplicaciones, manipulatorias unas veces, pero tal vez clarificadoras en otras muchas, a que ese instrumento puede ser sometido.

Pero, además de defender la lógica frente a los ataques marxistas, Deaño reconoce en el marxismo un “revival” de la filosofía escolástica, una recaída en el “pensamiento” acientífico, falaz y dogmático, que envuelto ahora por categorías sociales en lugar de teológicas, y sustituyendo el santoral por los nuevos dirigentes del Partido, ha venido a ocupar el lugar de la nueva religión:

Poblado de mágicos conceptos —en rigor, *flatus vocis*— con los que se pretende hacer pasar por análisis profundo lo que muchas veces no es sino palmaria ausencia de rigor teórico, el materialismo dialéctico constituye, en buena parte de sus manifestaciones, la más sublime muestra de un pensamiento manipulado,

<sup>112</sup> Dicho número fue dirigido por Javier Muguerza, que entonces ejercía como profesor en la Facultad de Economía y Ciencias Sociales.

<sup>113</sup> Lamentable no todos alcanzaron una frontera segura, como fue el caso de Walter Benjamin.

<sup>114</sup> Marcuse, 2010.

<sup>115</sup> Deaño, 1984: 200.

## PRIMER PREMIO: El legado de Alfredo Deaño

que resuena porque está vacío, y el ejemplo más triste de aquello en lo que puede llegar a convertirse la filosofía metida a esclava de instancias no racionales: una filosofía de encargo y justificación, un discurso apologético que envuelve ideológicamente determinadas políticas, o eleva a la categoría de principios de la reflexión ciertos accidentes históricos-filosóficos no demasiado brillantes.<sup>117</sup>

Y en la misma onda, pero en otro artículo (a propósito del libro de Thomas J. Blakeley<sup>118</sup>), añade:

En resumidas cuentas, esta filosofía guarda una semejanza muy notable con la escolástica medieval. En ambas hay un problema básico, que es el de la relación entre razón y fe.<sup>119</sup>

Asimismo, en el Prólogo a la *Introducción a la lógica formal*, Deaño comienza recordando, más que a los amigos (que habían hecho posible el libro) a los enemigos, quienes había hecho del manual algo *necesario*. Y esos enemigos de la lógica formal en España, según Deaño, eran (¿son?) dos: “los que para abreviar llamaremos “dialécticos”, y aquellos otros a los que, en un sentido que luego explicaremos, vamos a denominar “medievales”<sup>120</sup>. Como lo que en este capítulo nos preocupa es desentrañar la relación de Deaño con la dialéctica marxista, dejaremos de lado, por ahora, a los medievales. Respecto de los marxistas dice:

Han dado en pensar que la lógica formal es una especie de Derecho Mercantil del intelecto: así como éste no sería otra cosa que la regulación jurídica de determinados procesos económicos que tienen lugar en la sociedad capitalista y que desaparecerán con ésta, así también la lógica constituiría la regulación formal de los procesos de pensamiento que se desarrollan en las mentes positivistas. La lógica formal –lógica del pensamiento administrativo- ha de ser, como el capitalismo, superada.<sup>121</sup>

Obviamente, para Deaño, más bien es el marxismo y no la lógica lo que debe ser superado. Podemos encontrar otros ejemplos de rechazo del marxismo en la obra de Alfredo Deaño, pero creo que con los expuestos nos hacemos una idea general de la opinión que esta corriente filosófica le merecía a Deaño. En todo caso, ¿quiere esto decir que Deaño se situaba al otro lado del espectro político?. Realmente no. Deaño se definía como una persona de izquierdas<sup>122</sup>, e incluso podemos hallar testimonios que afirman que llevaba de forma dramática su ausencia de compromiso político. Así, por ejemplo, José Segovia, compañero de Deaño y militante histórico del PSOE y de la UGT, afirma:

De la mano de Alfredo Deaño descubrí a Lewis Carroll a través de sus traducciones y a Borges, por sus deliciosas citas y por la admiración que le profesaba. Nunca se lo agradeceré bastante. Yo envidiaba su lucidez intelectual y su dedicación y él me confesó que envidiaba la decisión de mi compromiso político, porque siempre tenía una especie de mala conciencia absolutamente honesta.<sup>123</sup>

Podemos rastrear en esta “mala conciencia” el origen de la posibilidad de salvar elementos de la filosofía marxista. Aunque Deaño se había ubicado dentro de la filosofía analítica, la suya no es una ubicación acrítica ni ortodoxa: lo que achaca a la corriente filosófica a la que pertenece es su ausencia de compromiso social y político, su neutralidad ante los problemas del mundo. Es decir, aquello de lo que la filosofía analítica carece, es la condición de posibilidad de la apertura a la filosofía marxista: un compromiso activo. Un ejemplo de esta tendencia hacia el compromiso transformador en Deaño lo encontramos en el *Cuestionario* que realizó a propuesta de José Jiménez en 1975<sup>124</sup>. En dicho cuestionario se recogen las respuestas de Deaño a una cuestión directamente relacionadas con este apartado, a saber: *¿Qué función crees que cumple la filosofía en el mundo moderno y, en concreto, en nuestro país?* Ante esta pregunta, Deaño responde:

(...) la filosofía acaba cumpliendo siempre una de estas dos: la de justificación – tosca o sutil, inmediata o indirecta, por acción o por omisión- de lo establecido, o bien la de analizar lo que hay en nombre de lo que podría y debería haber, la de integrarse como tarea teórica en la tarea general de transformarlo todo para bien.<sup>125</sup>

Parece, pues, que si uno no quiere acabar haciendo filosofía que justifique, por acción o por omisión, el *status quo*, es necesaria una conciencia transformadora, una mayor implicación en lo social y político. Esta implicación en lo social es el punto de arranque de la posibilidad de encuentro con la filosofía marxista, pues compensaría las carencias a este respecto que presenta la filosofía analítica:

Lo primero que llama la atención en los filósofos analíticos es la absoluta inconsciencia de que parecen gozar en lo que se refiere a los supuestos e implicaciones de la actividad filosófica.<sup>126</sup>

Y un poco más adelante añade:

117 Deaño, 1984: 198.

118 Thomas J. Blakeley, *Soviet Scholasticism*, Dordrecht, D. Reidel Publishing Co. 1961 (Trad. Cast. *La escolástica soviética*, Madrid, Alianza Editorial, 1969).

119 Deaño, 1984: 464.

120 Deaño, 1974: 11.

121 Deaño, 1974: 11.

122 Pérez López, 2016: 748.

123 Segovia, 2011: 278.

124 Del que ya hemos hablado, cf. apartado 3.1 del presente Trabajo de Fin de Máster.

125 Deaño, 1984: 532.

126 *Ibidem*, pág. 204.

127 *Ibidem*, pág. 205.

## PRIMER PREMIO: El legado de Alfredo Deaño

En efecto: el análisis, tal como lo conciben muchos filósofos analíticos, es una parálisis. (...) Lo que quedará de la filosofía analítica será su retirada a una filosofía apacible, de invernadero, presa en problemas que no inquietan: ocupan, simplemente, al filósofo durante un cierto tiempo, pero sin que al final ocurra nada grave.<sup>127</sup>

Ahora bien, la apertura al diálogo con el marxismo no implica abrazar todas sus tesis. ¿Qué se puede salvar del marxismo según Deaño? No todo, desde luego. Merece la pena que reproduzcamos aquí la enumeración pormenorizada, (mostrando de paso su profundo conocimiento de la filosofía “enemiga”) que hace Deaño de los rasgos del materialismo dialéctico cuyos aportes suman y habilitan (y no restan, ni impiden) el discurrir filosófico:

(...) es menester alcanzar aquellos rasgos del materialismo dialéctico que nos restituyen su sentido radical como proyecto filosófico (...) En cuatro palabras: frente a Engels, Marx. Frente al Lukács de *El asalto a la razón*, el Lukács de *Historia y conciencia de clase*. Frente a la obra “teórica” de Mao Tse-Tung, la de Gramsci (sin comillas). Frente a los que se titulan “materialistas dialécticos” creyendo hallar en ese título su patente de corso, los que tratan de encontrar, en medio de miserias de todo tipo, el camino de una filosofía de la praxis. Frente a aquellos que, cuando se les habla del estalinismo, se limitan a decir que es “explicable históricamente” –como si el nazismo, por ejemplo, no lo fuera también-, aquellos otros para quienes representa, en su pretensión de encarnar la dialéctica, la osificación de ésta. Frente a aquellos que falsean la historia de la filosofía –y la historia en general-, los que la reescriben racionalmente. Frente a los que no ven en la historia de la filosofía materialista dialéctica sino una cadena ascendente de aciertos que van cerrando con creciente brillantez la prehistoria del pensamiento, aquellos otros que aplican la dialéctica a la dialéctica en la historia.<sup>128</sup>

El proyecto de Deaño, en coherencia su *irenismo*, consistiría, por lo tanto, en aunar lo mejor de ambas corrientes, evitando los errores que a ambos lados del conflicto se comenten. En cuanto a los errores, Deaño señala al menos dos: que ambos se hacen una imagen errónea del otro:

En el análisis y en la dialéctica hay que negar la imagen que uno y otra se hacen, en sus peores representantes, de la historia de la filosofía. El análisis, no viendo en ella (...) más que una sucesión de pensadores ingenuos, víctimas de engaños que hoy a nadie tientan (...). La dialéctica, cometiendo falacias genéticas, perpetrando falacias de irrelevancia, recurriendo al argumento *ad verecundiam* cuando no dispone de otros mejores, y sentenciando autores y periodos enteros.<sup>129</sup>

Y que ambos, tanto analíticos como dialécticos, mantienen una imagen de la ciencia irreal. Los primeros porque la endiosan, los segundo porque la denigran:

La postura de unos y otros ante la ciencia es algo que también merece ser negado. Los analíticos, porque la sacralizan, no viendo en ella más que un desarrollo limpio y armoniosos, libre de toda impureza, digno de admiración y envidia. Los dialécticos –por ejemplo, ciertos miembros de lo que queda de la Escuela de Frankfurt-, porque (...), hablan de ella como si estuviera irremediablemente unida a las sórdidas aplicaciones a que los imperios políticos la someten.<sup>130</sup>

Ante este *impasse*, Deaño propone una salida, una tercera vía, que salvase las carencias de la filosofía analítica y la filosofía marxista:

(...) una posible solución de este pseudo-dilema estaría en buscar una tercera alternativa: una forma de filosofía –conscientemente superestructural- que recogiera y elevara, por una parte, las exigencias de rigor, de claridad, de la filosofía científica (...), y, por otra parte, las exigencias de acción racional, de intervención en el mundo, que la filosofía dialéctica “bien entendida” tendría, valga la metáfora, a la vez como axioma y como corolario.<sup>131</sup>

El punto de encuentro de Deaño y los marxistas no es, desde luego, su articulación positiva (recordemos que en aquellos años el marxismo pasaba por su fase “real”) sino su negación de lo dado:

Los filósofos analíticos insisten en la “neutralidad” de su método. Sabemos que ese método no es neutral, y tampoco se trata de que lo sea, porque no se trata de hacer una filosofía neutral. Pero sí se trata de hacer una filosofía rigurosa, una filosofía que *niegue rigurosamente*, y en esta empresa critica los métodos de la filosofía analítica podrían prestar una ayuda más notable.<sup>132</sup>

Considerada con la ventaja de la perspectiva, este intento de fraguar una filosofía analítica comprometida parece un proyecto fracasado desde su raíz. Sin embargo, Deaño no estaba sólo en esto. Como señala José Vidal Beneyto<sup>133</sup>, en España los enconados debates entre la filosofía analítica y la filosofía dialéctica encontraron vías para la conciliación dentro de los “Congresos de Filósofos Jóvenes”:

En el interior de aquellos encuentros, el marxismo y la filosofía analítica eran las direcciones dominantes. (...) en algunos países, especialmente latinoamericanos, hemos asistido a un fuerte enfrentamiento entre filósofos marxistas filósofos de la liberación, de una parte, y

128 Deaño, 1984: 202-203.

129 *Ibidem*, págs. 207-208.

130 *Ibidem*, pág. 208.

131 *Ibidem*, pág. 504.

132 *Ibidem*, pág. 129.

133 Vidal Beneyto, 2007.

## PRIMER PREMIO: El legado de Alfredo Deaño

analíticos de otra. No fue el caso en España, pues la dictadura filosófica repudiaba cualquier forma de pensamiento innovador, como hemos visto, y además las fronteras entre nosotros no estaban rígidamente delimitadas. De modo que tanto la filosofía de la ciencia, como el marxismo y la filosofía analítica se agrupaban en el frente común de la renovación filosófica, pugnante con la escolástica oficial.<sup>134</sup>

Además de Sacristán, otros autores no marxistas también entraron en diálogo filosófico con el marxismo<sup>135</sup>. Y es que en el fondo, en la España de la Transición había un enemigo común: la filosofía de la dictadura.

### 3.3 Los lógicos contra los filósofos del lenguaje ordinario (a propósito de Wittgenstein)

En esta segunda parte, hemos procedido de lo más general (qué es la filosofía), hacia lo más específico (las dos corrientes fundamentales de la filosofía en el S. XX: el marxismo y la filosofía analítica). En todo caso, no debemos detenernos aquí, pues dentro de la filosofía analítica, corriente dentro de la cual se enmarca, no sin reticencias y matizaciones, la filosofía de Alfredo Deaño, existían (y existen) múltiples corrientes y distintas aproximaciones, con sus afinidades y fobias. Deaño insiste en la necesidad de entrar a dirimir, a distinguir y desgranar los distintos gustos, actitudes o movimientos dentro de la filosofía analítica. Y en esta insistencia podemos encontrar una de sus grandes obsesiones: dar réplica a los filósofos del lenguaje ordinario. Pero antes de comenzar a separar las corrientes internas de la filosofía analítica, conviene aclarar qué entendemos por “analítico”. Deaño fijó los autores que para él incluía esta corriente, que como ya hemos visto, gana su identidad frente al marxismo:

Si en el vocabulario filosófico hay una expresión, “análisis filosófico”, o “filosofía analítica” y un gentilicio, “analítico”, para referirse en bloque, respectivamente, a toda una tradición filosófica y a todos y cada uno de sus representantes, será porque esa tradición existe con una mínima unidad. Que no excluye, por supuesto, la existencia, dentro de ella, de variedades importantes. En ese catálogo de variedades habrían de quedar reseñadas, cuando menos, éstas: Moore y su personal manera de entender el sentido común; el atomismo lógico de Russell; la filosofía del primer Wittgenstein; el empirismo lógico; las enseñanzas del segundo Wittgenstein; y la a veces llamada “filosofía del lenguaje ordinario”.<sup>136</sup>

Nótese que desde estos primeros textos (en concreto este pasaje data de 1970), Deaño atiende a las existencia de “variedades” dentro de esta misma tradición.

134 *Ibidem*, págs. 215-216.

135 Así, por ejemplo, el caso de Muguerza, 1977 y el capítulo “Razón utopía y disutopía”, de Muguerza, 1995.

136 Deaño, 1984: 194.

No obstante, Deaño admite un tronco común, que hunde sus raíces en la filosofía de Moore, Russell y Wittgenstein. En la enumeración que acabados de reproducir, sin embargo, echamos en falta, por lo menos, hacer mención a la obra de Frege. Quizás se deba a la subsunción de la obra de Frege dentro del atomismo lógico de Russell. Con Frege, subsumido o no, quedaría completado, a grandes rasgos, el elenco de “padres fundadores” de la tradición analítica. Todos ellos imprimieron a la filosofía una marca específica, caracterizada por la importancia del análisis del lenguaje, su afinidad con la ciencia (bien sea empírica o formal), y su rechazo frontal de la metafísica. Efectivamente: con sus réplicas y contrarréplicas, la tradición analítica mantuvo un “corpus” común más o menos estable. Sin embargo, el último de los que aquí he llamado “padres fundadores”, Ludwig Wittgenstein, terminó con esa continuidad. Esa ruptura no se produce desde el principio de sus escritos, sino que, y esto es lo más sorprendente, la llevó a cabo hacia la mitad de su vida. Esta discontinuidad en su obra ha conducido a la famosa doble denominación de su filosofía: el primer Wittgenstein (para hacer referencia a la obra de este autor en la que se continuaba y se completaba la tradición analítica), y el segundo Wittgenstein (para hacer referencia a la obra posterior). De Wittgenstein se ha llegado a decir que fue capaz de introducir dos rupturas en la historia de la filosofía<sup>137</sup>; la complejidad y unicidad de sus pensamientos, su evolución posterior, la existencia de numerosos manuscritos no publicados en vida... todos esos factores coadyuvan para que Wittgenstein haya atraído y siga atrayendo a numerosos autores, que han quedado fascinados por la genialidad de este brillante filósofo. Entre otros, Alfredo Deaño. Nuestro autor era, en los años setenta, uno de los pocos filósofos que había penetrado en los textos de Wittgenstein. Muestra de ello, además de los numerosos artículos que dedicó a la figura de este filósofo (y del libro de Anthony Kenny, *Wittgenstein*, que tradujo al castellano), está el hecho de que Deaño, desde los años anteriores a su muerte, llevase preparando un libro dedicado a la figura de Wittgenstein<sup>138</sup>. El interés de Deaño por Wittgenstein justificó que, cuando Jesús Hernández y Javier Muguerza se vieron en la difícil situación de recopilar y clasificar los textos de Deaño tras su muerte (con el loable fin de homenajear a su amigo y compañero con el libro que recogería todos sus artículos dispersos), tomaran la decisión de dedicar una sección específica a los textos sobre Wittgenstein que Deaño escribió.

137 Cruz, 2002: 55.

138 Este extremo se apoya en el propio testimonio de Deaño (1984: 23): “Hay, dentro de la tradición analítica, un autor clave para mí, un autor que para mí representa toda la grandeza y toda la miseria del análisis filosófico, sus enormes posibilidades y sus flagrantes limitaciones: se trata, es claro, de Ludwig Wittgenstein. De él me han interesado y me interesan sobre manera –y también me sobrecogen, y quizás a ello se deba el que lleve cinco años sin decidirme a dar el toque final a un libro que sobre él tengo escrito- tanto su obra como su talento”.

## PRIMER PREMIO: El legado de Alfredo Deaño

Entre esos escritos podemos encontrar dos artículos (*La evolución de la filosofía de Wittgenstein* y *Un Wittgenstein, dos Wittgensteins, tres Wittgensteins...*), el primer capítulo del libro que Deaño tenía en proyecto sobre Wittgenstein (titulado *Un falso Wittgenstein*) y una pequeña reseña de la obra de Wittgenstein para conmemorar el veinticinco aniversario de su muerte (el artículo, publicado en *El País*, que llevaba por título *Las dos filosofías de Ludwig Wittgenstein*). Centrándonos en los artículos, podemos descubrir una evolución en la interpretación que Deaño hizo de la obra de Wittgenstein. En el primer artículo, publicado en mayo de 1970, Deaño defiende la continuidad fundamental en la obra de Wittgenstein. El segundo artículo fue escrito en junio de 1977. Entre ambos artículos, por lo tanto, distan siete años. En esos años, Deaño fue cobrando una idea más clara de la obra de Wittgenstein (lo muestra el hecho de que el primer artículo sea más embrollado<sup>139</sup>, como es propio, por otro lado, de un artículo de juventud), pasando de una interpretación continuista a una rupturista. Sobre el primer artículo, Deaño afirma que se afanó en defender una tesis que tiempo después le resultaba obvia, a saber: “la tesis de que existe una continuidad a todo lo largo de la obra de Wittgenstein”<sup>140</sup>. De esta interpretación continuista, Deaño pasó a acentuar los elementos rupturistas de la obra de Wittgenstein. Así, del segundo artículo afirma que:

El segundo artículo que hemos dedicado a este autor – escrito con destino a un homenaje a Ferrater Mora – lleva un título que refleja ya irónicamente hasta qué punto hemos rebasado aquellos planteamientos. Se titula “Un Wittgenstein, dos Wittgensteins, tres Wittgensteins...”. En él puede decirse –resumiéndolo provocativamente– que tomamos partido, como Bertrand Russell, por el primer Wittgenstein, el Wittgenstein del *Tractatus*, y enmarcamos la indudable grandezza del segundo Wittgenstein dentro de la del primero.<sup>141</sup>

Esta evolución responde, desde mi punto de vista, a un cambio en el contexto filosófico en el que se mueve Deaño. Cuando Deaño escribe el primer artículo, quiere hacer hincapié en la continuidad de Wittgenstein, pues salvando esa continuidad, salva la coherencia del autor. Sin embargo, cuando Deaño escribe el segundo artículo, tiene en mente, sobre todo, dar respuesta a la que para él es la perversión de la filosofía analítica, la escuela de Oxford. Pero, ¿quiénes eran los filósofos de Oxford para que merecieran, aún perteneciendo a la misma corriente de Deaño, su reproche?

Tras la muerte Wittgenstein su influencia no sólo no menguó, sino que se acrecentó. La figura de Wittgenstein, en concreto, del segundo Wittgenstein, sirvió de base para toda una nueva corriente dentro de la filosofía analítica. Los conocidos como “filósofos del lenguaje ordinario”, o “escuela de Oxford”, un conjunto de profesores que asistieron a las lecciones del último Wittgenstein (rodeadas de gran misticismo y secretismo), decidieron continuar la estela de su maestro, ahondando en los problemas del lenguaje común, y apartándose del uso de los lenguajes artificiales como instrumento filosófico (metodología más propia de Frege y Russell, y el primer Wittgenstein). Aquí tenemos ya las dos escuelas que van a desarrollarse dentro del marco de la filosofía analítica: el grupo de Oxford y la escuela americana. El texto de Deaño que mejor resume la posición de ambas escuelas, lo encontramos en *Eros y formalización*. En el apartado anterior ya hemos visto que el objetivo principal de este artículo Deaño da réplica a la obra de Marcuse. Entre otros errores que imputa a Marcuse, Deaño le recrimina haber metido a todos los analíticos en el mismo redil, sin atender a las diferencias que hay entre ellos. Frente a esa simplificación, Deaño expone las dos grandes tendencias en las que se ha dividido la filosofía analítica:

(...) actualmente el análisis lingüístico se halla dividido al menos en dos tendencias fundamentales: de un lado: lo que Strawson ha llamado la “Escuela Inglesa”, es decir, la de aquellos que analizan el uso ordinario de las expresiones en los lenguajes naturales, y, de otra parte, los miembros de la “Escuela Americana” –Carnap, Quine, etc.– para quienes el método filosófico consiste sobre todo en la construcción de lenguajes artificiales, los cuales, por su más rigurosa estructura y su más preciso funcionamiento, permiten un análisis más depurado de nuestro aparato conceptual.<sup>142</sup>

Estas dos escuelas se enfrentaban en el seno de la tradición analítica, y sus dos principales representantes, Strawson y Carnap, mantuvieron tensos debates sobre el papel que jugaban los lenguajes artificiales (como la lógica) y lenguajes naturales. La distinta prioridad que dieron a estos provocó que se les conociese como la escuela constructivista (la “escuela americana” que encabezaba Carnap) y la escuela naturalista (la “escuela de inglesa” de Strawson). Deaño se enmarca claramente dentro de la corriente constructivista, y tuvo como objeto de sus críticas a las posiciones naturalistas. En concreto, Deaño considera que esta escuela de seguidores de Wittgenstein, en el fondo, traicionaron al maestro:

Es de imaginar la cólera de Wittgenstein si, resucitando, viera que, en los veintiséis años transcurridos desde su muerte, los filósofos se han dedicado, más que a cumplir sus mandatos –disolver perplejidades y, por lo demás, guardar silencio para que hable la vida–, a comentarlos en todos los tonos. Sin duda Wittgenstein, abrumado

139 El propio Deaño admite que la tesis de su artículo no queda clara. En referencia a Wittgenstein dice: “Le he dedicado (...) dos artículos: uno, publicado en la revista norteamericana *Man and World*, del que puedo decir –y creo que es suficiente– que lo único bueno es el resumen en inglés con el que se cierra, del que es autor el profesor Ferrater Mora.”. Cf. Deaño, 1984: 23.

140 Deaño, 1984: 23.

141 *Ibidem*, pág. 23.

142 Deaño, 1984: 127.

## PRIMER PREMIO: El legado de Alfredo Deaño

por el espectáculo, regresaría a su tumba, e impediría el acceso a ella amontonando por la parte de dentro ejemplares de los cientos y cientos de monografías y artículos escritos sobre –a, ante- bajo, cabe, con, contra, de, desde, etc.- la filosofía de Ludwig Wittgenstein.<sup>143</sup>

El problema de fondo, el problema que subyace a la tensión entre la escuela inglesa y la americana es un problema en el que Deaño se fija desde su tesis doctoral, y atañe a su propia obra: determinar el estatus de la lógica y la relación que esta puede entablar con los distintos lenguajes cotidianos:

El problema con el que nosotros nos hemos enfrentado es, pues, un problema central: se trata, en efecto, de determinar qué grado de importancia revisten para la filosofía así concebida el lenguaje formalizado de la lógica y los diversos cálculos que pueden ser construidos, por una parte, y, por otra parte, el lenguaje ordinario, nuestro lenguaje cotidiano.<sup>144</sup>

Para los filósofos de la escuela de Oxford, el lenguaje ordinario “es demasiado complejo, demasiado irregular, demasiado libre para dejarse aprisionar en unos moldes como los que el lenguaje formalizado de la lógica le ofrece”<sup>145</sup>. Para estos filósofos la aplicación de la lógica para reconstruir la estructura de los lenguajes cotidianos (el castellano, el inglés, el francés...) es ineficaz, e incluso peligrosa. Deaño reconoce que este giro de la filosofía analítica es una respuesta ante los excesos del atomismo lógico:

Claro que la suspicacia de los filósofos del lenguaje ordinario respecto de la utilidad que a la filosofía pueda reportar la lógica formal es perfectamente explicable – que no justificable–: se trataría de una reacción de defensa contra el atomismo lógico y el empleo filosófico abusivo –restrictivo del ámbito de la filosofía– que Russell y el primer Wittgenstein hicieron de la lógica formal.<sup>146</sup>

Como bien dice en el texto Deaño, que su reacción sea comprensible, no significa que sea correcta. La principal crítica que Deaño dirige contra los filósofos del lenguaje ordinario es que toman el lenguaje como un tótem, lo sacraliza imposibilitando su movilidad. Deaño recurre a Quine para denunciar esta sacralización inmovilista:

Hay filósofos (...) que tratan el lenguaje ordinario como si fuera sacrosanto. Exaltan el lenguaje ordinario hasta la exclusión de una de sus características propias: su tendencia a continuar desarrollándose. El neologismo científico no es más que la evolución del lenguaje hecha autoconsciente, del mismo modo que la ciencia es sentido común autoconsciente.<sup>147</sup>

Y añade de su propia cosecha que los filósofos del lenguaje ordinario niegan la posibilidad de trascender nuestros lenguajes:

Los filósofos lingüísticos se recluyen en el ámbito del lenguaje común, sin trascenderlo en busca de las condiciones que hacen que ese lenguaje se hable tal como efectivamente se habla. ¿Cuál es el contexto gracias al cual tiene sentido el lenguaje? La filosofía analítica aísla el lenguaje de su entorno social y se encierra en él.<sup>148</sup>

Frente a esto, Deaño defiende trascender el lenguaje ordinario, pues de otro modo estaríamos cayendo en la justificación de los hechos por su mera existencia:

Es necesario perforar el lenguaje en dirección al horizonte que hace que ese lenguaje se use como se usa. ¿Por qué el hombre ordinario dice las cosas que dice? La filosofía no debe dejar de plantearse este problema. Lo contrario sería pensar que los hechos se justifican a sí mismos, y en este caso tendría razón Wittgenstein al decir que “la filosofía lo deja todo tal como está”.<sup>149</sup>

La posición constructivista, por el contrario, posibilita la creación y recreación de nuevos lenguajes. Podemos decir, por tanto, que la posición naturalista es una posición estática, mientras que a Deaño le interesa especialmente dar razón de por qué los lenguajes evolucionan, es decir, una aproximación dinámica. Esta preocupación de se ve reflejada por los avances en gramática generativa, a cuya cabeza se encuentran los desarrollos de Noam Chomsky. La idea que recoge Deaño de Chomsky es que, a partir de un número finito de elementos, podemos dar razón de la creatividad infinita del lenguaje. Y esto entronca claramente con la lógica y la idea de cálculo.

Armado con los últimos avances en lingüística, Deaño realiza una doble crítica en un doble plano a la escuela de Oxford: a nivel usuario y a nivel del técnico especialista. En ambos niveles, frente a la postura de los filósofos ingleses, el fundamento del lenguaje se ubica en su aspecto creativo, dinámico, y no el estático. De un lado, respecto de los usuarios ordinarios, porque, como ha demostrado Chomsky:

El fenómeno fundamental con el que debe enfrentarse y del que debe dar cuenta toda teoría del lenguaje es éste: el usuario de un lenguaje puede, en un momento apropiado, construir una oración nueva: y sus interlocutores entienden esa oración aunque también para ellos sea nueva. (...) El que aprende un lenguaje aprende una serie de elementos, y aprende también y sobre todo una serie de recursos para operar con ellos creando formaciones nuevas de los signos de ese lenguaje.<sup>150</sup>

143 Deaño, 1984: 274.

144 *Ibidem*, pág. 51.

145 *Ibidem*, pág. 72.

146 *Ibidem*, pág. 73.

147 Quine, 1960: 3-4.

148 Deaño, 1984: 125.

149 *Ibidem*, pág. 127.

150 Este pasaje aparece casi inalterado en hasta tres artículos: Deaño 1984:74, pág. 85 y pág. 181.

## PRIMER PREMIO: El legado de Alfredo Deaño

Del otro lado, a nivel técnico, en lo que concierne a la labor que debe desempeñar el científico, el escritor o el filósofo, la filosofía del lenguaje ordinario también se equivoca, pues la labor que reserva a estos técnicos es una labor descriptiva. En oposición a esta labor que se limita a “dejarlo todo como estaba”, Deaño insiste en la labor imaginativa, creativa:

En la labor de los escritores y en la de los constructores de lenguajes con fines científicos o filosóficos es tal vez donde esta posibilidad que tiene el lenguaje de ser recreado constantemente se desarrolla de una manera más premeditada. Los grandes escritores no hacen sino explorar de forma consciente y refinada el aspecto creador —el aspecto fundamental— del uso del lenguaje. Y los constructores de lenguajes artificiales, los reconstructores del lenguaje, no hacen sino encauzar y prolongar el lenguaje en beneficio de la filosofía o de las ciencias.<sup>151</sup>

Hemos dicho sin detenernos en ello que la labor del técnico es la labor del científico, del escritor y del filósofo, como si cada una de estas profesiones fuesen igualables. Esta es una apuesta *deañista* muy peculiar de su filosofía, uno de sus elementos característicos de Deaño:

Hablar es esencialmente recrear el lenguaje. La explotación de esta posibilidad de recreación constante que el lenguaje ofrece, se manifiesta de una manera pura y premeditada en la tarea de los escritores y en la de los constructores de lenguajes con fines científicos. (El filósofo, en cuanto habitante de esa tierra movediza enclavada entre los dominios siempre cambiantes del saber científico, por un lado, y de la creación artística, por otro, tampoco puede vivir más que en régimen de libertad de lenguaje. Pero al propio tiempo, el filósofo pudiera ser también el demarcador, el árbitro de los conflictos fronterizos, el defensor de la libertad de expresión).<sup>152</sup>

Al igualar al lógico con el escritor Deaño tiene en mente la obra de Borges, de Cortázar, de Carroll... Estos escritores llevan el lenguaje hasta sus límites, creando nuevas fronteras, explorando para el lenguaje zonas ignotas. Para Deaño, por otros derroteros, el lógico llega a esas mismas zonas fronterizas. El problema es que el lenguaje ordinario, a veces, se convierte en un laberinto desorientador, del que sólo la labor del lógico, al mapear los caminos del lenguaje, puede permitirnos salir. La cuestión, entonces, es cómo lleva a cabo esta labor el lógico. Para Deaño<sup>153</sup>:

El lenguaje ordinario, por razones obvias, no da ciertamente facilidad de para que la presentación de formas válidas de inferencia puede llevarse a cabo en él con la precisión, el rigor y la limpieza necesarios. En el

lenguaje ordinario encontramos formuladas inferencias, argumentaciones, razonamientos, cuya validez o no validez es en ocasiones difícil de decidir por razón de la complejidad de este nuestro lenguaje usual, (...). Es por esto por lo que la lógica formal se ve obligada a echar mano de un lenguaje artificial en el que la forma lógica se *muestre*, para emplear la expresión de Wittgenstein, un lenguaje en el que se *aisle* la forma lógica.

Y un poco más adelante:

Lo que el lógico formal hace es extraer del lenguaje natural esas expresiones, aislarlas, e integrarlas en el armazón de un cálculo, interpretando con ellas la estructura de ese cálculo en todos sus elementos.<sup>154</sup>

En ese sentido, el constructor de lenguajes artificiales es vanguardia: abre camino o senda, dirige la exploración de posibilidades del lenguaje, abre mundo: “Los constructores de lenguajes artificiales no hacen sino encauzar, prolongar, transformar el lenguaje.”<sup>155</sup>

En conclusión, al hacer balance de las aportaciones de la lógica a la filosofía, afirma que:

(...) la importancia filosófica de la lógica formal se pone de manifiesto, de una manera indirecta, en los aspectos explicativo y constructivo de la imaginación filosófica, y, de una manera directa, en los aspectos terapéutico y sistemático del análisis filosófico del lenguaje.<sup>156</sup>

Y es que el lógico no se ve limitado por los límites del lenguaje ordinario, no se ve constreñido por esos límites, sino que consigue transgredirlos y trascenderlos: “El desarrollo de la lógica ha mostrado la posibilidad de construir lenguajes artificiales con entera libertad”<sup>157</sup>. Dicho esto, parecería que Deaño quisiera eliminar la labor del lógico informal<sup>158</sup>, sencillamente considera que la suya es una labor anterior, de primer nivel:

Podríamos decir que el lógico informal es un “guerrillero de la lógica”, y que se relaciona con el lógico formal como el guerrillero con el soldado del ejército regular. (...) Se trata sobre todo de insistir en la idea de que tanto la guerra de guerrillas como la guerra convencional son formas de intentar ganar la guerra. La guerra de guerrillas es la adaptación de las técnicas de la guerra a unas circunstancias bélicas peculiares.<sup>159</sup>

155 *Ibidem*, pág. 183.

156 *Ibidem*, pág. 91.

157 *Ibidem*, pág. 184.

158 Nótese que los filósofos del lenguaje ordinario se autodenominan “lógicos informales” pero no en el sentido de la lógica informal posterior. Nos referimos a los filósofos de la teoría de la argumentación, que, a partir de la recuperación del legado de Aristóteles, han vuelto a poner el estudio de los argumentos en el centro de la filosofía. Cabe destacar tres líneas de investigación abiertas por tres pioneros de esta disciplina: la nueva retórica de Ch. Perelman, los aportes de S. Toulmin, y la investigación sobre falacias de C. L. Hamblin.

159 Deaño, 1984: 96.

151 Deaño, 1984: 85-86.

152 Deaño, 1984: 183.

## PRIMER PREMIO: El legado de Alfredo Deaño

Hasta aquí parece que Deaño sencillamente iguala ambos métodos, sosteniendo desde sus primeros escritos una concepción instrumental de la lógica (“La lógica formal es el instrumento del análisis del lenguaje”<sup>160</sup>) pero hacia finales de los años setenta, Deaño empieza a introducir una idea nueva: que la lógica no es sólo instrumento de la filosofía, sino que es condición de la propia actividad filosófica:

La presencia de la lógica formal en la filosofía es constante, profunda y útil. Más aún: es inevitable. Que la lógica formal sea instrumento de la actividad filosófica es condición para que la actividad filosófica exista.<sup>161</sup>

Este giro hacia posiciones sustancialistas nos avanza la que será la tesis principal de su libro fundamental: *Las concepciones de la Lógica*. Pero antes de pasar a revisar la concepción de la lógica que va a sostener Deaño, debemos echar la vista atrás y repasar la labor realizada. En esta segunda parte, hemos visto cómo Deaño separaba la filosofía del resto de saberes, salvando su identidad frente a otras disciplinas. Después hemos visto cómo Deaño distinguía la tradición analítica por oposición a la tradición dialéctica, y ya dentro de la tradición analítica, apostaba por la escuela constructivista frente a la escuela naturalista de Oxford. Aunque sólo sea por oposición, en este proceso de negación, Deaño ha ido ganando voz propia, ha ido configurando su propia filosofía, que acabará desplegando en *Las concepciones de la Lógica*.

### 4. LAS CONCEPCIONES DE LA LÓGICA

#### 4.1 La búsqueda de “lo lógico”

La obra más personal y sistemática de Alfredo Deaño es, sin duda, *Las concepciones de la Lógica*. Sin embargo, este texto se publicó póstumamente<sup>162</sup>, pues, como ya hemos mencionado, Deaño falleció repentinamente, dejando un manuscrito inconcluso. Además, debemos tener en cuenta que *Las concepciones de la Lógica*, a pesar de su brillante y amena prosa, no es un libro de carácter divulgativo, sino que fue concebido como una memoria académica (ya que Deaño lo había preparado para acceder a la plaza de Profesor Agregado de Lógica de la Universidad Autónoma de Madrid). Esto explica que en el *Prefacio* se incida en el doble carácter del libro: por un lado, Deaño debe dar cuenta de las teorías lógicas ajenas más relevantes del momento (lo que podríamos denominar: “exponer el estado de la cuestión”); por el otro, Deaño afirma que su intención es reflexionar por él mismo (lo que podríamos denominar: “tesis personal”). Así, ya desde el *Prefacio* nos encontramos con una novedad respecto a la historia de la lógica en España: Deaño no sólo reproduce, sino que produce pensamiento. En ese sentido, debemos recordar que esta memoria se escribió después (y por lo tanto lo presupone) del manual

*Introducción a la lógica formal*, donde Deaño ya se había dedicado a introducir al lector, de manera amena y ágil, en el mundo de la lógica de enunciados, de predicados, e incluso daba algunas notas sobre lógicas no-clásicas. Este libro, en cambio, nos sitúa en otro plano, más profundo, más especulativo, más filosófico, si se quiere. Aquí Deaño, dando por sentado que el lector domina al menos los rudimentos de la lógica matemática, va a afanarse en hacer filosofía en sentido amplio, ¿Y qué se puede hacer en filosofía con la lógica?<sup>163</sup> Pues, entre otras cosas, filosofía de la lógica.

Muchos autores han vinculado el método filosófico con la capacidad del asombro: mirar las cosas como si se considerasen por primera vez. Deaño se vale de esta metodología en el capítulo I de *Las concepciones de la Lógica*, para comenzar a lanzar las preguntas radicales de la filosofía:

(...) quisiéramos adoptar aquí, para empezar, una actitud que podríamos calificar de “ingenua”. Quisiéramos, si se nos permite decirlo así, comenzar *asombrándonos* ante el hecho de la lógica.<sup>164</sup>

Deaño adopta esta actitud como paso previo, como duda metódica, que nos permita alcanzar el fundamento mismo de la lógica. Lo que Deaño está buscando es entender de dónde surge lo lógico, cual es su fundamento y su esencia.

Una vez adoptada esta actitud de asombro, que nos invita a volver a mirar allí donde la rutina convirtió la figura en fondo, nos encontramos, en opinión de Deaño, con varios elementos constitutivos de la lógica que procedemos a numerar:

1) La lógica se puede presentar como sistema de reglas o como sistema de leyes (y desde el teorema de deducción sabemos que de una regla podemos deducir una ley, y desde el teorema de compleción<sup>165</sup> sabemos que de una ley podemos obtener una regla). Pero, ¿es lo mismo para el estatus de la lógica considerar sus fundamentos como reglas o como teoremas?. Deaño apunta:

163 La pregunta no es mía, sino que la formula L. Vega a propósito de una conferencia pronunciada en la Universidad Autónoma de Madrid en conmemoración de los 25 años del fallecimiento de Deaño. Cf. L. Vega, 2003a: 1.

164 Deaño, 1980: 9.

165 Deaño utiliza en *Las concepciones de la Lógica* el sustantivo compleción y no completud o completitud, que sería lo más habitual. Para justificar esta elección nominal, añade una nota a pie de página, más misteriosa que esclarecedora: “Ante las indicaciones de algunos filósofos, optamos por decir ‘compleción’ más bien que ‘completud’, que es lo habitual”. No sabemos a qué filósofos se refiere, pero hoy en día, se ha impuesto el nombre teorema de completud.

160. *Ibidem*, pág. 96.

161. *Ibidem*, pág. 96.

162 El libro fue editado y publicado por sus colegas Javier Muguerza y Carlos Solís.

## PRIMER PREMIO: El legado de Alfredo Deaño

¿Es diferente para la epistemología de la lógica (es decir, para cuestiones tales como la de cuál es la relación de la lógica con la realidad) el que sus principios se entiendan como tesis o como reglas? Piénsese, por ejemplo, y dicho sea anticipando problemas, en que sólo de las tesis tiene sentido decir que son verdaderas o falsas, no de las reglas.<sup>166</sup>

Nótese el espíritu problematizador, inquisitivo, la actitud, en última instancia, filosófica que muestra Deaño desde esta primera caracterización de la lógica.

2) El segundo hecho que llama la atención sobre el *factum* de la lógica es su caracterización actual: la lógica se presenta como un cálculo axiomático, donde la validez no depende de la interpretación de los símbolos, sino únicamente de las leyes de combinación de los mismos. Esta caracterización matemática, formal, simbólica y artificial de la lógica, era un sueño presente en la historia del pensamiento (así en Ramón Llull o Leibniz) pero que alcanza nuevas cotas con la lógica moderna, especialmente desde Boole y Frege. Bochénski<sup>167</sup> afirma:

Llama además Boole la atención sobre la posibilidad de interpretar de diversas maneras un mismo sistema formal. Esto significa que concibe la lógica no como una abstracción de procesos fácticos –como habían hecho todos los lógicos anteriores–, sino como una construcción formal a la que ha buscado posteriormente una interpretación. Y esto es, frente a toda la tradición, completamente nuevo.

Esta novedad atrajo rápidamente duras críticas, pues parecía que se estaba encorsetando la creatividad y espontaneidad humana. Pero hasta en dos ocasiones Deaño se revuelve contra esta interpretación:

No se trata, pues, como han pensado desde entonces algunos críticos de la moderna lógica, de reemplazar el razonamiento por un cálculo (interpretando esto en el sentido de aherrojar una actividad “libre y creativa” a base de imponerle unas normas mecánicas), sino de reconocer la estructura calculística, algorítmica, que en un cierto aspecto tiene el razonamiento, y tratar de hacerla más explícita y rigurosa.<sup>168</sup>

Y más adelante añade:

En ningún caso se trata de hacer del razonamiento algo “maquinal”, sino de presentar con la máxima precisión aquello que hay de maquinal en el razonamiento.<sup>169</sup>

Nótese que aquí ya está perfiladas algunas de las posiciones de partida de Deaño. La lógica no es un artificio aparte del razonamiento, sino que el razonamiento ya es lógico. Lo cual nos remite al origen de la lógica, a sus orígenes históricos:

[L]a lógica es una ciencia formal y general o universal (o mejor: formal y, por ende, universal). Ello estaba claro ya para quien por ver primera se paró a reflexionar sobre su naturaleza: para Aristóteles. Por supuesto que la historia de la lógica empieza antes. Pero la historia de la idea de la lógica empieza con Aristóteles.<sup>170</sup>

Es decir, que la lógica ya existía mucho antes de que los lógicos (especialmente con la labor de Aristóteles) la sistematizasen. La postura de Deaño al respecto es clara: todos los seres humanos llevan a cabo de manera natural operaciones como juzgar, razonar, ordenar y refutar (estas acciones son espontáneas y connaturales a la razón humana, por eso podemos decir que antes de Aristóteles ya había argumentos y se argumentaba), pero sólo con Aristóteles comienza la reflexión sistemática sobre la lógica. Quedan así separadas la lógica natural (fundamento último de la lógica) y la lógica artificial, que es lo que hoy en día llamamos propiamente Lógica, o para precisar, Lógica formal, simbólica o matemática.

En todo caso, podría suceder que la distinción entre lógica natural y lógica “artificial”, nos llevase a desdeñar la lógica “artificial” por superflua, pasando a calificarla de “artificial” a “artificiosa” (postura, que según Deaño, es típica de los cartesianos<sup>171</sup>):

Suele decirse asimismo que la lógica no es más que la puesta en limpio sistematizada de una actividad “natural” de evaluación de la coherencia en el discurso, la tecnificación de una tarea de estimación de la validez de los argumentos que los sujetos realizan espontáneamente en las ocasiones apropiadas.<sup>172</sup>

Según esta postura, lo importante sería la lógica natural, auténtico fundamento del pensamiento, y la lógica “artificial” sería útil, pero en ningún caso indispensable. Esta postura es diametralmente opuesta a la filosofía de Deaño. Para él, la lógica sería algo más que una simple clarificación de la lógica natural, y para fundamentar su teoría se basa en dos grandes autores clásicos, Leibniz y Kant:

En Leibniz y Kant encontramos, sin embargo, lejos de un menosprecio de los artificios lógicos frente a la buena marcha natural del razonar espontáneo, un elogio de aquellos en cuanto constituyen un refinamiento y una depuración de esa lógica natural.<sup>173</sup>

166 Deaño, 1980: 15.

167 Bochénski, 1968: 194.

168 Deaño, 1980: 17-18.

169 *Ibidem*, pág. 19.

170 *Ibidem*, pág. 19.

171 Descartes rechaza explícitamente el silogismo aristotélico en la Segunda Parte del *Discurso del Método* por considerar que no hay más verdad en la conclusión que en las premisas.

172 Deaño, 1980: 25.

## PRIMER PREMIO: El legado de Alfredo Deaño

Y hete aquí, que nos chocamos de bruces con la tesis defendida por Deaño: la lógica artificial (sistemática, matemática) se fundamenta en la lógica natural (espontánea, humana), pero va más allá de ésta, la sobrepasa y perfecciona, nos otorga verdades que *a priori* no sabíamos. Nótese que lo que está en juego es el propio estatus de las ciencias deductivas (la lógica pero también las matemáticas): algunos –tanto racionalistas como Descartes, como empiristas *a la Hume*– han defendido que, si todo está ya en las premisas, entonces ni la lógica ni la matemática añaden conocimiento (en el mejor de los casos clarifica, depura, pero no amplía nuestro conocimiento). Deaño se opone a esta idea. Para él, la lógica es una metodología límite: más acá del límite está el espontáneo razonar humano, más allá está lo desconocido. La lógica consigue poner ambos mundos en contacto, en la medida en que, por un lado, se fundamenta en el natural razonar humano, y por el otro, nos adentra en lo desconocido, en algo que antes de deducir no conocíamos. Y, ya lo adelantamos: entre otras cosas, según Deaño, la lógica descubre, desvela y amplía nuestro conocimiento de nosotros mismos, de nuestras propias estructuras y límites del conocer. Con lo que se cierra el círculo: hay un yo-natural a este lado del límite, y un yo-desconocido más allá del límite, y la lógica consigue (o al menos intenta) poner a ambos “yoes” en conexión.

3) La tercera verdad que nos asalta al reconsiderar la lógica es que ésta es un saber formal y universal. Incluso diríamos que es universal porque es formal. Que la lógica es formal es un hecho del que ya hemos hablado. En ese sentido, la historia de la lógica parece haber sido una progresiva y ascendente profundización en el formalismo, hasta alcanzar la pura formalización. Ahora bien, mucho se ha escrito sobre la universalidad de la lógica, y esta no es una afirmación sin cierta controversia. Parece obvio que o bien “p” o bien “no p” es un principio universalmente válido, y el caso es que, aunque intuimos que los principios lógicos son universales, no está tan claro que se hayan descubierto ya todos los principios lógicos universalizables. Es decir, quizás no están todos los que son. A la problematización de la universalidad de la lógica se suma la aparición, dentro de las fronteras de la propia lógica, de múltiples lógicas, algunas de ellas alternativas a la lógica clásica, o incluso directamente incompatibles con ella. Este es precisamente el reto que asume Deaño en *Las concepciones de la Lógica*: rebatir el relativismo que ha supuesto la aparición de múltiples lógicas. La posición en este sentido de Deaño es clara: la lógica es universal porque es formal. Con lo que, ahora sí, armado con una idea clara de qué lugar debe ocupar la lógica formal dentro de la filosofía, Deaño puede acercarse más a la respuesta de qué es la lógica y cuáles son sus fundamentos. Para ello, Deaño se apoya en las distintas concepciones de la lógica que han habido a lo largo de la historia del pensamiento. Pero eso lo expondremos en el siguiente capítulo.

### 4.2 Las teorías lógicas de la lógica

El segundo capítulo de *Las concepciones de la Lógica* está dedicado a una teorización sobre las posibles posturas que caben respecto de la lógica, o sea, se trata de un capítulo puramente meta-temático, o, para decirlo todo, de filosofía en sentido estricto. Queda, pues, clarificar qué relación debe (si es que puede) tener la filosofía, como saber de segundo orden, como meta-saber, con la lógica pura, en tanto que saber de primer orden. Esta problemática se ha acrecentado en la medida en que la lógica ha ido ganando independencia respecto de la filosofía, convirtiéndose en una ciencia con autonomía propia, completamente formal y matemática. Ante esta creciente formalización, Deaño señala tres actitudes posibles: la actitud factual positivista e inhibidora de la reflexión; la actitud de rechazo de la lógica contemporánea por ser un artificio formal; y una tercera actitud situada en el término medio de las otras dos.

La primera actitud, la positivista, sostiene que la lógica es lo que aparece en los manuales de lógica y que, por lo tanto, no es necesaria más reflexión. Deaño denuncia que esta actitud se ha extendido entre los lógicos, que han suprimido la reflexión filosófica, dedicándose únicamente a calcular:

Es frecuente, en efecto, encontrar autores en los que el *factum* de la lógica formal en su actual estado no es, como en nosotros, un punto de partida para la reflexión filosófica, sino un punto adonde conviene llegar para verse libres de la necesidad de esa reflexión. Semejante actitud va normalmente ligada a una concepción de la historia del pensamiento según la cual en ésta asistimos a un proceso continuado de traslación de los problemas desde la filosofía a las distintas ciencias positivas que van constituyéndose. En pocas palabras: según estos autores, filosofía es lo que todavía no es ciencia.<sup>174</sup>

Esta actitud típicamente reduccionista suele negarle a la filosofía un estatus propio, menospreciándola en tanto que disciplina, y considerándola como un estadio de conocimiento a medio camino entre la mística o religión y la ciencia positiva. Deaño rechaza esta actitud por ser asfixiante y crudamente positivista.

La segunda posible actitud aparece como reacción a la primera y al camino formalista que ha adoptado la lógica contemporánea. Para quien defiende esta postura, la lógica es una subdisciplina de la filosofía, y no es ni debe ser ciencia. En consonancia con esta postura, la lógica formal y matemática actual habría traicionado los orígenes filosóficos de la disciplina. Esta segunda actitud también es rechazable, según Deaño:

173 *Ibidem*, pág. 27.

174 Deaño, 1980: 32-33.

## PRIMER PREMIO: El legado de Alfredo Deaño

Por su parte, la segunda actitud se nos antoja inaceptable en lo que con frecuencia tiene de oscurantismo (aun en aquellos casos en que se hace con membrete “progresista”), de puro reflejo defensivo frente a la creciente tecnicidad de la lógica actual, o, lisa y llanamente, de simple desconocimiento de ésta.<sup>175</sup>

La referencia al membrete “progresista” requiere una aclaración. Aunque Deaño no lo hace explícito en ningún momento, *Las concepciones de la Lógica*, como en general toda la recepción de la filosofía analítica en España, se produce en un contexto de ataque, al menos en el ámbito continental europeo, a la lógica. Dentro del conjunto de enemigos de la lógica, Deaño incluye dos tendencias filosóficas antagonistas, pero aliadas en su rechazo de la lógica contemporánea: el tomismo tardomedieval y el marxismo ortodoxo. Alonso y Marraud, en su repaso de los manuales clásicos de lógica publicados por españoles, resaltan que en el prólogo de *Introducción a la lógica formal* de Deaño podemos encontrar toda una declaración de intenciones:

Sólo en la obra de Deaño se hace referencia a los “medievales” como enemigos natos de la moderna lógica (Deaño I, pp. 11, 12). Pero se hace en un contexto en el que sólo aparece como acompañante de otro enfrentamiento de mayor cuantía: el que se establece con los “dialécticos”, a los que en la nota al segundo volumen de su obra se ve instalados en una suerte de “floreja pseudoprogresista”.<sup>176</sup>

Por “medievales” se refiere Deaño a los profesores de Lógica que, desde la comodidad de sus cátedras, seguían enseñando la lógica aristotélica de corte tomista, sin preocuparse si quiera por aprender los avances que se estaban produciendo en lógica matemática. Por “dialécticos” se refiere a las corrientes de jóvenes estudiantes que trataban de subvertir el orden dominante utilizando el marxismo como caballo de batalla. En la España de la Transición todas las corrientes filosóficas van a firmar alianzas frente al nacionalcatolicismo imperante, y de hecho, como nos recuerdan Alonso y Marraud<sup>177</sup>, la lógica fue vista como una corriente de pensamiento subversiva<sup>178</sup>. Aunque Deaño había participado en el movimiento estudiantil antifranquista, Deaño no era un marxista revolucionario. Por eso no pierde la oportunidad de distanciarse respecto de las tendencias más ortodoxas, tal y como hemos visto en el apartado 3.2 del presente Trabajo Fin de Máster. Este distanciamiento lo repetirá en numerosas ocasiones haciendo gala de su fina ironía a través de los ejemplos que ilustran *Introducción a la lógica*

*formal*, como en las típicas disyunciones que invitan a abrazar la teosofía o entregarnos al marxismo<sup>179</sup>

La tercera y última posible articulación de la relación entre la lógica y la filosofía es la actitud sostenida por Deaño:

Cabría caracterizar ahora la actitud del tercer tipo, que es la que vamos a hacer nuestra, como aquella según la cual la lógica puede y debe ser algo más que lógica formal, pero ha de ser también, necesariamente, lógica formal.<sup>180</sup>

Para fundamentar su posición, Deaño nos recuerda que “lógica” viene de “logos”, “razón”, y que no toda racionalidad es formal, con lo que le da réplica a la primera postura. Además, frente al puro positivismo, Deaño recalca los insoslayables compromisos filosóficos de la lógica, entre los que se encuentra la necesidad de hacer filosofía de la lógica. Entiéndase aquí “necesidad” en un doble sentido: máximo y mínimo. En un sentido máximo, es necesario hacer filosofía de la lógica para alcanzar los máximos posibles de esta disciplina, para no dejar sin recorrer ningún camino, ninguna pista. En un sentido mínimo, es necesario hacer filosofía de la lógica pues no podemos no hacerlo, no podemos dejar de plantearnos problemas metodológicos, radicales, filosóficos en última instancia, al realizar cualquier labor.

Ahora bien, la lógica ha de ser formal, y no sólo especulación filosófica. No atender a los enormes avances que han tenido lugar en el ámbito de la lógica matemática en este último siglo y medio, sería un craso error, análogo a rechazar los avances alcanzados en cualquier otra ciencia (la física, la topografía o la biología).

Así pues, Deaño defiende la necesidad de mantener la tensión entre formalización y conceptualización. En el fondo, Deaño está proponiendo sostener las dos vertientes presentes en toda disciplina: la práctica y aplicada, por un lado, y la teórica y reflexiva, por el otro. Negar cualquiera de ellas supondría dejar coja nuestra aproximación a la lógica.

Una vez que ha sentado las bases de su aproximación a la lógica, nuestro autor se mete en materia. Ya tiene un punto de partida, un lugar desde el que poder pensar la lógica, un *a priori* desde el que categorizar las distintas reacciones que suscita la lógica. Como ya mencionamos, *Las concepciones de la Lógica* discurre en un doble plano: expositivo y argumentativo, es decir, expone lo que otros han pensado, comentándolo, y, por otro

175 *Ibidem*, pág. 33.

176 Alonso y Marraud, 2003: 330.

177 Esto explica la imagen que durante algún tiempo acompañó a los primeros practicantes de la lógica y según la cual, la defensa o el simple respeto por esta nueva disciplina suponía ser incluido entre las múltiples variantes de oposición al Régimen.

178 No estamos hablando del caso de Manuel Sacristán, quien consiguió articular marxismo y lógica matemática en la pesadilla perfecta de la filosofía tardo-franquista.

179 Verbigracia el famoso ejemplo de la disyunción no excluyente que fue retirado por Carlos Solís a partir de la edición de 1978 (tras la muerte de Deaño): “Se aprende ciencias ocultas estudiando la obra de los teósofos o leyendo a Althusser”. Se justifica Carlos Solís porque: “la eliminación de ciertos ejemplos especialmente chispeantes sólo se entiende teniendo en cuenta que Alfredo Deaño era demasiado delicado como para herir innecesariamente la susceptibilidad de algunos miembros de la comunidad filosófica, tal vez lectores de su libro”. Cf. Deaño, 1978: 12.

180 Deaño, 1980: 34.

## PRIMER PREMIO: El legado de Alfredo Deaño

lado, defiende una tesis, una posición propia. Una buena parte del libro (toda la segunda parte, titulada “La naturaleza de los principios lógicos. Una teoría de teorías”) está dedicada a la exposición de las teorías lógicas sobre la lógica, esto es, a exponer las categorizaciones y clasificaciones que otros autores (entre otros, autores de la talla de Nagel, Ferrater, Piaget...) han realizado sobre las distintas posturas lógicas. En ese sentido, Deaño lleva a cabo una labor de interpretación y revisión, señalando los aciertos y puntos fuertes, así como los puntos débiles, de cada una de estas clasificaciones. A partir del análisis de las propuestas clasificatorias de otros, Deaño propone la suya propia. Podemos afirmar, por tanto, que la clasificación aportada por Deaño bebe de cada uno de estos autores, pero no se disuelve en ninguna.

Para hacer balance del trabajo expositivo de Deaño, podemos remitirnos a las palabras de J. Ordoñez<sup>181</sup>, quien indica la redondez del trabajo de Deaño, que sin menoscabo de la labor expositiva, propia de una memoria de oposiciones, abunda en su propia configuración de la lógica. Asimismo, Ordoñez reconoce que la obra de Deaño es sorprendentemente completa, aunque adolece de cierta que-rencia hacia las posiciones jorísticas. Esta profundización en las posiciones jorísticas, en sus textos y matices, junto con cierta desatención de las otras posiciones debe ponernos ya alerta sobre las afinidades de Deaño, y sobre cuál será su propia concepción de la lógica.

### 4.3 La concepción de la lógica de Deaño

Si nos ceñimos a la tabla clasificatoria nos presenta en el Capítulo II, parecería que el objetivo de Deaño es simplemente llevar a cabo una descripción fenomenológica de las posibles respuestas ante la pregunta qué es la lógica. Incluso, a pesar de que en la exposición de las distintas concepciones de la lógica ya se deja entrever ciertas que-rencias y afinidades, podríamos afirmar que hasta aquí, Deaño ha tratado de mostrar un reflejo objetivo de la gama de concepciones que hay, sin entrar en lo que debería ser. Pero a lo largo de la exposición, Deaño no ha dejado de hacer acopio de recursos, recolección de posibilidades, que, aunque sea por oposición, empiezan a perfilar un camino propio. Además, en el desarrollo de su categorización, Deaño advierte que irá desplegando su clasificación desde las concepciones más “débiles” a las más “fuertes”, y aquí los adjetivos no son inopinados. Por “fuerte” y “débil” Deaño se refiere a los compromisos filosóficos que dichas posiciones acarrearán. Pero la elección de tales adjetivos nos deja entrever que para Deaño, cuanto más compromiso filosófico, mejor.

Vega ha advertido que esta es una de las premisas o puntos de partida presupuestos *a priori* en los que se sostiene todo el argumento de Deaño. En concreto, para Vega<sup>182</sup>, este es el primer supuesto del que parte Deaño:

181 Ordoñez, 1980.

182 Un análisis íntegro del argumento “ascendente” o “itinerante” de Deaño se puede encontrar en Vega, 2003b: 240-256.

183 Vega, 2003b: 241.

La reflexión sobre la naturaleza de la lógica ha de ser filosófica: lo cual no sólo implica una determinada concepción filosófica de la lógica, sino una determinada concepción filosófica de la filosofía: *más filosofía es mejor filosofía*.<sup>183</sup>

Así pues, cuando llegamos a la III parte del libro, titulada “Para una lógica de la lógica formal”, Deaño ya ha dado varias pistas de por dónde van a ir los tiros, de cuál, en definitiva, va a ser su concepción de la lógica. Así, este capítulo tiene por objetivo confeso exponer sus ideas a partir de la exposición realizada en los dos capítulos anteriores. En concreto, la relación entre los capítulos anteriores y este último capítulo remite a Kant. Deaño, como ya hiciera Kant con la metafísica, confiesa que el objetivo de la exposición de las teorías lógicas no era una simple clasificación, sino que era una categorización en base a un posicionamiento teórico previo. Respecto del segundo capítulo afirma:

En dicho tramo de esta obra no pretendíamos simplemente llegar a una clasificación de teorías. Éramos más ambiciosos: aspirábamos a llegar a una teoría de teorías. No se trataba de encasillar teorías, sino de explicarlas. Se trataba de sentar las bases para unos prolegómenos a toda concepción de la lógica que aspire a presentarse con visos de verosimilitud.<sup>184</sup>

Las reminiscencias kantianas son obvias: sentar las bases científicas, verosímiles, de una disciplina futura. Y como Kant, Deaño investiga, empezando por lo más empírico y asible (el fenómeno), y se dirige hasta lo más abstracto, lo más metafísico (el noumeno). En este sentido, Deaño admite una preferencia *a priori*, una apuesta personal, por la filosofía. Como ya mencionamos, su clasificación ascendente de las distintas concepciones de la lógica suponía una jerarquía de poder, donde “más fuerte que” remite a un sentido filosófico:

Las concepciones de la Lógica se despliegan en un orden establecido por la relación “más fuerte que”. (...) Y una teoría de la lógica será tanto más fuerte filosóficamente hablando cuanto mayores sean los compromisos filosóficos que haya contraído en su explicación de la naturaleza de esa ciencia.<sup>185</sup>

Hasta aquí, nada de lo expuesto por Deaño contradecía los presupuestos de la filosofía analítica. Sólo habría que entender “compromiso filosófico” como “compromiso por el rigor, las matemáticas, la exactitud y las ciencias positivas en general”. Pero justo después Deaño añade:

Contraemos compromisos filosóficos cuando invocamos recursos filosóficos, cuando recurrimos a

184 Deaño, 1980: 246.

185 *Ibidem*, pág. 246.

## PRIMER PREMIO: El legado de Alfredo Deaño

nociones filosóficas como medio de explicación, de fundamentación de la lógica.<sup>186</sup>

Esto ya podría hacer levantar más de una ceja entre los filósofos analíticos. El neopositivismo se erige precisamente frente a los abusos especulativos, autoimponiéndose como objetivos limitar las nociones que median en la explicación, así como depurar el lenguaje mostrando que la mayoría de los problemas son pseudo- problemas, cuando no dislates metafísicos. Pero, ¡jojo!, porque Deaño a continuación añade:

Hemos dicho “nociones filosóficas” y podríamos haber hablado, más detalladamente, de “nociones gnoseológicas y ontológicas”. Las nociones ontológicas –los recursos a entidades– son, en cuanto tales, más fuertes que las gnoseológicas –los recursos a niveles o planos del conocimiento. A su vez, los recursos ontológicos, por ejemplo, serían tanto más fuertes cuanto más sólido –más independiente del entendimiento– sea el status que asignen a esas entidades.<sup>187</sup>

Y dos páginas después añade:

En este sentido, podríamos decir que si una concepción de la lógica es tanto más fuerte cuanto más comprometida está filosóficamente, una concepción de la lógica está tanto más comprometida filosóficamente cuanto menos fácil le es mantenerse sin un recurso a lo metafísico.<sup>188</sup>

Deaño reconoce que ésta es una petición de principio, un camino posible entre otros (un camino, no cualquier camino), y como tal es discutible:

Evidentemente, se trata de una estrategia discutible: alguien podría decirnos que precisamente lo mejor que puede hacerse es ofrecer de la lógica una fundamentación que sea de la mayor parquedad filosófica posible.<sup>189</sup>

Pero Deaño utiliza aquí el adjetivo “discutible” en un sentido muy concreto, pues unas páginas antes, en un pie de página, aclara:

El término “discutible” está acabando por hacerse casi sinónimo de “rechazable”. Aquí, sin embargo, se emplea en su sentido más natural: discutible es lo que puede discutirse, lo que sólo es aceptable, en todo caso, tras una discusión (en este caso filosófica).<sup>190</sup>

La razón que Deaño aduce a favor de su apuesta por la filosofía se fundamenta en una apelación a la profesionalidad<sup>191</sup>, es decir, a la profesión que uno ejerce, que no es

otra que la filosofía:

En efecto: en nuestra exposición vamos a adoptar la siguiente estrategia: *como filósofos que somos*, vamos a tratar de llegar lo más lejos posible en nuestra caracterización de la lógica. Vamos a intentar cargar de filosofía, hasta donde nos parezca razonable, nuestra concepción de la lógica formal. (...) Nosotros hemos optado por la exuberancia: trataremos de llegar, con la lógica, lo más adentro posible de la filosofía.<sup>192</sup>

Esta es una posición filosófica fuerte, una opción. Nótese que Deaño utiliza el verbo “optar” (“hemos optado” – dice); es, por lo tanto, una apuesta por la filosofía desde la filosofía, y nada se le puede reprochar a Deaño a este respecto. De hecho, como estamos viendo, esta apuesta por una aproximación filosófica a la lógica formal, y no como una disciplina aparte, es la base de su *irenismo*, ese estar a todas y no renunciar a nada, que, a nosotros nos parece que es la esencia de Deaño.

Una vez preparado el terreno, Deaño comienza a ascender por las distintas concepciones de la lógica, alcanzando una concepción trascendentalista, de inspiración kantiana y wittgensteiniana. Los presupuestos desde los que partía Deaño nos dirigían desde el principio hacia esta conclusión: si su progresión era ascendente y de compromiso con llegar al máximo, era obvio que no se iba a quedar en la parte “débil” de las concepciones.<sup>193</sup> Vega ha resumido la postura de Deaño en el siguiente párrafo:

La tesis sostenida es una respuesta en este sentido: la lógica se revela como una ciencia trascendental, cuyos principios (leyes, reglas) son de irrenunciable cumplimiento, al marcar nuestro destino en lo formal, y como una ciencia moderada o constructivamente idealista, al hacer referencia a unos objetos propios nacidos de las relaciones cognoscitivas y racionales del entendimiento con las cosas. Esta caracterización de la lógica envuelve otros dos rasgos sustanciales: su unidad, que viene a traducirse en su unicidad por debajo de la dispersión que hoy parecen suponer las lógicas llamadas “alternativas” o “divergentes”, y su aplicabilidad a todo ámbito de discurso.<sup>194</sup>

Vega afirma que la postura de Deaño es “moderadamente idealista”. Esto requiere una ulterior explicación: Deaño no defiende que la lógica determine la racionalidad, sino que establece los mimbres para ésta. Según Vega, la lógica en Deaño es, para la racionalidad teórica o epistémica:

---

estrategia *ad philosophiam*, como una estrategia cercana a las falacias. Dicha estrategia consistiría en la obligatoriedad de acceder a las presuntas demandas y exigencias de la filosofía si uno ejerce la profesión de filósofo.

192 Deaño, 1980: 250. Las cursivas son mías.

193 Vega (2003b: 242) señala que la clasificación de las teorías en “débiles” y “fuertes” trata de “preparar el terreno” para la tesis de su argumento.

194 Vega, 2003b: 240-241.

186 *Ibidem*, pág. 246.

187 *Ibidem*, págs. 246-247.

188 *Ibidem*, pág. 250.

189 *Ibidem*, pág. 250.

190 *Ibidem*, pág. 250, nota 595.

191 Vega (2003b: 242-243), denuncia esta apelación, que denomina

## PRIMER PREMIO: El legado de Alfredo Deaño

(...) a lo sumo condición necesaria pero no suficiente. (...) Por un lado, no es la ciencia o la disciplina de la lógica la que crea el pensamiento racional: la lógica lo estudia y lo articula o lo mejora, pero no lo produce; también en este plano epistemológico, la lógica pertenece al contexto de justificación, no al de descubrimiento.<sup>195</sup>

Es muy interesante señalar que Deaño coincide (aunque no hace mención explícita de ello), en esta defensa trascendentalista de la lógica, con Manuel Sacristán, como ha indicado Vega:

[N]o es extraño que Sacristán se pronuncie por la existencia de una única lógica uniforme y universal (...). Lo que sí puede parecer un tanto sorprendente es la coincidencia de la mayoría de estas tesis con las que A. Deaño sostendrá más adelante en *Las concepciones de la Lógica*. Deaño también mantiene –sin aludir, por cierto, a las ideas de Sacristán– el estatuto trascendental y fuertemente a priori de la lógica, amén de su naturaleza uniforme y universal.<sup>196</sup>

Deaño se aferra a una concepción de la lógica uniforme y universal, una posición “fuerte”, una apuesta por la lógica, pero no como un mero constructo calculístico, sino como la expresión del razonar humano. Con esto Deaño demuestra que todavía es posible articular un proyecto lógico con implicaciones filosóficas serias, una lógica que es filosofía, y una filosofía que va más allá de deconstrucciones varias y desvelamientos del ser, que se ancla en la racionalidad y en lo razonable, como un medio de superar la sin razón. Este es, en definitiva, nuestro destino en “lo formal”.

### 4.4 El Apéndice y la historia de la lógica

El libro *Las concepciones de la Lógica* de Deaño es coherente, redondo, compacto. Desde su exposición erudita de las distintas concepciones de la lógica hasta la articulación y composición de su propia concepción hay un hilo conductor que va encadenando los capítulos. Sin embargo, esta coherencia se pone en entredicho en el Apéndice. Deaño advierte del carácter provisional, de tanteo en la oscuridad, del mismo. En el Apéndice, Deaño revisa la posibilidad de que la lógica, como cualquier otra ciencia, haya ido evolucionando y cambiando de paradigma a lo largo de la historia. El contexto en el que escribe esto es la introducción en España de las, para entonces ya famosas por doquier, tesis historicistas. El historicismo había ido calando en la filosofía de la ciencia desde los años cincuenta, recibiendo un nuevo impulso con la magna obra de Th. S. Kuhn. Estos nuevos aires habían conducido a la reconstrucción axiomática de las teorías (de corte neopositivista) al colapso. La propuesta de Kuhn (fundamentada en su basto conocimiento de la historia de la ciencia) es básicamente que la ciencia va evolucionando por saltos, por etapas, o “paradigmas”, y no, tal y como se pensaba, mediante una progresiva acumulación cuantitativa de saberes. En su versión “fuerte”,

el historicismo llega a defender que entre los distintos paradigmas ni siquiera es posible compartir el mismo campo semántico, pues lo que para la cosmología ptolemaica significa, por ejemplo, “gravedad”, no tiene nada que ver con la “gravedad” de Newton. La cuestión es, ¿esto también se cumple en lógica? ¿Es la lógica, como cualquier otra ciencia, susceptible de cambios radicales de paradigmas?. Hemos dicho más arriba que el proyecto de Deaño se pone en entredicho en este Apéndice, y quizás esto es decir mucho, o quizás es decir demasiado poco.

Por un lado, sería decir mucho porque realmente la posición jorística que defiende Deaño no se verían falsada por la historia, incluso aunque él así lo exprese. Estaríamos en un caso de autoexigencia<sup>197</sup> exacerbada. Contra esta primera interpretación de la filosofía de la historia como un conocimiento falsable se levanta el artículo de Vega<sup>198</sup> acerca del papel del historicismo, sobre el que volveremos al final.

Por otro lado hemos dicho demasiado poco. Para entender por qué hemos dicho demasiado poco deberíamos atender a la génesis de este Apéndice. *Las concepciones de la Lógica* se publicó en 1980, recogiendo, dicen los editores (Muguerza y Solís<sup>199</sup>) “sin apenas modificación del texto originario, la Memoria de oposiciones preparada por Alfredo Deaño”. Pero el Apéndice no formaba parte originariamente de la Memoria de oposiciones que acabaría convirtiéndose en *Las concepciones de la Lógica*, sino que es anterior a esta Memoria de oposiciones. El artículo apareció publicado por primera vez en un número especial sobre metodología de la ciencia en los Cuadernos del ICE (vinculados a la Facultad de Economía y Ciencias Políticas de la Universidad Autónoma de Madrid). Ese número (en concreto el 3-4) fue coordinado por Javier Muguerza, y en las páginas del mismo se da un repaso de los avances en las últimas décadas en filosofía de la ciencia, especialmente de la obra de Karl Popper y Thomas S. Kuhn. El artículo que Deaño escribe se titula “Ciencias formales y revoluciones científicas: el caso de la lógica”. El Apéndice, por el contrario, se titula “El método de investigación en lógica”. Quizás Deaño tenía previsto incluir este texto en forma de Apéndice en un movimiento dialéctico (muy a su pesar) de autocritica (y esto no sería la primera vez<sup>200</sup>). O quizás este Apéndice no debió ser incluido en el libro, pues, como hemos adelantado, las conclusiones a las que llega socavan los fundamentos mismos de su posición teórica,

197 De la que Deaño, según comentan sus amigos, no era ajeno. Cf. Pérez López (2016: 740).

198 Vega, 1998: 363-381.

199 Deaño, 1980: 6.

200 En las dos primeras ediciones de *Introducción a la lógica formal*, las ediciones anteriores a su muerte, Deaño incluye en el capítulo “Perspectivas” una crítica externa (después de desechar por “no incurrir en pecado de exceso de modestia” la posibilidad de lanzar una crítica interna) al propio manual, señalando al lector algunos de los temas que no se han tratado en el libro, como son las lógicas no-clásicas, que en las páginas siguientes perfila mínimamente.

195 Vega, 2005: 45.

196 *Ibidem*, pág. 45.

## PRIMER PREMIO: El legado de Alfredo Deaño

pues todo el proyecto deañista se sostiene en un pilar, a saber: que la lógica no cambia. Si Kuhn está en lo cierto, entonces no hay cabida para un destino en lo formal.

Toda la obra *Las concepciones de la Lógica* descansa en el último capítulo, el capítulo más provisional, más endeble, talón de Aquiles de su sistema. Sencillamente, si los distintos sistemas lógicos son inconmensurables entre sí, bien diacrónicamente (a través de la historia, por ejemplo la silogística aristotélica y la lógica de primer orden), bien sincrónicamente (en su configuración actual, por ejemplo la lógica polivalente y la lógica clásica), entonces la lógica es mayormente un artificio, un constructo, o bien fruto de una inducción empírica (*a la Quine*), pero no nuestro destino en lo formal. La conmensurabilidad sería, en definitiva, la piedra de toque de su sistema.

Pero ¿qué es lo que dice exactamente en ese Apéndice para poner en juego todo su sistema? En el Apéndice, Deaño revisa la propuesta de tres autores: la categorización en seis tipos de los progresos de la matemática de E. Koppelman<sup>201</sup>, el decálogo de M. Crowe<sup>202</sup>, y la respuesta a este decálogo que ofrece H. Mehrtens<sup>203</sup>. Nótese que los tres autores desarrollan sus teorías no acerca de la lógica, sino sobre la historia de la matemática. Deaño<sup>204</sup> se justifica a este respecto:

A falta, pues, de estudios de filosofía de la historia de la lógica hechos desde esa nueva perspectiva, trataremos de apoyarnos en algunos de los estudios que están apareciendo en torno a la teoría de la historia de la matemática.

Después de desechar la posibilidad de aplicar las leyes de Koppelman y Crowe a la lógica, por carecer “del rigor conceptual necesario para poder ser aplicadas, con un mínimo de precisión y aunque sólo sea por vía de símil, a la lógica”<sup>205</sup>, Deaño se centra en los aportes de Mehrtens. Mehrtens trata de aplicar los principales conceptos de Kuhn (a saber: “comunidad científica”, “paradigma”, “crisis”, “matriz disciplinar”, “ciencia normal”, “revolución” y “anomalía”) a las matemáticas. De esos conceptos, Deaño se centra especialmente en el de paradigma (después de admitir acerca de “comunidad científica” y de “ciencia normal” que “su aplicación a la lógica tiene perfecto y estricto sentido, al menos a partir de finales del pasado siglo”<sup>206</sup>). Deaño se plantea dos cuestiones acerca de la noción de paradigma: 1) ¿Hay paradigmas en lógica? 2) En caso de que los haya, ¿ha habido o puede haber en lógica cambios de paradigma?

Respecto de la primera cuestión, Deaño defiende que hay en lógica un paradigma, un “macro-paradigma” que es el ideal de cálculo, el ideal de presentación formalizada que asemeja al concepto de “matriz disciplinar” de Kuhn.

Respecto de la segunda cuestión, Deaño afirma que todo depende de cómo entendamos el concepto de cálculo.

Si lo entendemos en sentido muy amplio, parece obvio que en lógica se ha producido, en un momento dado – que podemos situar cronológicamente en el siglo XIX, sin por ello olvidar múltiples precedentes importantes-, la aparición de un paradigma –el ideal de presentación formalizada de la teoría de la validez formal de la inferencia- y que desde entonces no se ha hecho en lógica sino ciencia normal. Si, por el contrario, entendemos la noción de cálculo en sentido más estrecho –no ya como ideal general, sino como un tipo muy concreto de sistema formal-, entonces cabría, como veremos en seguida, hablar de ciertos cambios de paradigma, o, al menos, de ciertas posibilidades por ese lado.<sup>207</sup>

Una vez sentadas las bases de esta distinción conceptual, Deaño afirma subrepticamente que es imposible que se dé cambio de paradigma tanto si entendemos la noción de cálculo de un modo como de otro, pues “entendido del primer modo (...) en lógica sólo ha habido y sólo puede haber un paradigma: el que la constituye propiamente como tal ciencia”<sup>208</sup>. Y en lo que respecta al segundo modo:

(...) la cosa cambia y se hace (falazmente, creemos) más prometedora, en la medida en que permite considerar varios fenómenos dados en la historia de la lógica como casos posibles de “cambio de paradigma”.<sup>209</sup>

Y aquí ya tenemos la apuesta personal de Deaño: si entendemos el cálculo como macro-paradigma no puede cambiar, si lo entendemos como lo que denominaremos “micro-paradigma”, entonces, aunque parece más prometedora, tampoco puede cambiar. Deaño comienza a repasar las posibilidades de ese cambio. Descarta el cambio de paradigma entre métodos puramente sintácticos a los métodos semánticos, y en base a este rechazo, también descarta el cambio de paradigma entre la perspectiva intensional y la perspectiva semántica. También descarta que la presentación de la lógica como sistema de leyes y como sistema de reglas de inferencia suponga un cambio de paradigma, así como el cambio de paradigma sugerido por Mehrtens acerca del salto de Boole (aplicación de técnicas y conceptos matemáticos a la lógica) a Frege y Peano (presidido por la idea inversa, la de aplicación de la lógica a la matemática). Una vez descartados estos posibles cambios de paradigma, acomete el auténtico reto:

201 Koppelman, 1975: 457-63.

202 Crowe, 1975: 469-470.

203 Mehrtens, 1976: 297-320.

204 Deaño, 1980: 350.

205 *Ibidem*, pág. 368.

206 *Ibidem*, pág. 368.

207 *Ibidem*, pág. 369.

208 *Ibidem*, pág. 369.

209 *Ibidem*, pág. 369.

## PRIMER PREMIO: El legado de Alfredo Deaño

¿Qué decir, por último, de las lógicas llamadas “no-clásicas”? ¿Podría decirse, por ejemplo, que las lógicas de discursos no-apofánticas constituyen un cambio de paradigma? A nuestro juicio, no. Constituyen, clarísimamente, una extensión del ideal de cálculo a otros tipos de discurso.<sup>210</sup>

Nótese lo insatisfactorio de la respuesta de Deaño, pues después de haber distinguido dos usos de “cálculo”, y haberse centrado en los cálculos como articulaciones diferenciadas del paradigma general (es decir, micro-cálculos), despacha de un plumazo la posibilidad de que las lógicas no-apofánticas sean una ruptura con el paradigma del macro-cálculo, y no da más razones ni argumentos que sostengan su postura. Deaño comete, pues, una incoherencia. La crítica que estamos lanzando contra Deaño aquí no es una crítica externa (uno puede estar de acuerdo o no sobre si las lógicas no-apofánticas son conmensurables por la lógica clásica), sino interna (si lo que estamos revisando es la posibilidad de que los micro-paradigmas sean conmensurables o no, no vale apelar al macro-paradigma, no vale cambiar de tema, pues en ese caso estaremos cometiendo una grave falacia).

Después de esto, Deaño se enfrenta a la posibilidad de que las lógicas polivalentes no sean subsumibles dentro de la lógica clásica, pero tampoco considera que aquí haya cambio de paradigma:

Pero, ¿y las lógicas polivalentes? ¿No estaríamos, ahora sí, ante un cambio de paradigma? El problema es complejo: autores como Kneale o Quine responderían negativamente, y con buenos argumentos. Por otra parte, la existencia de procedimientos para acabar reduciendo ciertas lógicas polivalentes a la lógica clásica parece abonar una respuesta que haría de esas lógicas que operan con más de dos valores de verdad simples “tentáculos” de la lógica ordinaria (bivalente), puros desarrollos peculiares de ésta para tratar con cierto tipo de problemas o para formalizar ciertos campos teóricos. No parece aunque, repetimos, estamos limitándonos a dejar planteadas una serie de cuestiones- que tampoco en este caso pueda hablarse propiamente de un cambio de paradigma.<sup>211</sup>

Respecto de las lógicas polivalentes, Deaño utiliza un argumento de autoridad (no falaz en este caso, pues las autoridades a las que apela, Kneale o Quine, son autoridades especialistas en el tema). Sin embargo, Deaño también podría haber apelado a otra autoridad, pero en este caso una autoridad que niega que la lógica de más de dos valores sea un simple “tentáculo” de la lógica clásica: Jan Lukasiewicz. Este autor, cuya obra Deaño conocía profusamente, pues la había traducido al castellano, defiende precisamente que la lógica polivalente es intrínsecamente irreductible, absolutamente independiente de la lógica clásica. Luego, a falta de más argumentos, la solución de Deaño nos resulta, cuando menos, insuficiente.

<sup>210</sup> *Ibidem*, pág. 370.

<sup>211</sup> Deaño, 1980: 370-371.

En todo caso, a Deaño sí le parece suficientes argumentos para llegar a la siguiente conclusión: “Todo parece indicar que teorías como la de Kuhn no son estrictamente aplicables a la lógica”<sup>212</sup>.

Ahora bien, según Deaño, que a la lógica no sea aplicable el método historicista, no significa que no sea productivo. A este respecto afirma:

(...) el mero hecho de intentar ese trasplante [se refiere a la aplicación de los conceptos de Kuhn a la lógica] supone, como hemos tratado de mostrar con ciertos ejemplos, un estímulo para la reflexión. Para la reflexión sobre la historia de la lógica, y, en definitiva, sobre su naturaleza.<sup>213</sup>

Con esta invitación a aplicar, si quiera como estímulo para la reflexión filosófica, el método historicista, Deaño parece incurrir en una incoherencia con todo lo que ha defendido en las trescientas y pico páginas anteriores, y él mismo es consciente de la incoherencia en la que está cayendo:

En efecto: parece que una concepción idealista de la lógica, como es la nuestra, resulta difícilmente compatible con la tesis de que la lógica –y su método– al menos parcialmente– una cuestión histórica.<sup>214</sup>

Esta concesión al historicismo, esta puerta abierta a la refutación ha llamado la atención de muchos de los que se han acercado<sup>215</sup> a *Las concepciones de la Lógica*. Resulta, cuando menos llamativo, sino directamente excéntrico, incluir en un libro la posibilidad de su refutación. La cuestión es si este giro dramático del guión es una apuesta en serio o una ironía más del Deaño *carrolliano*, es decir, ¿estamos ante una hipótesis seria o un guiño cómplice con el lector? Para poder responder a esta pregunta propongo rastrear la obra de Deaño, andar tras la pista de algún antecedente que nos pueda explicar este sorprendente Apéndice.

Pues bien, al revisar la obra de Deaño encontramos que, en el fondo, la idea de que las tesis de Kuhn se pueden aplicar también a la lógica le lleva acompañando

<sup>212</sup> *Ibidem*, 371.

<sup>213</sup> *Ibidem*, 371.

<sup>214</sup> *Ibidem*, 375.

<sup>215</sup> Así, por ejemplo, Ordoñez (1980): “Al terminar la lectura del libro de Deaño *Las concepciones de la Lógica* se comprende que no acabe con una clausura que pretenda dejar los problemas zanjados, y esto no sólo por la abundancia de problemática, que producirá en el lector reacciones críticas, sino también, creemos, que por la propia voluntad del autor (...) ¿cómo es posible ver la historia de la lógica como un cuerpo continuo que se desarrolla ininterrumpidamente desde Aristóteles hasta nuestros días y en el que a su vez su progreso depende de la opción filosófica que cada autor mantiene? Tal vez lo que más llama la atención a lo largo de toda la exposición es precisamente la escasa consideración que le merece a Deaño el contraste, las posibles rupturas que suponen los distintos estadios de la lógica”.

## PRIMER PREMIO: El legado de Alfredo Deaño

desde mucho antes; en concreto, que tengamos constancia, al menos, desde 1974. El último capítulo de *Introducción a la lógica formal* (titulado originariamente “Perspectivas”, pero después de la remodelación de Carlos Solís pasaría a denominarse “Más allá de este libro”) concluye con unas páginas enigmáticas. Específicamente, llama la atención una referencia a Kuhn que Carlos Solís suprimió a partir de la quinta edición (la primera edición póstuma, que data de 1980). Ese párrafo es fundamental para entender la alusión a la nueva revolución, que según Deaño, se está produciendo en lógica. Pero vayamos por partes. Hete aquí el párrafo:

Precisamente tenemos el proyecto de —una vez abandonada para siempre, tras la redacción de esta obra, la escritura didáctica— emprender una investigación consistente en indagar hasta qué punto ciertas lógicas que divergen de la hoy establecida, se convertirán en lógicas establecidas mañana. Se trataría, dicho de otro modo, de probar —en sentido de “ensayar”— si las tesis de Thomas S. Kuhn se aplican —y todo parece indicar que sí, y con especial acuidad— al caso de la ciencia de la lógica. Nada de extraño tendría que ahora, un siglo después, se estuviera conmemorando con una nueva revolución la que tuvo lugar en lógica a partir de la segunda mitad del siglo XIX.<sup>216</sup>

Por lo tanto, en el año 1974, al escribir *Introducción a la lógica formal*, Deaño tenía la intuición de que el modelo rupturista de Kuhn era aplicable a la evolución de la lógica, y sin embargo, en el año 77, había llegado al convencimiento, todavía por corroborar, de que no. En tres años, Deaño había profundizado su conocimiento de las lógicas no-clásicas y también de los estudios de la historia de las matemáticas a los que se refiere en el artículo “Ciencias formales y revoluciones científicas, el caso de la lógica”, que acabará formando parte de *Las concepciones de la Lógica*. Podríamos dar razón de esta contradicción en su obra como una evolución de su pensamiento, pero mi tesis es que en realidad ambas ideas le acompañaron durante toda su vida, no pudiendo deshacerse de ninguna de las dos: la lógica es un saber acumulativo y no cambia y, a la vez, la lógica cambia en saltos cualitativos. En Deaño tenemos dos pulsiones, dos maneras de entender la lógica, que podemos explicar apelando a dos personajes de su propia biografía: Gustavo Bueno y Leopoldo Eulogio Palacios. Si Deaño atiende al sistema de su maestro Bueno, se ve compelido a sostener la continuidad de la lógica. Si, por oposición, atiende a la lógica que enseñan los anticuados catedráticos cuando él se incorpora a la universidad, entonces siente, de manera vivencial, que la lógica ha dado un salto cualitativo, o, digámoslo ya, un cambio de paradigma.

Respecto de la primera idea, que es la que él sostuvo más públicamente, o al menos durante más tiempo, Deaño considera, frente a la mayoría de las reconstrucciones de la historia de la lógica, que la lógica presenta

una fundamental continuidad. Esa continuidad es coherente con su concepción apriorística de la lógica: la lógica, como ciencia esencial del pensamiento, no ha evolucionado, no cambia, y el lógico, cuando descubre una ley lógica, en el fondo está descubriendo cómo funciona su propia mente. Esta concepción de la lógica como apriorística, como unidad anterior, que vertebraba todas las demás ciencias, es una “marca del maestro”, de su primer maestro de filosofía: G. Bueno. El profesor Bueno articula un sistema totalizante, *a la Hegel*, que incluya todos los ámbitos del conocimiento. Un sistema tal debe articularse en torno a un centro vertebrador: la lógica. Para Deaño, las demás ciencias sí que están sujetas a vaivenes historicistas, pero la lógica, como tronco de los demás saberes, fundamento del resto, no sigue esas dinámicas. Parecería que, en términos del filósofo de la ciencia Laudan<sup>217</sup>, el cinturón protector de premisas auxiliares lo conformasen las demás ciencias, mientras que la lógica, auténtico núcleo del paradigma científico, no se vea afectado por estas revoluciones.

Respecto de la segunda, Deaño reconoce no uno, sino hasta dos cambios de paradigma: el paso de la silogística Aristotélica a la formalización de la lógica llevada a cabo por Boole y Frege:

En esa primera revolución, que, a través de autores como Boole o Frege, izó la lógica hasta la categoría de ciencia estricta haciéndole, por ende, cobrar conciencia del sentido de su historia milenaria, tuvo mucho que ver la matemática: en Boole, como ejemplo; en Frege, como problema.<sup>218</sup>

Y un segundo cambio de paradigma, tras esta primera revolución, del que Deaño siente que es partícipe. Esa segunda revolución la fundamenta en los aportes de la lingüística (en concreto, los avances de N. Chomsky) y de la psicología (en concreto, los estudios de J. Piaget):

Quizá la lingüística y la psicología estén, hoy, cumpliendo con respecto a la lógica el papel que la matemática tuvo un día. De una parte, el surgimiento de una lingüística científica (...), y de otra parte, el progreso de una psicología del razonamiento consciente de la necesidad de dar preferencia al estudio de los procesos de razonamiento sobre el de los resultados (...). Todo ello, decimos, puede hacer que entre la lógica, por una parte, y, por otra, la lingüística y la psicología, se entable un ciclo de alimentación que sólo redunde en beneficio de esas tres ciencias.<sup>219</sup>

Hemos expuesto que en Deaño concurrían, más o menos latentes, más o menos explícitas, dos ideas de la lógica

217 Laudan, 1997.

218 Deaño, 1974: 216-217.

219 Deaño, 1974: 217. Nótese que este párrafo permanece intacto después de la remodelación a la que Carlos Solís sometió al último capítulo de *Introducción a la lógica formal*, pero, eso sí, sin la alusión a las tesis de Kuhn que lo introducía. Creemos que con la nueva edición pierde gran parte de su sentido original.

216 Deaño, 1974: 216.

## PRIMER PREMIO: El legado de Alfredo Deaño

opuestas. ¿Cómo salir de esta aporía? ¿Cuál de los dos Deaños tenían razón? Si atendemos a su evolución temporal, parece claro que Deaño acabó rechazando el historicismo (lo cual justificaría que Calos Solís extirpase el párrafo del capítulo final de *Introducción a la lógica formal* en el que Deaño afirma aquello de: “Se trataría, dicho de otro modo, de probar (...) si las tesis de Thomas S. Kuhn se aplican – y todo parece indicar que sí, y con especial acuidad– al caso de la ciencia de la lógica.”<sup>220</sup>). Pero si atendemos al carácter tentativo del artículo-apéndice, a su carácter de tanteo en la oscuridad, entonces la cuestión quedaría abierta.

Otra opción sería sencillamente diluir el problema. En los años en los que escribe Deaño, el historicismo había entrado como un torrente arrasando muchos de los presupuestos de la filosofía de la ciencia. En ese periodo se entró en una fiebre historicista, y en palabras de Vega<sup>221</sup>:

La actitud de Deaño no era una predisposición atípica en los medios filosóficos pospositivistas de los años setenta que mostraban interés por la historia de la ciencia. (...) En los años setenta y los ochenta, todo un tropel de gente bienintencionada salió a buscar “paradigmas” por diversas áreas del conocimiento, desde la geología hasta la lingüística pasando por la economía.

Deaño también habría entrado al juego de esta fiebre historicista, aunque en su caso fuese por oposición. En general, esta fiebre consistía en la búsqueda de paradigmas de manera ciega, es decir, de “fotos fijas de antes y después, no en las condiciones y circunstancias determinantes de los procesos de este tipo”. Esta actitud, según Vega<sup>222</sup>, ahonda en el mito fundacional, en la concepción de la historia como bloques unitarios, que son sustituidos por otros, en un proceso compacto y lineal. Todo esto suma a la idea de que las ciencias deben tomar postura ante el órdago de Kuhn, como si las tesis de Kuhn fuera la piedra de toque (confirmador, o refutador –que es el caso de Deaño) de la historiografía de esa ciencia.

Si aplicamos el filtro escéptico de Vega a la historiografía de la lógica en España, incluyendo la propia vida de Deaño, podemos ver que la consideración detallada de su evolución no es subsumible a un todo o nada, sin una escala de grises. En conclusión:

Los cambios de régimen, cuando efectivamente se producen, quedan lejos de ser toda la historia; sólo son la parte correspondiente a los marcos de inicio y de desenlace de la acción. Así que, a fin de cuentas, una filosofía “kuhniana” de los cambios de lógica o de los “cambios de paradigma” en lógica no podrá proporcionarnos por sí misma una historia real e interesante de la lógica.<sup>223</sup>

Vega sostiene que quizás las tesis de Kuhn no son más que una metáfora, interesante, pero una metáfora: no todo es explicable según el molde dicotómico ciencia normal-ciencia revolucionaria, y, por lo tanto, sería mejor entrar a dirimir, a hilar fino, a distinguir (cosa a lo que nos invitaba constantemente Deaño) y no conceptualizar por bloques homogeneizantes. A dirimir, a hilar fino, a descubrir incoherencias, avances y retrocesos en la obra de Deaño, a seguir, en última instancia sus pasos, es precisamente a lo que nos hemos dedicado hasta aquí. Sólo queda ahora considerar lo que nos puede aportar en este S. XXI el pensamiento de Alfredo Deaño.

### 5. PENSAR A DEAÑO EN EL SIGLO XXI

#### 5.1 El legado de Deaño en la didáctica de la lógica

Casi cuarenta años después de la normalización de la lógica en los estudios de Filosofía, nos encontramos con serios problemas. Hoy en día, a diferencia de la situación que vivía la lógica en el final de los años setenta (cuando enseñaba Deaño), esta área de la filosofía recibe un explícito apoyo institucional, y sin embargo, es un hecho que los caminos de la lógica y la filosofía discurren, de un tiempo a esta parte, por sendas paralelas, cuando no divergentes. Lo cierto es que la lógica parece cada día más alejada de la filosofía, como nos recuerda Vega:

Pues bien, ¿la notoria presencia académica de la lógica hoy, en nuestros días, es señal de su cumplimiento? La respuesta no es tan simple pues, según todos los visos, esa presencia de la lógica consiste en una rara presencia ausente, en un estar ahí ensimismado y sin que nadie apenas se entere.<sup>224</sup>

Para superar esta situación de “ensimismamiento”, quizás deberíamos volver la vista atrás, a un gran profesor de lógica como fue Deaño, pues sospecho que todavía puede enseñarnos una última lección. Conseguir transmitir pasión por la lógica es un éxito sin paliativos, ayer como hoy, luego, ¿qué hacía que Deaño atrajese a tantos alumnos?

Deaño fue, ante todo, un gran profesor de lógica. Se dice que sus clases de lógica estaban llenas a rebosar, consiguiendo despertar un interés sorprendente entre un alumnado *a priori* escéptico ante los contenidos formales. Para los docentes de filosofía que no renunciamos a enseñar lógica, su éxito docente debe ser un camino a seguir. La cuestión es ¿cómo lo consiguió?. Para poder responder a esta cuestión debemos dar un paso atrás y considerarla desde un punto de vista más amplio. Esto implicaría detenerse en la didáctica de la lógica, una subdisciplina enmarcada en dentro de la filosofía de la educación. La filosofía de la educación trata de dotar de sentido a los procesos de adquisición de conocimientos a través de la reconsideración de los principios y horizontes que rigen la enseñanza. Dentro del amplio abanico de tópicos que abarca esta disciplina, encontramos la

220 Deaño, 1974: 216.

221 Vega, 1998: 364.

222 Vega, 1998.

223 Vega, 1998: 379.

224 Vega, inédito: 3.

## PRIMER PREMIO: El legado de Alfredo Deaño

didáctica de la lógica, subdisciplina que, en estos últimos tiempos, ha sido objeto de un fuerte interés por parte de la comunidad filosófica. Las perplejidades que se erigen de la filosofía de la lógica pueden estar en la base de este reciente interés, pues no en vano, el lugar que la lógica ocupa en los estudios de filosofía es en sí mismo un tema controvertido y, por lo tanto, fuente constante de nuevas investigaciones: la búsqueda de los límites entre lógica y filosofía, el encaje de la renovada teoría de la argumentación, o la determinación de la propia esencia de la lógica, son solo algunos de los fructíferos problemas filosóficos que se levantan en torno a esta disciplina.

La didáctica de la lógica, como es obvio, es la disciplina que estudia cómo enseñar lógica. El profesor R. Morado<sup>225</sup> ha sistematizado las líneas de investigación que podemos encontrar dentro de la didáctica de la lógica, distinguiendo seis ámbitos:

1. ¿Por qué enseñar lógica? Lo que incluye qué actitudes, habilidades y conocimientos queremos promover y en qué orden.
2. ¿Cuándo? En la enseñanza primaria, secundaria, universitaria...
3. ¿Cuáles son los efectos medibles de estudiar lógica? ¿Qué criterios y estrategias deben ser utilizados para evaluar a los estudiantes y a los docentes.
4. ¿Cómo estudiamos lógica? Los problemas de motivación, los efectos de trabajar en grupo, la distinta aproximación de la lógica y del pensamiento crítico...
5. ¿Cómo se ha enseñando lógica a través de la historia? Aquí cabría distinguir los distintos propósitos que ha tenido la lógica: bien para denunciar las falacias, bien establecer las tablas de verdad, la cuantificación, los entimemas,...
6. ¿Cómo crear y evaluar materiales de apoyo? Libros de texto, software, páginas web y recursos de internet para la educación a distancia.

Estas líneas de investigación han sido desarrolladas en los congresos internacionales de enseñanza de la lógica que se vienen celebrando desde comienzos del S. XXI. En este sentido debemos detenernos, por su relevancia y continuidad, en tres focos de investigación<sup>226</sup>: México, Salamanca y Kiev.

225 Morado, 2003 y 2013.

226 A estos tres focos más o menos constantes, habría que sumar el taller "Teaching Logic Workshop" que organizó la University of Leeds de 2002, los talleres periódicos organizados por la American Association of Philosophy Teachers, y el Spinoza Project "Logic in action" desarrollado en Amsterdam desde 1997 hasta el año 2001, que incluía el sub-proyecto "Dissemination of Logic".

En México, cabe destacar los Encuentros Internacionales de Didáctica de la Lógica –que ya van por su decimonovena edición–; en Salamanca, la profesora María Manzano ha impulsado desde la USAL<sup>227</sup>, el Congreso Internacional *Tools for Teaching Logic*–; finalmente, debemos reseñar el Congreso Internacional de enseñanza de la lógica organizado por la Universidad Nacional Taras Shevchenko de Kiev.

Estos congresos son una muestra del reciente interés que la didáctica de la lógica ha atraído. Sin embargo, hasta tiempos muy recientes la lógica parecía no plantear ningún problema didáctico: ningún congreso ni ningún libro se había dedicado a la enseñanza de la lógica, a pesar de ser una de las asignaturas con mayor índice de suspensos de las facultades de Filosofía. Sorprende constatar que hasta fechas tan cercanas como 1995 no había una guía que fijase los contenidos y procedimientos mínimos que debían ser enseñados en lógica. En aquel año, la *Association for Symbolic Logic* publicó la *Guidelines for Logic Education*, un documento sobre didáctica de la lógica que serviría desde entonces de texto marco. Anteriormente a esto, si uno echa mano de los textos clásicos de la lógica, encontrará que las referencias al modo en que tienen que ser enseñadas las reglas, o su idoneidad para los distintos niveles educativos, son prácticamente nulas: los lógicos no se habían planteado ni siquiera por un momento que aprender lógica resultase difícil. De esto podemos deducir que para el profesor de lógica, las reglas son autoevidentes o verdades que se alcanzan de manera intuitiva. Detrás de esta apuesta pedagógica hallamos una posición con un profundo calado filosófico: la lógica sólo es la puesta negro sobre blanco de las reglas del pensamiento. Aquí tenemos el llamado prejuicio "cartesiano", como lo ha bautizado el profesor L. Vega. Dicho prejuicio, muy profuso entre los profesores de lógica, consiste en la inclinación a pensar que, basta con que una idea sea clara y distinta, para que sea perfectamente inteligible<sup>228</sup>. Que la lógica no plantee problemas de aprendizaje a los lógicos no significa que los alumnos de Filosofía no los tengan. Deaño incide en este punto al justificar la "claridad" y "facilidad" (lo cual no está discutida con el rigor) de su manual de *Introducción a la lógica formal*:

(...) nuestra experiencia docente en Facultades españolas de Filosofía nos dice que nunca es demasiado fácil una introducción a la lógica: que es demasiado fácil exponer la lógica abruptamente, y bastante difícil hacer comprender cuál es el lugar –abstracto lugar– que la lógica ocupa.<sup>229</sup>

227 A partir del Proyecto ARACNE, una red de ALFA (América Latina Formación Académica) de innovación y sistematización de la tarea educativa, centrado en la didáctica de la Lógica.

228 Vega (2004): "El prejuicio cartesiano de los profesores de Lógica: la inclinación a pensar que basta que una idea sea clara y distinta para que esta idea (i) sea perfectamente inteligible y, por añadidura, (ii) sea una idea provechosa."

229 Deaño, 1974: 13.

## PRIMER PREMIO: El legado de Alfredo Deaño

La dificultad de impartir lógica a estudiantes que “en virtud de los planes de estudio vigentes se han visto privadas de conocimientos matemáticos, o han huido de ellos”<sup>230</sup>, viene agravada por la idiosincrasia de los dos agentes que participan en el proceso de enseñanza: tanto los profesores, como los alumnos. Respecto de los primeros, el problema fundamental es que un buen lógico no tiene por qué ser un buen profesor de lógica<sup>231</sup>. Incluso podríamos aventurar que, cuanto mejor lógico se es, más difícil resultará tener empatía con los deslices de los profanos y neófitos al aplicar las más simples reglas (verbigracia, al explicar por qué el condicional es verdadero, si es falso el antecedente).

Por el otro lado, respecto de los estudiantes de Filosofía, hay que reconocer que su formación y vocación va en detrimento del aprendizaje de esta materia. El estudiante medio de Filosofía suele estar acostumbrado a replantearse todo, y de repente se encuentra con una asignatura en la que no puede más que memorizar y ejecutar, en la que el propio profesor le invita a actuar, literalmente, como máquinas. Para C. Martínez<sup>232</sup>, con una dilatada carrera docente como Profesora Titular de Lógica y Filosofía de la Ciencia en la Universidad de Santiago de Compostela, las dificultades que ha detectado al impartir esta materia van en dos direcciones: por un lado está la falta de rigor y esfuerzo por parte de los estudiantes, así como el miedo a la notación formal o “discalculia”. Aunque la falta de rigor es responsabilidad de los estudiantes, lo cierto es que la lógica moderna es técnicamente exigente, y muchos estudiantes carecen de la formación matemática que esta asignatura presupone. Para subsanar esta situación, haríamos bien en insistir en introducir al alumnado en los contenidos mínimos de la lógica durante la enseñanza secundaria.

Por el otro lado tenemos la falta de motivación: sencillamente los estudiantes de Filosofía no saben para qué les sirve la lógica. A esto no ayuda que los profesores de otros departamentos tampoco entiendan por qué la Lógica debe ser obligatoria. Martínez<sup>233</sup> reconoce que, en este segundo aspecto, los profesores de lógica tienen un mayor grado de responsabilidad, pues en la mayoría de casos no alcanzan a transmitir a los alumnos y a sus colegas la relevancia que tiene la lógica en su formación filosófica. Echo en falta, sin embargo, en la descripción de C. Martínez, una mayor carga crítica. Según su evaluación, podríamos aducir que los lógicos han pecado por inacción u omisión, más que por convicción. En esto Deaño<sup>234</sup> va mucho más allá, denunciado una actitud “envarada y esotérica”:

230 *Ibidem*, pág. 13.

231 R. Morado (2006: 129): “Good teachers sometimes lack the logical expertise necessary to raise above rehashing syllogistic theory, or first-order calculus. Good logicians sometimes lack the know-how to transmit their knowledge and enthusiasm to young students. To teach logic effectively, it is not enough to have an isolated mastery of logic or of pedagogy”.

232 Martínez, 2006.

233 Martínez, 2006.

234 Deaño, 1974: 12.

Cierto que la actitud, *envarada* y *esotérica*, de muchos lógicos formales ha favorecido bien poco la generalización del interés por esta disciplina. Persuadidos del carácter autosuficiente de su ciencia, se consumen en la contemplación de su “pureza cristalina”, como diría Wittgenstein, y, no queriendo que su ciencia se contamine, la enrarece. Parecen olvidar que la proposición “Todo lo que no es formalizable no está en el mundo” es falsa.<sup>235</sup>

Sea por dejadez o con dolo, lo cierto es que esta falta de motivación e interés ya no se circunscribe a los estudiantes, sino que se hace extensiva a toda la comunidad filosófica. Y este segundo aspecto, a mi parecer, es mucho más acuciante, pues nos coloca en un plano reflexivo distinto. Este otro plano es el paso de la didáctica de la lógica a la cuestión acerca de los límites de la filosofía. Lo que está en juego, por lo tanto, no es sólo cómo enseñar lógica, sino una cuestión de mucho más calado, a saber: si los filósofos debemos aprender lógica. O incluso podríamos llevar la pregunta hasta sus últimas consecuencias: ¿es la lógica parte de la filosofía? Otra vez nos encontramos de bruces con la filosofía preguntándose por sus propios límites, la llaga en la boca que no puede dejar de lamer.

Sea como fuere, lo cierto es que se ha abierto una brecha entre la lógica y los estudiantes de filosofía (que, como decía arriba, quizás es síntoma de una brecha más profunda, la que se ha abierto entre la lógica y la filosofía). A pesar de este desencuentro, la lógica sigue manteniendo un cuando menos sólido apoyo institucional. Esto ha sido así desde la llegada de la democracia, con la que se alcanzó la normalización institucional de la lógica: los distintos Reales Decretos<sup>236</sup> catalogaron esta materia como troncal, es decir, que se consideró esencial en la formación filosófica. Ahora bien, esta normalización de la lógica se ha producido “en el vacío”, tal y como el profesor Vega<sup>237</sup> ha denunciado. Vega incide en la disfunción existente entre, por un lado, el apoyo institucional que desde los años ochenta ha disfrutado la lógica en el sistema educativo, y por el otro, al escaso interés que ha levantado entre los estudiantes de la Licenciatura (y ahora de los estudiantes de Grado)<sup>238</sup>. A esto se suma el hecho de que la lógica ha tenido en estos últimos años una fuerte difusión fuera de las facultades de Filosofía: en la Facultad de Matemáticas, como es obvio, pero también en distintas ingenierías, y muy especialmente entre los investigadores de la Facultad de Informática y Ciencias de la Computación. Es decir, la lógica está viviendo un repunte desde las postrimerías del S. XX hasta la actualidad, pero ese repunte no se está dando dentro de los estudios de filosofía, sino en

235 Las cursivas son mías.

236 El R.D. 1888/1984 permitió la constitución del área de Lógica y Filosofía de la Ciencia; el R.D. 1497/1987 estableció la Lógica como una materia troncal en los planes de estudio de Filosofía.

237 Vega, 2004.

238 Cf. Vega, 2004: 140.

## PRIMER PREMIO: El legado de Alfredo Deaño

el ámbito de las ingenierías técnicas<sup>239</sup>. Desde la aparición de la “lógica difusa” por el lógico azerí Lofti A. Zadeh<sup>240</sup>, las aplicaciones a la informática y la tecnología que ésta acarrea, han atraído a numerosos estudiantes técnicos a los estudios de lógica.

El rápido desarrollo y el carácter pragmático y anti-teórico de la lógica actual no la han hecho, *a priori*<sup>241</sup>, los estudios más indicados para los filósofos en ciernes.

En fin, que la Filosofía ve como se le escapa entre los dedos su propia criatura, lo cual tiene claras implicaciones pedagógicas, aunque parece que muy pocos estén dispuestos a introducir los cambios necesarios para afrontar este hecho. Para salvar la brecha que separa a la lógica de la filosofía, quizás deberíamos recuperar el modelo que nos legaron los profesores que conseguían transmitir entusiasmo por la lógica. La metodología que propongo no es en absoluto nueva, sino que se fundamenta en la recuperación del legado de uno de los más importantes lógicos en lengua castellana del S. XX: Alfredo Deaño. Este legado puede aportar al estado de la cuestión una posible vía o camino, un “meta - *odós*”, una senda posible que acerque y reconcilie a los estudiantes de filosofía con la lógica. Al profesor Deaño debemos uno de los manuales que más ha ayudado a la difusión de la lógica en los últimos cuarenta años, y que sigue siendo el manual de referencia de los alumnos de la UNED<sup>242</sup>. De sus escritos se puede deducir una manera de afrontar la enseñanza de la lógica que, a mi juicio, deberíamos recuperar los docentes e incorporar desde las instituciones.

Al principio de esta sección nos preguntábamos cómo consiguió Deaño acercar la lógica a sus estudiantes. Mi tesis al respecto es que esta pregunta puede tener más calado filosófico del previsible: al repasar las actas de los distintos congresos de didáctica de la lógica, podemos descubrir que los pedagogos de la lógica coinciden sobre todo en tres vías de recuperación de la lógica para la filosofía: la vía historicista, la vía argumentativa y la vía meta-lógica. Pues bien, en las tres vías, Alfredo Deaño fue un precursor.

La primera vía, la vía historicista, consistiría en acercarse a la lógica desde una perspectiva diacrónica, incidiendo en su evolución procesual más que en su presentación canónica tras la normalización del S. XX. Así, por ejemplo,

239 Las posibilidades que la lógica (en especial la lógica difusa y la lógica polivalente) abren a la Inteligencia Artificial ha llamado la atención de múltiples disciplinas, como, por ejemplo, muestra el tristemente clausurado Centro Europeo de *Soft Computing* de Mieres, que conseguía anar a matemáticos, ingenieros informáticos, psicólogos y filósofos.

240 En su famoso artículo sobre conjuntos difusos, L. A. Zadeh (1965).

241 Aunque algunos autores, por ejemplo, J. Velarde (1991) ha demostrado las fuertes implicaciones epistemológicas y filosóficas que tiene la lógica difusa.

242 Desde el curso 2008-2009 se ha implementado este manual con otro libro de las profesoras Pilar Castrillo y Amparo Díez (2008).

enseñar la silogística aristotélica en su forma original, como propone el profesor de la Universidad de Hertfordshire, B. Larvor<sup>243</sup>, permite eliminar el sentimiento de arbitrariedad y autoritarismo del profesor de Lógica, convirtiendo las intuiciones que tienen los alumnos en momentos de la historia de la lógica. Sobre esta primera vía, podemos decir que Deaño fue uno de los primeros lógicos en España en atender seriamente a la historia de la lógica. Él había traducido los textos historiográficos y de filosofía de la lógica de Lukasiewicz y estaba al corriente de las últimas publicaciones en historia de la lógica<sup>244</sup>. Fruto de estos conocimientos es el último capítulo de su libro *Las concepciones de la Lógica*. En dicho capítulo, como hemos visto en el apartado 4.4, se plantea si las revoluciones científicas a la *Kuhn* también se dan en lógica. Su preconcepción de la lógica como un saber unitario, trascendental, “nuestro destino en lo formal” (para decirlo con sus propias palabras), le llevó a resolver que la lógica queda fuera de los vaivenes historicistas que afectan a las demás ciencias. Pero a diferencia de muchos lógicos, que parecen embelesados con el último desarrollo de la lógica y se olvidan de la trayectoria de esta disciplina, Deaño todavía esperaba la llegada de una lógica que unificase a las lógicas, luego, concebía la lógica como un saber abierto y en evolución. Esta perfectibilidad y apertura a la historicidad es sin duda una de las vías directas para recuperar la lógica para la filosofía.

La segunda vía es la vía argumentativa. Esta vía pasa por considerar a la lógica como una de las patas del trívium clásico de la argumentación, que estaría compuesto por la aproximación dialéctica (considerar los argumentos desde su aspecto dialógico y controvertible), por la aproximación retórica (considerar los argumentos según su eficacia para convencer al oyente o al lector, en base a la selección de las mejores las estrategias y los recursos más productivos), y finalmente por la aproximación lógica (que consideraría los argumentos desde el punto de vista de su validez o corrección formal). Esta vía es, sin duda, una de las vías más actuales para reconciliar la lógica y la filosofía. No en vano, el número de lógicos que han dado el giro hacia la teoría de la argumentación es cada vez más importante (aquí en España, cabe destacar, entre otros, a H. Marraud, E. Alonso, L. Vega, y J. Alcolea). Nótese que este giro no supone abandonar la lógica, sino incluirla en un teoría más amplia, reconociendo su utilidad para analizar y formalizar argumentos, pero yendo más allá de los límites de la lógica.

245 Deaño, 1974: 218.

243 B. Larvor: (2006: 81). Lavor enumera como ventajas didácticas que la silogística está más cercana al lenguaje natural que la lógica formal, que al aprender silogística junto a la lógica actual descubren dos métodos de validación, con lo que se enfrentan a la noción de validez en sí misma, y la tercera es que enseñar la lógica en su contexto permite entender los recursos argumentativos limitados con los que contaban, el avance que supuso la matematización de Frege.

244 Por ejemplo, los intentos de Lukasiewicz (1951) de traducir a términos matemáticos y formales la silogística aristotélica.

## PRIMER PREMIO: El legado de Alfredo Deaño

¿No es esto precisamente a lo que nos invita Deaño<sup>245</sup> al reconocer la insuficiencia de la lógica?:

Aplicando la lógica formal se adquiere la conciencia de su actual insuficiencia práctica, de su presente incompletud de hecho. Pero —y esto es preciso subrayarlo— esa conciencia sólo se adquiere así poniendo a prueba la lógica formal tras haberla recorrido, y no pretendiendo haber pasado sobre ella sin haber pasado antes a su través.

Poco a poco la teoría de la argumentación va calando en el sistema educativo español, y en varias facultades ya se oferta junto a la lógica.

En esta onda, podemos afirmar que Alfredo Deaño fue un claro precedente de la lógica informal en España, bien sea de manera directa o indirecta. De manera directa, merece la pena reseñar un pasaje en el que Deaño parece adelantarse a la necesidad de analizar el contenido de los argumentos, y no sólo su forma, a partir de los descubrimientos de la lingüística generativa y la psicología de Piaget:

(...) la lingüística y la psicología están procediendo a poner lúcidamente de relieve las presentes insuficiencias de esa ciencia que utilizan como instrumento [la propia lógica]: y así, resulta que —para referirnos ahora a la lingüística— el análisis de las posibilidades de uso argumentativo del lenguaje natural revela que el hablante reconoce como modos válidos de razonar muchos esquemas de inferencia de los que la lógica no es, por el momento, capaz de dar cuenta; y es el caso que —aludiendo ahora a la psicología del razonamiento— los resultados de ciertos experimentos psicológicos parecen abonar la creencia de que para dar cuenta cabal, en términos de modelos lógicos, del razonamiento natural, se precisa una lógica que, por ejemplo, no sea sólo bivalente, que no excluya el factor tiempo, que no prescinda de las modalidades, e incluso —inquietante sospecha— que no haga abstracción de todo contenido.<sup>246</sup>

Entre los rasgos argumentativos que podemos rastrear en las obras de Deaño cabe destacar: en primer lugar, su utilización de argumentos no artificiales. La lógica informal se ha caracterizado por romper el análisis de argumentos perfectamente y artificialmente estructurados, abriéndose al análisis de argumentos naturales, difusos, cercanos<sup>247</sup>. En ese sentido, Deaño usa argumentos extraídos de libros, así como ejemplos con menciones a la política de su tiempo (las alusiones al catolicismo y el comunismo en su manual de *Introducción a la lógica* son ya un clásico).

Recordemos, en este sentido, que H. Kahane<sup>248</sup> reconoce que su primer impulso a dar el giro de la lógica formal a la lógica informal o teoría de la argumentación lo encontró en la demanda de sus estudiantes de aprender una lógica con la que pudieran analizar las falacias discursivas de la política de su tiempo.

En segundo lugar, su especial atención a la didáctica de la lógica. En la lógica informal hay un componente educacional intrínseco, y su reciente desarrollo tiene mucho que ver con intereses pedagógicos<sup>249</sup>. Ese interés pedagógico también lo encontramos en Deaño. De él sabemos que dedicaba horas a la preparación de las clases (“rumiándolas” como comenta un buen amigo suyo<sup>250</sup>), y afirma de sí mismo que:

Sólo en muy raras ocasiones me limité a explicar las nueve horas semanales que me exigía la ley. Por lo demás, ello no es ningún mérito, bien mirado, ya que no recuerdo haber dado en mi vida una sola clase con desgana. No soy capaz de concebirme sino como *profesor universitario*.<sup>251</sup>

La teoría de la argumentación no es sólo, como algunos sugieren, una metodología “light” para enseñar lógica formal, pero es cierto que la lógica informal surge, entre otros motivos, como respuesta a las frustraciones didácticas de la lógica matemática.

Finalmente, su consideración de las reglas lógicas como las reglas del pensamiento humano, y no como un artificio matemático, lo cual entronca directamente con la teoría de la argumentación informal.

No sabemos cómo hubiese evolucionado Deaño en los siguientes años, pero, en base a su afán de no renunciar ni a la lógica ni a la filosofía, posiblemente hubiese sido un buen mediador entre los distintos departamentos, como apunta Vega<sup>252</sup> en el congreso de homenaje que le brindó la Universidad Autónoma. Esa labor de mediación y de puente es, sin duda, algo a recuperar.

La tercera vía es la vía meta-lógica. La razón de que el manual introductorio a la lógica de Deaño haya pasado de generación en generación tiene que ver con su otro libro, *Las concepciones de la Lógica*. El gran valor de Deaño al confeccionar *Introducción a la lógica formal*, y sospecho que al impartir las clases de Lógica en la universidad, es precisamente no haber olvidado el contenido filosófico de la lógica, haberlo hecho explícito desde el primer momento, ahondando en las paradojas y los meta-problemas. Lógica y filosofía van de la mano en su manual, y a diferencia de otros manuales, la lógica no es concebida como un saber estanco, acabado, sino como un saber vivo, cercano, irónico. Deaño siempre se centró en los problemas lógicos que implicaban

245 Deaño, 1974: 218.

246 La cursiva es mía.

247 Johnson, 1996: 21.

248 Kahane, 1971.

245 Deaño, 1974: 218.

246 La cursiva es mía.

247 Johnson, 1996: 21.

249 Johnson, 1996: 53.

250 Pérez López, 2016: 742.

251 Deaño, 1984: 18.

252 Vega, 2003.

## PRIMER PREMIO: El legado de Alfredo Deaño

problemas filosóficos, y no consideraba a la lógica como una disciplina autocontenida, sino que excedía sus propios límites, pues es consciente de sus propios límites:

Aunque sólo sea por eso, la lógica sería ya una ciencia *irónica*, una ciencia que, como las mejores filosofías es capaz, en su interior, de mostrar implacablemente las limitaciones del proyecto que la constituye. En otro lugar hemos dicho que la lógica es a la vez “capacidad de análisis y posibilidad de ironía”. Y eso no es exactamente cierto. Cuando está en manos de alguien para quien hacer filosofía constituye una forma de vida, la lógica es necesidad de ironía. (...) hacer lógica con consciencia de lo que se está haciendo presupone la comprensión de que no se está haciendo todo, ni tampoco todo lo importante. Saber lógica formal es saber que hay que pasar, a través de ella, más allá de ella. (...) ella misma escenifica en su propio seno la tensión entre lo puramente formal y lo que no lo es, entre lo que su análisis captura y aquello que por principio se le escapa; ella misma traza sus límites nítidamente.<sup>253</sup>

Pero para trazar los límites de la lógica necesitamos echar mano de la meta-lógica. Erróneamente, la meta-lógica, parte más atractiva para la filosofía, normalmente nunca se llega a tratar en los cursos de Lógica, a menos que se curse una optativa de los cursos superiores. Luego el poso que suele dejar en el alumnado es una sensación de desazón e inutilidad. Frente a esto, Deaño presenta la lógica como una materia inacabada, maleable, adaptable a nuevas aplicaciones. La aproximación de Deaño a la lógica es, en última instancia, una invitación a pensar, fundamento de todo filosofar.

### 5.2 Conclusiones

Entre los trabajos de historia de la filosofía, parece una tendencia abrumadora, casi una necesidad, justificar el objeto de estudio seleccionado (el autor o el periodo concreto) en base a la actualidad de su pensamiento. Esta tendencia nos lleva a justificar hasta la actualidad de la filosofía antigua (un oxímoron que, en todo caso, no será yo quien discuta). En el caso que a nosotros nos concierne, hablar de la actualidad de un autor de la segunda parte del siglo XX no precisa muchos argumentos. Muchos de los autores que aquí se han mencionado siguen trabajando y se han convertido en las figuras más importantes de la filosofía española. De hecho, para contrastar algunos datos de este trabajo, sólo he tenido que dirigirme a las fuentes primarias, a los protagonistas que vivieron estos hechos.

No obstante, hay quien podría alegar que la sola proximidad temporal no bastan para justificar la actualidad del pensamiento de un autor. Este sería el caso de aquellos autores que desconocedores del *Zeitgeist* que les ha tocado vivir, configuran algún tipo de filosofía caduca, una mera repetición escolástica de lo que otros ya pensaron.

253 Deaño, 1980: 416-417.

Pues bien, este no es el caso de Deaño. Deaño no sólo conocía perfectamente la filosofía que se hacía en su tiempo, sino que se adelantó en muchos aspectos a lo que después se haría, en especial en lógica no-clásica y en teoría de la argumentación. Además de esto, la obra de Alfredo Deaño es un campo de continuas sugerencias para seguir pensando en este S. XXI: desde los avances en lógica fuzzy y otras lógicas no clásicas, la aplicabilidad de las revoluciones científicas *a la Kuhn* en la historia de la lógica, o la relación entre lógica formal y lógica informal, son sólo algunos de los hilos de investigación a los que nos abre la filosofía de Deaño. A pesar de la actualidad de su obra, desde los años ochenta a penas ha recibido atención por parte de los investigadores: una serie de conferencias en la Universidad Autónoma de Madrid celebradas en mayo de 2003, y un seminario en su honor en el Congreso Español Sobre Tecnologías y Lógica Fuzzy. Escaso bagaje para uno de los padres de la lógica en la “que aprendimos”, y escasa impronta para su audaz apuesta sobre filosofía de la lógica (un libro único en filosofía en castellano).

Por mi parte, parafraseando a Deaño, “A toda obra pueden hacerse dos tipos de críticas: internas y externas”<sup>254</sup>, me gustaría esbozar las críticas externas (al menos de las que soy consciente) que mi presente Trabajo de Fin de Máster puede (y debe) recibir, que consistirán “en indicar al lector algunos de los temas que no se han examinado en este libro”<sup>255</sup>. Quien quiera seguir investigando sobre Deaño, debería atender al menos a tres líneas de investigación aquí sugeridas pero no clausuradas: la relación entre el “principio de disidencia” de J. Muguerza y el inconformismo *irenista* de Deaño (es decir, las implicaciones éticas, si las hubiera, de la obra de Deaño); la relación entre lógica y psicología y los posibles puentes que entre ambas disciplinas se pueden establecer<sup>256</sup>, y la aplicación de las lógicas polivalentes al análisis de argumentos naturales, o para decirlo con Deaño: “la relación entre el lenguaje simbólico de la lógica y el lenguaje de la vida”<sup>257</sup>.

Entiendo que todo Trabajo de Fin de Máster debe ser, antes que nada, una invitación a seguir investigando. Para mí, así ha sido. En cuanto al lector, me conformaría si este Trabajo de Fin de Máster le sirviese para volver a la obra de Alfredo Deaño. Por su lucidez filosófica y su clarividencia crítica, por su actitud anti-dogmática y su contumaz denuncia del pensamiento ilógico que nos rodean, la obra de Deaño merece ser recuperada y actualizada en este presente S. XXI. Hasta aquí mi pequeña aportación a este propósito.



254 Deaño, 1974:197.

255 *Ibidem*, pág. 197.

256 En esa línea, se puede consultar M. G. Navarro, 2014: 457-462.

257 Deaño, 1984:21.

## PRIMER PREMIO: El legado de Alfredo Deaño

### 6. Bibliografía:

#### Obras de Alfredo Deaño:

- Deaño, A. (1974): *Introducción a la lógica formal*, Madrid, Alianza Editorial.  
 - (1980): *Las concepciones de la Lógica*, Madrid, Taurus.  
 - (1984): *El resto no es silencio: escritos filosóficos*, Madrid, Taurus.

#### Bibliografía consultada de otros autores:

- Alonso, E. y Marraud, H. (2003): "La lógica que aprendimos", en *Theoria*, vol. 18, núm. 48, sept. 2003, págs. 327-349.
- Alonso, E. (2003): "Centro, periferia y extinción", conferencia impartida en el homenaje a Alfredo Deaño con motivo de los 25 años de su muerte, Facultad de Filosofía y Letras, UAM, 7 de mayo de 2003.
- Blanchè, R. (1970): *La logique et son histoire. D'Aristote à Russell*, Paris, Armand Colin.
- Bochénski, I. M. (1968): *Historia de la lógica formal*, Madrid, Gredos.
- Bueno, G. (1970): *El papel de la filosofía en el conjunto del saber*, Madrid, Editorial Ciencia Nueva.
- Capella, J. R. (2005): *La práctica de Manuel Sacristán. Una biografía política*, Madrid, Trotta.
- Castrillo, P. y Díez, A. (2008): *Formas lógicas. Guía para el estudio de la lógica*, Madrid, UNED.
- Crowe, M. (1975): "Ten 'Laws' Concerning Conceptual Change in Mathematics", en *Historia Mathematica*, vol. 2, núm. 4, noviembre, 1975, págs. 469-70.
- Cruz, M. (2002): *Historia de la filosofía contemporánea*, Madrid, Taurus.
- Ferrater Mora, J. (1956): *Diccionario de Filosofía*, Buenos Aires, Editorial Sudamericana.  
 - (1963): *La filosofía en el mundo de hoy*, Madrid, Revista de Occidente, págs. 113-34.
- Granell, M. (1949): *Lógica*, Madrid, Revista de Occidente.
- Haack, S. (1991): *Filosofía de las lógicas*, Madrid, Cátedra.
- Johnson, R. H. (1996): *The rise of informal logic*, Newport News, Vale Press.
- Kahane, H. (1971): *Logic and Contemporary Rhetoric. The Use of Reason in Everyday Life*, Belmont, Wadsworth Publishing.
- Kneale, W. y M. (1980): *El desarrollo de la lógica*, Madrid, Tecnos.
- Koppelman, E. (1975): "Progress in Mathematics", en *Historia Mathematica*, vol. 2, núm. 4, noviembre, 1975, págs. 475 y ss.
- Laudan, L. (1977): *El progreso y sus problemas: Hacia una teoría del crecimiento científico*, Madrid, Ediciones Encuentro.
- Lavor, B. (2006): "The case for teaching syllogistic logic to philosophy students", en María Manzano, Belén Pérez Lancho y Ana Gil (eds.), *Proceedings of the Second International Congress on Tools for Teaching Logic*, Salamanca, España, págs. 81-86.
- Lefebvre, H. (1970): *Lógica formal, lógica dialéctica*, Madrid, Siglo XXI.
- Lledó, E. (1991): *El silencio de la escritura*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales
- López Arnal, S. y De La Fuente, P. (ed.) (1996): *Acerca de Manuel Sacristán*. Barcelona, Destino.
- López Arnal, S. y Domingo, A. y otros (ed.) (2005): *Donde no habita el olvido: en el 40 aniversario de la publicación de Introducción a la lógica y al análisis formal de Manuel Sacristán Luzón*, Barcelona, Montesinos.
- López Burgos, J. A. (1980): "Mis concepciones de "Las concepciones de la Lógica" de Alfredo Deaño", en *El Basilisco*, nº 11, noviembre-diciembre, págs. 57-72.
- Lukasiewicz, J. (1951): *Aristotle's syllogistic from the standpoint of modern formal logic*, Oxford, Oxford University Press.  
 - (1975): *Estudios de Lógica y Filosofía*, Madrid, Revista de Occidente.
- Marcuse, H. (2010): *Eros y civilización*, Barcelona, Ariel.
- Martín Rubio, C. (2005): "Mientras la esperanza espera. Materiales en torno a la oposición a la cátedra de Lógica de la Universidad de Valencia en 1962", en VV. AA., *Donde no habita el olvido: en el 40 aniversario de la publicación de Introducción a la lógica y al análisis formal de Manuel Sacristán Luzón*, Barcelona, Montesinos, págs. 257-77.
- Martínez, C. (2006): "Why logic is so "difficult" to philosophers?", en María Manzano, Belén Pérez Lancho y Ana Gil (eds.), *Proceedings of the Second International Congress on Tools for Teaching Logic*, Salamanca, España, págs. 105-110.
- Martínez, F. J. (2016): "La controversia Sacristán-Bueno", en *Encrucijadas*, Revista Crítica de Ciencias Sociales, Vol. 12, 2016, págs. 1-10.
- Mehrtens, H. (1976): "T. S. Kuhn's Theories and Mathematics: a Discussion Paper on the 'New Historiography' of Mathematics", en *Historia Mathematica*, vol. 3, núm. 3, agosto, 1976, págs. 297 y 320.
- Morado, R. (2003): "La investigación sobre didáctica de la lógica en el mundo entero", en *La Razón Comunicada II*, Veracruz, Universidad de Xalapa, págs. 7-26

## PRIMER PREMIO: El legado de Alfredo Deaño

- Morado, R. (2006): "The research on the teaching of logic: Topics, disciplines, and groups" en María Manzano, Belén Pérez Lancho y Ana Gil (eds.), *Proceedings of the Second International Congress on Tools for Teaching Logic*, Salamanca, España, págs.123-132.
- (2013): "Editorial", en *Revista Innovación Educativa: La didáctica de la Lógica y la argumentación*, Vol. 13, núm. 63, septiembre-diciembre de 2013, págs. 7-9.
- Moreno Pestaña, J. L. (2011): "Tan orteguianos como marxistas: una relectura del debate entre Manuel Sacristán y Gustavo Bueno", *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, Vol. 28 (2011): 229-252.
- Muguerza, J. (1963): "La lógica, su historia y sus fronteras", en *Revista de Filosofía*, nº 84-85 (enero-junio de 1963), págs. 153-168.
- (1977): *Razón sin esperanza*, Madrid, Taurus Ediciones.
- (1995): *Desde la perplejidad*, México, F.C.E.
- Navarro, M. G. (2014): "Alfredo Deaño y el razonamiento ordinario", en *Actas del XVII Congreso Español sobre Tecnologías y Lógica Fuzzy*, Zaragoza, Univ. De Zaragoza, págs. 457-462.
- Ordoñez, J. (1980): "Reseña de *Las concepciones de la Lógica*", en *Revista Logos. Anales del Seminario de Metafísica*, nº 15, págs. 161-162.
- Ortega y Gasset, J. (1959): *Apuntes sobre el pensamiento*, Madrid, Revista de Occidente.
- Pérez López, F. (2016): "Una rara síntesis de valores contrapuestos", en *Diálogos con Javier Muguerza*, Madrid, CSIC.
- Piaget, J. (1982): *Estudios de lógica y psicología*, Madrid, Alianza Editorial. Prior, A. (1976): *Historia de la lógica*, Madrid, Editorial Tecnos.
- Quine, W. V. (1960): *Word and Object*, Cambridge, Harvard Univ. Press. (trad. cast. *Palabra y Objeto*, Barcelona, Herder, 1961).
- Riba, J. (2006): "Filosofía y universidad en la polémica entre Manuel Sacristán y Gustavo Bueno", en *Andamios*, Vol. 3, núm. 5, diciembre de 2006, págs. 113-125.
- Russell, B. (1914): *Our Knowledge of the External World*, London, Routledge. Sacristán, M. (1968): *Sobre el lugar de la filosofía en los estudios superiores*, Barcelona, Nova Terra, Colec. "Debate universitario".
- Scholz, H. (1931): *Abriss der Geschichte der Logik*, Freiburg/München, Karl Albert Verlag. Hay versión inglesa, *Concise History of Logic*, New York, 1961.
- Segovia, J. (2011): *Anochece y no he leído todos los libros*, Madrid, Editorial Visión. Serra, X. (2010): *Història social de la filosofia catalana. La Lògica (1900-1980)*, Barcelona, Editorial Afers.
- Vega, L. (1996): *Guía de historia de la lógica*, Madrid: UNED (Cuadernos de la UNED).
- (1998): "Kuhn y las historias populares de la lógica", en Solis, C. et al., *Alta Tensión: filosofía, sociología e historia de la ciencia*, Barcelona, Ediciones Paidós
- (2002): "Ventura Reyes Prósper (1863-1922) y la introducción de la nueva lógica en España", en *Asclepio*, vol. LIV, febrero de 2002.
- (2003a): "Centro, periferia y extinción: Homenaje a Alfredo Deaño. El panorama de la lógica 25 años después", conferencia pronunciada el 7 de mayo 2003, en la Universidad Autónoma de Madrid.
- (2003b): *Si de argumentar se trata*, Barcelona, Montesinos.
- (2004): "De la lógica académica a la lógica civil: una proposición", en *Isegoría*, núm. 31, 2004, págs. 131-149.
- (2005): "El lugar de Sacristán en los estudios de lógica en España", en VV. AA., *Donde no habita el olvido: en el 40 aniversario de la publicación de Introducción a la lógica y al análisis formal de Manuel Sacristán Luzón*, Barcelona, Montesinos, págs. 19-49.
- (inédito): *A la (débil) luz de la lógica. Ensayos sobre la lógica del S. XX en España*.
- Velarde, J. (1989): *Historia de la Lógica*, Oviedo, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Oviedo.
- (1991): *Gnoseología de los sistemas difusos*, Oviedo, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Oviedo.
- Vidal Beneyto, J. (2007): *Memoria democrática*, Barcelona, Ediciones Akal.
- Wittgenstein, L. (1987): *Observaciones sobre los fundamentos de la matemática*, Madrid, Alianza Editorial.
- Zadeh, L. A. (1965): "Fuzzy sets", en *Information and Control*, nº 8, págs. 338-353.

[www.solofici.org](http://www.solofici.org)



## SEGUNDO PREMIO: Una evaluación de la postura expresivista de Dorit Bar-On con respecto al autoconocimiento

### Andrés Luna Bermejo

Director: Neftalí Villanueva Fernández  
 Máster Interuniversitario en Lógica y Filosofía de la Ciencia-USAL

#### RESUMEN

Este trabajo presenta una crítica a la explicación neoexpresivista del autoconocimiento ofrecida por Bar-On. Bar-On defiende que nuestras autoadscripciones mentales son expresiones de nuestros estados mentales presentes, lo cual explicaría la especial seguridad que estas acarrearán; pero también sostiene que las susodichas autoadscripciones articulan conocimiento privilegiado de nuestros propios estados mentales presentes. El objetivo principal de este trabajo es negar que nuestras autoadscripciones mentales puedan ser consideradas afirmaciones de conocimiento privilegiado. Para ello, argumentaré en primer lugar que el estatus epistémico de nuestras afirmaciones se debe a su carácter meritorio, el cual está íntimamente ligado con la capacidad del sujeto para ofrecer razones a favor de sus afirmaciones. En segundo lugar, mostraré que, en tanto que expresiones, nuestras autoadscripciones carecen de dimensión epistémica, esto es, que no tiene sentido evaluarlas atendiendo al mérito o demérito.

**Palabras clave:** seguridad especial, perspectiva de la primera persona, autoadscripciones mentales, mérito, afirmaciones de conocimiento.

#### ABSTRACT

This paper is a critic of Bar-On's neo-expressivist account of self-knowledge. Bar-On argues that avowals are expressions of our present mental states, which would explain their special security; but Bar-On also contends that avowals articulate privileged self-knowledge about our own present mental states. The main goal of this paper is to deny that avowals can be viewed as privileged knowledge claims. In order to that, firstly, I shall argue that the epistemic status of our claims depends on its meritorious nature, which is closely connected with the subject's capacity for providing reasons to support her claims. Then, I shall show that, as expressions, avowals do not belong to the epistemic realm, so it makes no sense to assess them with respect to their merit.

**Key words:** authority, first-person, avowals, merit, knowledge claims.

#### I. INTRODUCCIÓN

En este trabajo, nos centraremos en ofrecer una evaluación de la explicación del fenómeno del autoconocimiento ofrecida por Dorit Bar-On. Nuestro propósito central es negar que autoadscripciones mentales como "Me duele", "Creo que...", etc. llevadas a cabo desde la perspectiva de la primera persona sean afirmaciones de conocimiento. Bar-On defiende que ese tipo de preferencias constituyen expresiones de nuestra vida mental, esto es, exhiben, manifiestan, la condición psicológica del sujeto, de modo que cualquier observador competente podría tener acceso directo a su vida mental simplemente con comprender dicha preferencia. La presencia de una dimensión expresiva explicaría, según Bar-On, por qué nuestras autoadscripciones mentales poseen una seguridad especial o autoridad de la primera persona. Esta respuesta no epistémica al fenómeno de la autoridad de la primera persona es conjugada por Bar-On con una explicación de la dimensión epistémica de las autoadscripciones que hace uso de las nociones de creencia, verdad y justificación. Nuestra principal objeción a Bar-On será que su explicación no da cuenta de la dimensión epistémica de nuestras autoadscripciones mentales, pues el aspecto definitorio de las afirmaciones de conocimiento no es otro que su carácter meritorio, del cual carecen nuestras autoadscripciones mentales en perspectiva de primera persona.

De acuerdo con este fin, dividiremos la argumentación en tres secciones: en primer lugar, presentaremos la cuestión del autoconocimiento: qué es el autoconocimiento, qué perspectiva ocupa el sujeto que se conoce a sí mismo, etc.; qué relación guarda el autoconocimiento con el fenómeno de la autoadscripción mental y sus peculiaridades y cuál es el vínculo que une la cuestión epistémica con los conceptos de mérito y demérito. En segundo lugar, expondremos con detalle la postura de Bar-On: en qué consiste, qué novedades introduce su neoexpresivismo respecto de posiciones expresivistas clásicas, por qué da cuenta de la seguridad especial de nuestras autoadscripciones, etc., así como su explicación del autoconocimiento. En la cuarta sección, nos centraremos en presentar un argumento contra la explicación neoexpresivista del autoconocimiento que ofrece Bar-On, el cual hace uso del carácter meritorio que acompaña necesariamente a nuestras afirmaciones de conocimiento. En suma, sostendremos que nuestras autoadscripciones mentales no pueden considerarse afirmaciones meritorias y, por ende, tampoco merecen ser etiquetadas como *afirmaciones de autoconocimiento*.



## SEGUNDO PREMIO: Una evaluación de la postura expresivista de Dorit Bar-On con respecto al autoconocimiento

### 2. EL VÍNCULO ENTRE EL AUTOCONOCIMIENTO Y EL MÉRITO EPISTÉMICO

Al hablar de autoconocimiento, es posible que se nos vengan a la mente preguntas del estilo: ¿nos conocemos a nosotros mismos?, ¿me conozco a mí mismo?, ¿sé cómo soy? Con estas preguntas (perfectamente legítimas) no logramos capturar con meticulosidad el fenómeno del que nos queremos hacer cargo aquí. En alguna medida puedo llegar a conocerme: si soy egoísta o generoso, engreído o humilde, un tórrido amante o, más bien, frío y apagado. La búsqueda de esta clase de autoconocimiento puede tener relevancia filosófica y sentido dentro de la vida del ser humano, pero no es esta clase de autoconocimiento la que nos interesa presentar aquí.

El problema del autoconocimiento, tal y como ha sido presentado tradicionalmente, es una cuestión acerca de si nuestras autoatribuciones o autoadscripciones de estados mentales presentes articulan algún tipo de conocimiento especial, privilegiado, sobre nosotros mismos. Hablamos de estados mentales presentes en general, ya sean creencias u otras actitudes de actitud proposicional, estados de conciencia (dolores, hambre, calor...), etc.; frente a estados mentales pasados, porque el conocimiento de estos últimos radica en otros mecanismos epistémicos, como la memoria, testimonios de otras personas..., que no ponen de manifiesto una posición epistémica privilegiada.

La mayor parte de la discusión sobre el autoconocimiento gira en torno a la idea de que esta clase de autoconocimiento es de un tipo especial o privilegiado: se argumenta la existencia de una asimetría epistémica entre el autoconocimiento de nuestros estados mentales presentes y las demás clases de conocimiento (Boyle 2009: 134 y ss., en especial, nota al pie 3; Moran 2001: xxix; Rödl 2007: vii y ss.; Wright 1998: 101-102). Esta asimetría se pone de manifiesto una vez que nos percatamos de que rara vez estamos dispuestos a cuestionar la posición epistémica de los sujetos que se autoadscriben su estado mental; de que normalmente decimos de estos que poseen un conocimiento más seguro que el de los demás acerca de su propia condición mental. No ocurre lo mismo con nuestros rasgos de carácter o personalidad, así como con nuestras emociones: no siempre sabemos que somos unos egoístas, que nos gusta una persona, o que odiamos a nuestra madre; pues el conocimiento de nuestra vida psicológica muchas veces es objeto del autoengaño, del carácter inconsciente de ciertos estados mentales, o de razonamientos viciados por nuestros deseos o anhelos *wishful thinking*.

El problema del autoconocimiento se centra, por tanto, en el carácter epistémico de ciertas preferencias sobre nuestra propia condición mental que en la tradición filosófica especializada han recibido el nombre de “*avowals*”. Por “*avowals*” debemos entender aquellas autoadscripciones psicológicas en primera persona del presente del indicativo que preferimos de forma espontánea, esto es, sin pararnos a reflexionar sobre nuestro estado mental y a las cuales no llegamos aplicando un razonamiento inferencial —no inferimos sobre base alguna que nos encontramos en tal o cual estado mental—.

Así, “Me duele (*x*)”, “Yo creo que...”, “Yo deseo que.../(*x*)”, “Tengo calor”, etc., son consideradas “*avowals*” o, como nosotros las llamaremos, autoadscripciones mentales en perspectiva de primera persona. Esta última puntualización es importante en la medida en que debemos distinguir las autoadscripciones en primera persona gramatical de aquellas otras realizadas desde la perspectiva de primera persona —las que hemos denominado “*avowals*”—. Nuestro objetivo aquí no es discutir en qué consiste la perspectiva de primera persona; no obstante, baste para nuestros propósitos tener en cuenta que la perspectiva de primera persona hace referencia a la relación especial e intransferible que un sujeto mantiene con sus propios estados mentales presentes, relación que a los demás nos es imposible mantener con sus propios estados mentales<sup>1</sup>.

Ahora bien, cabe la posibilidad de que uno pueda autoadscribirse estados mentales presentes desde una perspectiva de tercera persona utilizando para ello la primera persona gramatical. Por ejemplo, tras una intensa sesión de psicoanálisis, mi psicoanalista podría concluir que estoy enamorado de mi madre, y yo, que confío plenamente en él, podría fiarme plenamente de su diagnóstico y decir de mí mismo que estoy enamorado de mi madre. Aunque utilice la primera persona gramatical, la perspectiva que asumo con mi deseo amoroso es una de tercera persona, es una relación que únicamente podría diferenciarse en grado, pero no en especie, de la que otros podrían mantener con dicho estado mental. Dicho con otras palabras, la relación con el amor que siento no presenta asimetría alguna con la relación que otros podrían mantener con él.

#### 2.1. El autoconocimiento y el fenómeno de la autoadscripción mental

Con esta primera aproximación al fenómeno del autoconocimiento hemos atisbado la estrecha relación entre el autoconocimiento y la discusión de la perspectiva privilegiada de la primera persona: el conocimiento que articulan nuestras autoadscripciones mentales es uno que poseemos al ejercitar una relación privilegiada o especial con nuestros estados mentales. No es casualidad que la discusión del autoconocimiento se halle ligada a la consideración de la perspectiva de la primera persona. Parece una idea de sentido común que cada uno de nosotros se encuentra mejor situado, epistémicamente hablando, que los demás en lo que concierne a nuestros estados mentales presentes<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Más tarde, nos ocuparemos precisamente de la explicación que la filósofa estadounidense Dorit Bar-On ha desarrollado para dar cuenta de esta relación especial e intransferible, la cual caracteriza la perspectiva de la primera persona y el supuesto privilegio que esta conlleva.

<sup>2</sup> De aquí en adelante, hablaremos simplemente de “autoadscripciones mentales” para referirnos a aquellas realizadas desde la perspectiva de la primera persona, a no ser que se indique lo contrario.

<sup>3</sup> No obstante, merece la pena hacer notar que esta intuición no es hegemónica dentro de la reflexión filosófica. En su libro *The Concept of Mind* (1949/2009), G. Ryle sostiene que no hay una diferencia sustantiva entre el conocimiento que tenemos de otros y el conocimiento que poseemos acerca de nosotros mismos; únicamente difieren

## SEGUNDO PREMIO: Una evaluación de la postura expresivista de Dorit Bar-On con respecto al autoconocimiento

Ahora bien, como ya hemos apuntado, atribuimos al sujeto la posesión de esta perspectiva o actitud privilegiada cuando realiza una atribución mental en primera persona, esto es, un *avowal*. La explicación de la perspectiva de primera persona está supeditada al fenómeno de la autoadscripción mental especial o privilegiada: la primera ha de articularse atendiendo a una correcta caracterización de dicho fenómeno. Abogar por una u otra relación de primera persona depende de cómo expliquemos las peculiaridades mostradas por nuestras autoadscripciones mentales. La función, la naturaleza, el carácter epistémico, etc., de los que nos valgamos para explicar este fenómeno pondrán cercos a nuestra explicación de la perspectiva de primera persona. Asimismo, una explicación adecuada del autoconocimiento no puede obviar las características de este fenómeno, en la medida en que el autoconocimiento es conocimiento especial o privilegiado, conocimiento que el sujeto posee cuando se encuentra en esta posición privilegiada y que se manifiesta a través de dichas autoadscripciones.

Crispin Wright (1998) ha expuesto las peculiaridades del fenómeno de la autoadscripción mental [*the phenomenon of avowal*], el fenómeno de la autoadscripción mental con autoridad y que no es resultado de un proceso inferencial. Wright ofrece una caracterización de estas peculiaridades, a saber, de la autoridad, la transparencia y la ausencia de base evidencial, para los diferentes tipos de autoadscripciones mentales: las autoadscripciones fenomenológicas y de actitud proposicional—.

De acuerdo con Wright, si alguien realiza una autoadscripción mental en perspectiva de primera persona, parece que está fuera de lugar preguntarle por la evidencia sobre la cual descansa dicha afirmación: el sujeto sería incapaz de decir algo con sentido, de ahí que Wright concluya que, “en ese sentido, no hay nada sobre lo cual tales afirmaciones se apoyen” (Wright 1998: 102). En esto consiste precisamente la ausencia de base evidencial [*groundlessness*] de nuestras autoadscripciones mentales. Por otro lado, la *presunción de autoridad* de nuestras autoadscripciones tiene que ver con la idea de que estas son las más indicadas para corregir las afirmaciones que otros hagan sobre nuestra condición mental: la comprensión del lenguaje en el que uno realiza la autoadscripción sumado a la sinceridad con la que es proferida la autoadscripción bastan para garantizar la verdad de lo que digo. Para Wright, nuestras autoadscripciones fenomenológicas —aquellas que tratan sobre nuestros estados de conciencia— poseen una autoridad mucho más fuerte que aquellas otras

en el garante epistémico, la base de evidencia, que el sujeto posee en cada caso, yo poseo más evidencia acerca de mí mismo que otros, puesto que, por ejemplo, tengo acceso a mis soliloquios mudos (cf. Ryle 1949/2009: 150-151).

4 Para Wright, “Me duele” constituye un criterio más sólido que “Creo que *Juego de Tronos* es una gran serie” para corregir las afirmaciones de los demás sobre mi estado mental, dado que nuestra autoatribución de creencia puede ser, por ejemplo, un caso de autoengaño. En dicho caso, *Juego de Tronos* no sería una serie de mi agrado, únicamente me atribuiría dicha creencia debido a que temo inconsistentemente decepcionar a todo el mundo que me rodea y alaba la susodicha serie.

que versan sobre nuestras actitudes proposicionales, ya que estas últimas pueden estar sujetas a casos de pensamiento ilusorio o autoengaño. Por último, parece muy improbable que un sujeto que se encuentre en determinado estado mental, no tenga constancia de este, es decir, se nos antojaría absurdo que el sujeto profiriese ignorancia, que no estuviese dispuesto a aseverar que se encuentra en dicho estado mental. Esto es lo que Wright entiende por transparencia [*transparency*]: “típicamente, hay algo de absurdo en una afirmación del tipo: ‘No sé si P’” (1998: 103), —donde “P” es una autoadscripción mental—.

La idea central de Wright es que una explicación del autoconocimiento en este tipo de casos está condicionada por la naturaleza especial de esta clase de autoadscripciones mentales (cf. Wright 1998: 102). En resumen, según Wright, al abordar el fenómeno del autoconocimiento hemos de tener en cuenta la caracterización del privilegio de la primera persona, privilegio que debe plasmarse también en el *carácter epistémico* de las atribuciones, especificando claramente en qué consiste la asimetría epistémica de la que nuestras autoadscripciones mentales hacen gala: por qué son especialmente seguras, por qué no solemos estar equivocados al atribuirnos nuestra condición mental, etc.

Hasta ahora nuestra discusión se ha centrado en poner en relación la perspectiva de la primera persona con el fenómeno de la autoadscripción mental y el autoconocimiento. Nuestra idea principal, siguiendo a Wright, es que una explicación del autoconocimiento no puede hacer caso omiso de las características mostradas por nuestras autoadscripciones mentales, las cuales proferimos al encontrarnos en una posición privilegiada respecto de nuestros estados mentales presentes. Además, hemos puesto el énfasis en la presencia de una *asimetría epistémica* entre las perspectivas de la primera y la tercera persona, asimetría heredada de la posición privilegiada o especial en la que uno se encuentra cuando lleva a cabo autoadscripciones mentales. En la siguiente sección nos preocuparemos por traer a colación el tema central que articula nuestra discusión sobre el autoconocimiento, a saber: la noción de *mérito* (y *demérito*) epistémico. La importancia de la noción de *mérito epistémico* saldrá a relucir en cuanto abordemos la explicación que Bar-On ofrece de la relación especial que los sujetos guardan con sus estados mentales en primera persona y cómo Bar-On da cuenta del autoconocimiento.

### 2.2. El autoconocimiento y el mérito epistémico

En la sección anterior cerramos la discusión atendiendo a la relación entre el autoconocimiento y el fenómeno de la autoadscripción mental, haciendo hincapié en que una explicación del autoconocimiento tenía que respetar las características del fenómeno —i.e., presunción de autoridad, ausencia de fundamentos [*grounds*] y transparencia—. En lo que sigue nos centraremos más bien en el carácter meritorio de las autoadscripciones en cuestión. Nuestro análisis de las afirmaciones de conocimiento es independiente del análisis tradicional del conocimiento según el modelo CVJ [JTJ]: conocimiento es

## SEGUNDO PREMIO: Una evaluación de la postura expresivista de Dorit Bar-On con respecto al autoconocimiento

creencia verdadera justificada; no buscamos continuar el análisis tripartito del conocimiento añadiendo o sustrayendo condiciones necesarias y suficientes del propio concepto de conocimiento.

Nuestra intuición aquí es la siguiente: el mérito epistémico regula nuestras atribuciones de conocimiento, esto es, forma parte de las normas que regulan los usos epistémicos de preferencias lingüísticas como “Sé que...”, “Él sabe que...”, etc.<sup>5</sup>. Cuando atribuimos conocimiento a alguien o a nosotros mismos no nos interesa simplemente la verdad de la proposición atribuida: las atribuciones de conocimiento no siempre ponen el acento sobre la adecuación entre una determinada proposición —hacia la cual el sujeto tendría una determinada actitud cognitiva que representa el mundo de cierta manera— y la realidad. Cuando atribuimos conocimiento, no tenemos por qué tratar meramente de describir una relación que se da entre el sujeto y una proposición, sino que hacemos algo más. Ese algo tiene que ver con una dimensión normativa, y consiste, en gran medida, en la atribución de mérito o demérito atendiendo a lo que el sujeto ha llevado a cabo para merecer una evaluación epistémica positiva o negativa. Hablar de mérito y demérito realiza otro aspecto de la idea de conocimiento que consideramos central: el hecho de que el conocimiento es algo de lo que el sujeto es responsable. Atribuimos a los sujetos conocimiento o desconocimiento de que  $p$  teniendo en cuenta si lo merecen o no: conocer es algo de lo que los sujetos se han de hacer cargo, y ese hacerse cargo es precisamente lo que queremos remarcar con la idea de mérito epistémico.

En *Intention* (§8), al abordar el conocimiento que poseemos sobre la posición de nuestras extremidades y de nuestros estados mentales intencionales, G. E. M. Anscombe escribe lo siguiente:

Pero digo que la [la posición de nuestros miembros] *sabemos* y no simplemente que *podemos indicarla* porque existe la posibilidad de acertar o equivocarnos: resulta importante hablar de conocimiento únicamente cuando se presenta un contraste entre “él *sabe*” y “él (solamente) *cree que sabe*”. [...] Por lo tanto, llamo “conocimiento” a este tipo de capacidad de expresión y no *solamente* “capacidad de expresión”. (Anscombe 1957/1991: 57) [énfasis de la autora; mi añadido].

En estas consideraciones epistemológicas, Anscombe parece apuntar precisamente a esta misma idea. Solo donde hay un diferencia entre errar y acertar puede tener sentido el discurso epistémico: lo importante aquí es que estar en lo cierto o equivocarse es algo por lo que el sujeto merece loa y reproche, respectivamente. De ahí que Anscombe concluya el párrafo contrastando tener conocimiento con algo que simplemente estamos inclinados a decir.

5 Nuestra estrategia busca hacer justicia al carácter normativo que regula nuestras atribuciones de conocimiento (cf. Chrisman 2010; 2012: sec. 3-4)

En una línea parecida se pronunciaba el filósofo austriaco Ludwig Wittgenstein en las *Investigaciones filosóficas*: “Esto es correcto: tiene sentido decir de otros que están en duda sobre si yo tengo dolor; pero no decirlo de mí mismo” (1953/2010: §246) o “(Y ‘saber’ quiere decir aquí que la expresión de incertidumbre carece de sentido)” (1953/2010: §247). En la segunda parte de las *Investigaciones*, Wittgenstein también afirma:

“Sé...” puede querer decir “No dudo...” —pero no quiere decir que la frase “Dudo...” sea *carente de sentido*, que la duda esté excluida lógicamente. Decimos “Sé” cuando podemos decir “Creo” o “Supongo”; cuando podemos convencernos de algo. (Pero quien me objete que a veces decimos “¡Sin duda debo saber si siento dolor!”, “Sólo tú puedes saber lo que sientes” y cosas parecidas, debe tomar en consideración las ocasiones y la finalidad de estos modos de hablar. [...]). (1953/2010: 505) [énfasis del autor]

○ en el *Cuaderno azul*:

Es decir, el caso en que tenderíamos a contestar a la pregunta: “¿Está usted seguro de que es esto lo que desea?”, diciendo: “Sin duda, yo tengo que conocer lo que deseo”. Ahora bien, comparemos esta respuesta con la que la mayoría de nosotros daríamos a la pregunta: “¿Conoce usted el alfabeto?”. La afirmación categórica de que lo conocemos (tiene un sentido análogo al de la afirmación anterior? En cierto sentido ambas afirmaciones eliminan la cuestión. Pero la primera no quiere decir: “Claro que conozco una cosa tan sencilla como ésta”, sino más bien: “Lo que usted me ha preguntado no tiene sentido”. Podríamos decir: en este caso adoptamos un mal método de eliminar la cuestión. “Naturalmente que lo sé” podría reemplazarse aquí por “Naturalmente, no hay duda” e interpretarse que esto significa: “En este caso no tiene sentido hablar de duda”. (1958/2007: 61)

Wittgenstein, a diferencia de Anscombe, introduce la cuestión haciendo uso de la certidumbre e incertidumbre, cómo estas quedan emplazadas en los intercambios lingüísticos donde nuestras afirmaciones de conocimiento tienen lugar. Normalmente, cuando decimos de alguien que sabe que  $p$  —o este dice de sí mismo que sabe que  $p$ —, ‘accionamos’ un mecanismo lingüístico con el que dejamos de lado la consideración de la duda o incertidumbre. Esto no quiere decir que la duda carezca de sentido o que no tenga sentido alguno dudar de lo que decimos: podríamos haber pasado por alto cierta evidencia relevante que, de ser descubierta, revocaría indefectiblemente nuestro conocimiento y habría mostrado que no *conocíamos* que  $p$ , sino que simplemente *creíamos* conocer que  $p$ . Wittgenstein apunta a la idea de que el juego de lenguaje normal en el que ponemos en circulación nuestro vocabulario epistémico es aquel en que tiene sentido decir que *podemos convencernos de algo*.

Lo importante de nuestros usos epistémicos normales no es que sean el resultado de un proceso en el que llegamos a

## SEGUNDO PREMIO: Una evaluación de la postura expresivista de Dorit Bar-On con respecto al autoconocimiento

convencernos de algo. Nuestro uso correcto del vocabulario epistémico no se agota en aquellos casos donde nuestro juicio de que  $p$  descansa sobre nuestra consideración de ciertas razones a favor o en contra de  $p$ . En último término, no hemos de confundir las particularidades del juego epistémico, las normas que gobiernan nuestras atribuciones de conocimiento con el proceso o medio por el cual llegamos a formarnos cierta creencia o juicio.

Las afirmaciones de conocimiento meritorias son aquellas en las que la duda queda eliminada —aunque no lógicamente—, aquellas que son el resultado de una *acción adecuada*, no fortuita y azarosa, del sujeto por eliminar todo atisbo de incertidumbre. El demérito viene dado por la incapacidad del sujeto para dejar de lado la incertidumbre, la duda, en los intercambios lingüísticos habituales donde llevamos a cabo atribuciones de conocimiento. Estos casos se diferencian radicalmente de aquellos otros donde no tiene sentido dudar, donde la duda queda excluida lógicamente. Poder llegar a convencerse es el criterio que determina la puesta en escena de la evaluación epistémica; el mérito o el demérito tienen que ver con lo que el sujeto haga por excluir la incertidumbre de la que nuestras afirmaciones de conocimiento *pueden* ser objeto.

En la sección anterior presentamos la discusión acerca del estatus epistemológico de nuestras autoadscripciones mentales. Si aceptamos que dichas autoadscripciones pueden considerarse con todo derecho afirmaciones de autoconocimiento y no simples expresiones del estado mental del sujeto — como veremos más adelante al caracterizar la propuesta de Bar-On—, hemos de situarlas dentro del marco epistémico (normativo) en el que se encuentran nuestros usos cotidianos, normales, de afirmaciones de conocimiento. El reto, por tanto, consistirá en evaluar el expresivismo de Bar-On respecto de las autoadscripciones atendiendo a esta nueva dimensión de evaluación, a saber: la del mérito (y demérito).

Nuestro objetivo principal es ofrecer una evaluación del fenómeno del autoconocimiento tal y como ha sido presentado por Dorit Bar-On desde su postura neoexpresivista. Por ello, dedicaremos la siguiente sección a presentar la visión expresivista de Bar-On, las coordenadas que ocupa dentro del plano expresivista y la estrategia que Bar-On pone en juego para ligar su expresivismo con la clase de autoconocimiento discutida anteriormente.

### 3. EL NEOEXPRESIVISMO DE DORIT BAR-ON

Dorit Bar-On ha presentado a lo largo de estos años (2004, 2009, 2011, 2015...) una versión *híbrida*<sup>6</sup> de expresivismo que

6 El carácter híbrido del expresivismo de Bar-On se debe a que conjuga dos nociones de expresión bien diferenciadas que permiten hacer hueco a una semántica composicional y explicar, al mismo tiempo, las peculiaridades de nuestros actos de habla. Las nociones de *s-expresión* (expresión en el sentido semántico) y *a-expresión* (expresión en el sentido de acción) (v. infra) permiten, con independencia de dominio lingüístico en que nos situemos, dar cabida a la idea de que nuestras preferencias lingüísticas, como productos,

intenta separarse de las posiciones expresivistas y emotivistas que buscan dar cuenta de la significación [*meanfulness*] de nuestras autoadscripciones mentales y enunciados éticos acudiendo, respectivamente, al estado mental o las actitudes a favor o en contra que dichas autoadscripciones expresan — negando, además, la posibilidad de que estas puedan ser evaluadas conforme a la verdad—. Bar-On se aparta de aquellas propuestas no-cognitivistas que se proponen explicar la semántica de las susodichas autoadscripciones sin postular proposiciones que representen ciertos estados de cosas. En general, su propuesta se configura como una visión no-ideacionista, no-psicologista, de la semántica de las autoadscripciones mentales, ya que no pretende reducir la explicación del significado de ciertos ítems del lenguaje, viz. autoadscripciones mentales, enunciados éticos, etc., a la mención de determinados estados mentales (v. Bar-On y Sias 2013: 705, 709).

Aquí examinaremos principalmente la aplicación de esta estrategia semántica al discurso mental. En lo que concierne al discurso mental, la propuesta de Bar-On constituye una actualización de las explicaciones expresivistas clásicas o tradicionales de la especial autoridad de nuestras autoadscripciones mentales, según las cuales la autoridad es explicada por el carácter expresivo y no-aseverativo, de dichas autoadscripciones. Bar-On no está dispuesta a aceptar, al igual que el expresivismo clásico, que nuestras autoadscripciones no puedan ser evaluadas respecto a su valor de verdad —esto es, negar que posean contenido veritativo-evaluable—. La razón principal de este rechazo es que dicha postura hace de la continuidad semántica entre autoadscripciones mentales como “Me duele” y otras expresiones lingüísticas como, por ejemplo, “Él tiene dolor”, “Me dolía”, “Si me duele, iré al médico”, etc., una cuestión problemática, ya que la existencia de contenido veritativo-evaluable queda comprometida.

Bar-On sostiene que el expresivismo clásico acertó al indicar el carácter expresivo de ciertas preferencias mentales, pero que ello no conlleva postular una discontinuidad semántica con otras oraciones significativas. Para ella, el expresivismo ha logrado captar la relación entre nuestros estados mentales y ciertas expresiones lingüísticas y no-lingüísticas, pero no ha tenido en cuenta la naturaleza de ciertos vehículos expresivos, que marca la diferencia entre la expresión lingüística y autoadscriptiva propia de los humanos entrenados en una lengua y la expresión de estados mentales llevada a cabo por bebés y otros animales no-humanos que carecen de lenguaje con propiedades semánticas (cf. Bar-On 2004: 241 y ss.; 2015:

expresan proposiciones veritativo-evaluables y, como actos, expresan estados mentales, actitudes a favor de o en contra de  $x$ , etc.

No obstante, a diferencia del neoexpresivismo de Bar-On, el hibridismo de otras posturas expresivistas se caracteriza más bien por la naturaleza de los estados mentales expresados a través de las diferentes expresiones normativas: frente a posturas expresivistas *puras*, las cuales consideran que la naturaleza de los estados mentales expresados es o bien cognitiva, o bien no-cognitiva; versiones híbridas del expresivismo han defendido que la condición mental expresada tiene componentes cognitivos y no-cognitivos (v. Bar-On y Sias 2013: 701 y ss.)

## SEGUNDO PREMIO: Una evaluación de la postura expresivista de Dorit Bar-On con respecto al autoconocimiento

140-141 y nota 27). Esta idea es la que intenta plasmar Bar-On diferenciando entre dos sentidos de expresión: *a-expresión* —expresión en sentido de acción— y *s-expresión* —expresión en sentido semántico— (v. Bar-On 2004: 248; 2009: 67 y ss.; 2011: 194; 2015: 140). Cuando un sujeto *a-expresa*, este está manteniendo una relación con su estado mental actual y un vehículo expresivo, de tal manera que lo que hace es dar voz, exhibir, mostrar, su propio estado mental a través de cierto vehículo, esto es, *a-expresar* consiste en dar voz al estado mental haciendo algo intencionalmente; por otro lado, *s-expresar* consiste en una relación semántica entre el vehículo de expresión y su contenido semántico (cf. Bar-On 2015: 140). Para Bar-On, son los productos de nuestras preferencias lingüísticas los que poseen propiedades semánticas, los que *s-expresan* una proposición que constituye el significado de la expresión lingüística proferida.

Esta distinción permite a Bar-On salvar la continuidad semántica de nuestras autoadscripciones mentales, dado que estas *s-expresarían* (al igual que el resto de oraciones en un lenguaje natural) proposiciones con sus correspondientes condiciones de verdad; y, al mismo tiempo, capturar la idea de que nuestras preferencias lingüísticas, como actos, *a-expresan* el estado mental en que nos encontramos. El estado mental en que se encuentra el sujeto que *a-expresa* tiene que ver con las normas que regulan nuestras preferencias mentales en primera persona, entendidas como actos, y no con la determinación del contenido semántico de los productos lingüísticos generados. En los últimos desarrollos de su postura, Bar-On ha expresado esta idea afirmando que encontrarnos en el estado mental que *a-expresamos* constituye una condición para llevar a cabo *con éxito* preferencias de autoadscripciones mentales en perspectiva de primera persona (v. Bar-On y Chrisman 2009: 146; Bar-On y Sias 2013: 707).

Al escindir del contenido semántico el estado mental *a-expresado*, el neoexpresivismo de Bar-On recupera la verdad y la falsedad como etiquetas evaluativas legítimas. Bar-On no solo permite que la proposición *s-expresada* sea falsa, sino que entiende que el sujeto puede ser víctima de fallos expresivos (v. Bar-On 2015: 145-6). El sujeto puede fallar a la hora de *a-expresar* su estado mental cuando no se encuentra en el estado mental que se autoadscribe, violando así las condiciones de éxito para la realización de autoadscripciones mentales, que, como consecuencia, da lugar a autoadscripciones mentales 'de mentira', solo en apariencia (v. Bar-On y Chrisman 2009: 146).

En suma, el neoexpresivismo de Bar-On suscribe la tesis expresivista —i.e., nuestros preferencias mentales expresan nuestro estado mental—, pero no la postura semántica, no-cognitivistica, que el expresivismo clásico enarbó. Bar-On piensa que existen grandes similitudes entre nuestras expresiones lingüísticas y otro tipo de conductas expresivas no-lingüísticas: ambas *a-expresan* la condición mental del ser que lleva a cabo cierta acción. No obstante, el neoexpresivismo de Bar-On rechaza que debamos admitir que nuestras autoadscripciones mentales —ítems lingüísticos bien formados, aprendidos y significativos— expresan el estado mental de un

sujeto en el mismo sentido en que lo hace una expresión natural, no-lingüística (v. Bar-On 2004: 286). Un sujeto que haya dominado una determinada lengua, que haya aprendido a hacer autoadscripciones mentales, habrá adquirido un modo especial de expresar sus estados mentales: un modo de expresión autoadsriptivo (v. Bar-On 2004: 317; 2015: 142), de ahí que Bar-On haya recalcado que la capacidad expresiva de los humanos entrenados en una lengua no ha de ser considerada meramente un logro psicológico, sino también lingüístico (cf. 2015: 145), dado que nuestra capacidad para expresar autoadsriptivamente nuestros estados mentales no pone en juego simplemente nuestra capacidad para hacerlos manifiestos, sino también nuestra capacidad para expresar proposiciones acerca de nuestra propia vida mental.

### 3.1. Bar-On: neoexpresivismo y autoconocimiento

Más arriba comentábamos cuál era la tarea fundamental de una explicación del autoconocimiento de acuerdo con C. Wright (1998). Según este, una explicación del problema del autoconocimiento debería dar cuenta de las características que presenta el fenómeno de la autoadscripción mental en perspectiva de primera persona, explicando cuál es la posición especial en la que se encuentra el sujeto que realiza tales autoadscripciones (v. 1998: 102). Un proyecto que persigue esta estrategia puede recurrir a nociones epistémicas —como la de sentido interno, introspección, etc.— para explicar por qué el sujeto se encuentra en una posición de privilegio al proferir las autoadscripciones mentales, al mismo tiempo que otorga a dichas autoadscripciones la etiqueta que las certifica como afirmaciones de autoconocimiento privilegiado. Una estrategia de este estilo busca poner de manifiesto las particularidades epistémicas que hacen de las autoadscripciones mentales en perspectiva primera persona afirmaciones de autoconocimiento, al mismo tiempo que explica en qué consiste el privilegio o autoridad de la primera persona.

En cambio, Bar-On se muestra reacia a asumir una estrategia de este estilo (v. 2015: 135). Para Bar-On, explicar por qué nuestras autoadscripciones mentales son afirmaciones de autoconocimiento privilegiado no es el *datum* por el que alguien interesado en dar cuenta del fenómeno de la autoadscripción mental deba preocuparse en primera instancia. La explicación de las características de nuestras autoadscripciones mentales debería comenzar sin hacer uso de nociones que exploten su supuesta dimensión epistémica. Tomar como *datum* principal la explicación del autoconocimiento, sostiene Bar-On, presenta problemas derivados de una mala comprensión de la especial seguridad que nuestras autoadscripciones mentales poseen (v. e.g. Bar-On 2009, 2015). La especial seguridad, sostiene Bar-On, no tiene que ver con la dimensión epistémica de nuestras autoadscripciones mentales, sino con su carácter expresivo.

Bar-On, por tanto, entiende que una explicación del privilegio que un sujeto manifiesta al autoadscribirse su condición psicológica no ha de supeditarse a la explicación del autoconocimiento. Por esto mismo, la estrategia de Bar-On (cf. 2004: 341-342) es bipartita: en primer lugar, busca elaborar una

## SEGUNDO PREMIO: Una evaluación de la postura expresivista de Dorit Bar-On con respecto al autoconocimiento

explicación de por qué nuestras autoadscripciones mentales están provistas de una seguridad especial —una explicación que no haga uso de ningún método o capacidad epistémica gracias a la cual el sujeto sepa cuál es su condición mental— y, de este modo, explicar la autoridad que caracteriza a este tipo de adscripciones. En segundo lugar, tras rechazar una solución deflacionista al problema del autoconocimiento —aunque podría endorsarla (cf. Bar-On 2004: 345)—, según la cual nuestras autoadscripciones mentales carecerían de una dimensión epistémica y, por ende, no podrían ser consideradas afirmaciones de conocimiento, Bar-On se propone dar una explicación adecuada de cómo esta clase de autoadscripciones pueden ejemplificar casos de autoconocimiento privilegiado.

En lo que respecta al reto de la seguridad especial, Bar-On sostiene que la fuerte presunción de verdad de nuestras autoadscripciones mentales, su resistencia a los retos epistémicos, la confianza que otros muestran hacia ellas, esto es, que raramente otros cuestionen la veracidad de las susodichas autoadscripciones —en resumen, lo que hemos denominado la autoridad o el privilegio de la primera persona—, no descansa sobre creencias de segundo orden que el sujeto se haya formado haciendo uso de algún método epistémico especial e intransferible. La seguridad especial de nuestras preferencias mentales se debe, según Bar-On, a que estas a-expresan —dan voz, muestran, exhiben— *los mismos estados mentales que nuestras autoadscripciones nos atribuyen*: los mismos estados mentales con los que la proposición s-expresada por la oración proferida nos relaciona. Esto explica que normalmente dichas autoadscripciones sean consideradas verdaderas, que nadie intente corregirnos o preguntarnos cómo es que sabemos que nos encontramos en el estado mental autoadscrito. El carácter a-expresivo de nuestras autoadscripciones mentales también explica la ausencia de fundamentos o razones [*groundlessness*] para autoadscribirnos estados mentales, dado que nuestra capacidad expresiva no pone en juego ninguna facultad epistémica a través de la cual justificar u obtener razones a favor de nuestras autoadscripciones mentales. Del mismo modo, en tanto que nos autoadscribimos el mismo estado mental que a-expresamos, es decir, dado que *decimos* en qué estado mental nos encontramos, carecería de sentido cualquier expresión de duda sobre nuestra propia condición mental [*transparency*].

Pero, ¿qué nos permite hablar de autoconocimiento? Bar-On introduce el asunto considerando las razones que hablan a favor de apoyar una postura deflacionista sobre el autoconocimiento. De acuerdo con la filósofa estadounidense, el deflacionismo acerca del autoconocimiento se nutre de la idea de que el autoconocimiento ha de tener una fuente epistémica distinta (cf. Bar-On 2004: 344) —e.g., la introspección, o algún tipo de sentido interno—. Bar-On atribuye a dicho deflacionismo la presuposición de que el autoconocimiento genuino de la primera persona viene dado por un método epistémico adecuado para obtener información sobre los hechos relevantes —i.e., nuestros estados mentales presentes—. En última instancia, Bar-On sostiene que el deflacionismo sobre el autoconocimiento se nutre de una concepción reconocitiva [*recognitional*] del autoconocimiento.

El neoexpresivismo de Bar-On rechaza la idea de que el sujeto deba llevar a cabo un esfuerzo epistémico reconocitivo —e.g., observar, hacer una inferencia, un juicio, etc.— con el fin de obtener autoconocimiento. Su neoexpresivismo niega que el autoconocimiento deba ser considerado un logro cognitivo o epistémico en ese sentido (v. Bar-On 2004: 353). No obstante, en tanto que a-expresar nuestros estado mentales en el sentido que nos ocupa conlleva emitir autoadscripciones lingüísticas bien formadas con propiedades semánticas, dichas autoadscripciones requieren del dominio gramatical, lógico y epistemológico necesario para aplicar los conceptos pertinentes a la hora de realizar una a-expresión mediante vehículos lingüísticos. En este sentido, a-expresar a través de vehículos lingüísticos autoadsriptivos sí que conlleva un esfuerzo y logro cognitivo.

Llegados a este punto, cabría preguntarnos cómo se relacionan la especial seguridad de las autoadscripciones mentales, la ausencia de esfuerzo reconocitivo y la posibilidad de conocimiento. En *Speaking my mind* (2004), Bar-On encaja las diferentes piezas de este rompecabezas retomando el asunto de la seguridad especial a la luz del carácter no-reconocitivo de nuestras autoadscripciones. El carácter a-expresivo de nuestras autoadscripciones mentales indica precisamente la ausencia de una vía epistémica reconocitiva a través de la cual averigüemos o descubramos nuestra condición mental. La estrategia de Bar-On consiste, pues, en hacer uso de un modelo de conocimiento no-reconocitivo para las autoadscripciones mentales. Bar-On sostiene que las autoadscripciones mentales son inmunes a errores de identificación [*immune to error through misidentification*] y, además, inmunes a errores de adscripción [*immune to error through misascription*] (v. Bar-On 2009: 64 y ss.; 2011: 191 y ss.; 2015: 143). La inmunidad de nuestras autoadscripciones mentales a tales tipos de errores se debe a que el sujeto no tiene razones para afirmar que *algún otro* se encuentra en *cierto estado mental M'* independientemente de las que posee para afirmar o juzgar que es *él mismo* quien se encuentra en *el estado mental M* (Bar-On 2011: 191; 2015: 143). En concreto, las autoadscripciones mentales, sostiene Bar-On, no son inmunes a todo tipo de errores, sino a aquellos errores de identificación y adscripción relativos a nuestras capacidades reconocitivas (v. Bar-On 2011: 193), dado que llevar a cabo una autoadscripción mental no pone en juego ningún mecanismo de este tipo.

Bar-On sugiere que deberíamos preguntarnos cómo el sujeto es capaz de obtener la información de que está en el estado mental M (con cierto contenido *c*, en caso de poseerlo). Bar-On ofrece una solución que no hace descansar la autoadscripción mental sobre mecanismos reconocitivos, ya sea para reconocer al 'portador' de los estados, ya para averiguar cuál es el estado mental en que se encuentra (y su contenido, en caso de tenerlo). La respuesta articulada por Bar-On acude a una *capacidad práctica* del sujeto que no se apoya en la consideración de las fuentes epistémicas propias de un juicio o creencia reconocitiva, una capacidad que cada sujeto solo puede ejercitar respecto de sus propios estados mentales: la capacidad para a-expresarlos de un modo autoadsriptivo, esto es, utilizando un vehículo lingüístico que s-exprese una proposición sobre él mismo y su condición mental; capacidad

## SEGUNDO PREMIO: Una evaluación de la postura expresivista de Dorit Bar-On con respecto al autoconocimiento

que, como ya hemos visto, garantiza la seguridad especial que nuestras autoadscripciones verbales presentan intuitivamente. Este relato neoexpresivista le sirve a Bar-On para hacer hueco a una explicación del autoconocimiento que deje a un lado las presuposiciones deflacionistas y reconocitivas: una explicación que de cuenta del carácter epistémico de las autoadscripciones mentales respetando su carácter expresivo. Bar-On asume esta tarea recogiendo la influencia del famoso modelo *CVJ* [JTB], i.e. conocimiento es creencia verdadera justificada. El requisito de la verdad es satisfecho en la medida en que nuestras autoadscripciones poseen una fuerte presunción de verdad, puesto que cuando nos autoadscribimos cierto estado mental al a-expresarlo, *casi siempre* nos encontramos en ese estado mental, exceptuando casos extraños donde el sujeto falla al a-expresar su estado mental, violando las condiciones de éxito de las que hablábamos en la sección anterior.

Asimismo, Bar-On sostiene que, aunque el sujeto se encuentre a-expresando el estado mental en que se encuentra, puede decirse de este que posee una creencia de segundo orden sobre su propio estado mental, una creencia con el mismo contenido que la proposición s-expresada. Para Bar-On este creencia no puede ser caracterizada en términos de una creencia opinativa [*opining sense*] (v. Bar-On 2004: 363), puesto que cuando el sujeto se autoadscribe su condición mental no lo realiza sobre la base de ningún juicio que identifique o reconozca la evidencia relevante. Ahora bien, Bar-On afirma que existe un sentido de creencia que puede acomodar el ‘contacto cognitivo’ que las autoadscripciones representan. Bar-On denomina a este nuevo sentido de creencia “*holding-true sense*”, de acuerdo con el cual una persona poseería una creencia de que *p* si aceptase *p* al considerar *p*<sup>7</sup>.

No obstante, Bar-On defiende que podríamos atribuir al sujeto una creencia de segundo orden en otro sentido aún más fuerte. Bar-On denomina a este nuevo sentido de creencia “sentido autoadsriptivo” [*self-ascriptive sense*]. Según la filosofía estadounidense, podríamos atribuir una creencia de segundo orden a un sujeto simplemente por el hecho de que este lleve a cabo la autoadscripción mental relevante. El hecho de que el sujeto profiera intencionalmente una autoadscripción mental con cierto contenido semántico es suficiente para atribuir al sujeto una creencia de segundo orden. En resumen, Bar-On sostiene que nuestras autoadscripciones pueden representar una actitud cognitiva del sujeto —una a la que este no llega a través de cierta base reconocitiva— en la medida que nuestra capacidad para a-expresar autoadsriptivamente los estados mentales en que nos encontramos involucra la producción de ítems lingüísticos con propiedades semánticas, esto es, ítems que transmiten información acerca del estado psicológico del hablante.

---

Chrisman ha señalado lo absurdo que sería atribuir una creencia en el sentido de ‘tenerla por verdadera’ a alguien que se autoadscribe su estado mental (v. Chrisman 2009: 7), puesto que en el caso de las autoadscripciones mentales el estado mental atribuido es uno en el cual el sujeto se encuentra, por lo que no parece convincente afirmar que es algo que el sujeto no ha considerado o teniendo en cuenta.

Aun así, el neoexpresivismo aún nos ha de explicar, según los criterios del modelo *CVJ* del que Bar-On se vale en su argumentación, qué convierte a la creencia verdadera que un sujeto tiene al a-expresar autoadsriptivamente el estado mental en que se encuentra en un caso genuino de autoconocimiento privilegiado. Dicho con otras palabras, tendría que ofrecer, según el modelo *CVJ*, un relato consistente que permita hablar de justificación para las creencias verdaderas que un sujeto posee sobre su estado mental a-expresado.

El rechazo radical de la presuposición deflacionista sobre el autoconocimiento (v. supra) lleva a Bar-On a ofrecer varias posturas *compatibles* (Bar-On 2011: 190; 2015: 143) con su explicación neoexpresivista de la especial seguridad de las autoadscripciones mentales (cf. 2004: 369-396). La explicación a la que Bar-On da más peso entre todas las expuestas en su libro hace uso de un concepto de justificación disyuntivista. Bar-On entiende que el estado mental que hace verdadera a la proposición s-expresada también justifica la creencia de segundo orden que posee el sujeto. Según Bar-On, la razón por la que el sujeto lleva a cabo un acto de expresión (la causa racional), a saber, su propio estado mental, es también aquello que justifica la autoadscripción mental entendida como producto. En este sentido, puede decirse que el sujeto realiza un logro epistémico, pese a que, como ella misma admite, esto no requiera un esfuerzo epistémico por parte del sujeto (Bar-On 2004: 390), puesto que el esfuerzo es más bien *expresivo*.

Esta maniobra permite a Bar-On defender que las autoadscripciones mentales en primera persona representan casos de autoconocimiento genuino y, además, especial o único, ya que se trata de una clase conocimiento que otro no puede poseer. En la medida en que aquello que justifica la creencia del sujeto no es otra cosa que su propio estado mental, se trata de un conocimiento que únicamente este puede poseer. Su carácter privilegiado reside en que en los actos expresivos el estado mental en que el sujeto se encuentra es al mismo tiempo la razón para su acción y la razón epistémica que justifica su creencia de segundo orden (v. Bar-On 2004: 391).

### 4. NORMATIVIDAD EPISTÉMICA Y AUTOADSCRIPCIONES MENTALES

Esta última sección la dedicaremos a conectar nuestras reflexiones normativas iniciales con la cuestión del autoconocimiento tal y como es presentada por Bar-On con el fin de respaldar la hipótesis central de este trabajo, a saber: que las autoadscripciones mentales no poseen dimensión epistémica, dado que carece de sentido evaluarlas atendiendo al mérito o demérito. Nuestra argumentación descansaba principalmente sobre una distinción entre los mecanismos epistémicos gracias a los cuales obtenemos conocimiento y el espacio normativo dentro del que se inscriben nuestras afirmaciones de conocimiento. En este sentido, mientras la explicación de Bar-On aborda principalmente las cuestiones de la justificación y la fuente epistémica de nuestras autoadscripciones mentales, nosotros estudiaremos más bien por qué estas *merecen* la etiqueta de “autoconocimiento”.

## SEGUNDO PREMIO: Una evaluación de la postura expresivista de Dorit Bar-On con respecto al autoconocimiento

Nuestra tesis principal es que aquello que hace de nuestras preferencias lingüísticas afirmaciones de conocimiento es su carácter meritorio, el cual está íntimamente conectado con lo que el sujeto hace al proferir una afirmación de conocimiento, a saber, eliminar la cuestión de la duda. Asimismo, al hablar sobre dejar la duda a un lado, aclaramos que esto podría hacerse siempre y cuando tuviese sentido que el sujeto pudiese llegar a convencerse sobre algo, lo cual no equivalía a afirmar que el sujeto había llegado a conocer que  $p$  considerando las razones a favor de  $p$ . En resumen, las afirmaciones de conocimiento tenían sentido allí donde la consideración de las razones para afirmar cierta proposición fuese pertinente. Esto no equivalía a sostener que únicamente podíamos atribuir conocimiento a un sujeto cuando este se formase una creencia atendiendo a la evidencia o razones disponibles para adoptar tal compromiso cognitivo.

Por esto mismo, no discutiremos el concepto de justificación que maneja Bar-On, o sus opiniones acerca de en qué sentido el sujeto posee una creencia, sino que analizaremos si las autoadscripciones mentales, las cuales realizamos desde una perspectiva de primera persona con una autoridad especial, sin fundamentos o razones y con transparencia, merecen ser denominadas “afirmaciones de conocimiento”. Para ello, estudiaremos las autoadscripciones mentales bajo el prisma de los requisitos normativos que gobiernan nuestros intercambios lingüísticos, en concreto, uno de los requisitos que hemos considerado fundamental en el marco de las afirmaciones de conocimiento, viz. el *carácter meritorio* de las afirmaciones de conocimiento. En consecuencia, presentaré un argumento a favor de la tesis de que nuestras autoadscripciones mentales no son afirmaciones de conocimiento, y lo discutiré a la luz de diferentes objeciones y dudas que el mismo pueda sugerir. El argumento es el siguiente:

- P1** Respecto de toda afirmación de conocimiento tiene sentido preguntarse por las razones que uno posee para aseverarla.
- P2** No tiene sentido preguntarse por las razones de nuestras autoadscripciones mentales en primera persona.
- C** Nuestras autoadscripciones mentales no son afirmaciones de conocimiento.

Este argumento viene motivado por un fragmento de *El cuaderno azul*, donde Wittgenstein se pregunta por la diferencia entre los casos de autoconocimiento y los de conocimiento de otras mentes. Reza así:

Compárense los dos casos: 1. “¿Cómo sabe usted que él tiene dolores?” “Porque le oigo quejarse”. 2. “¿Cómo sabe usted que usted tiene dolores?” “Porque los siento”. Pero “yo los siento” significa lo mismo que “yo los tengo”. Por tanto, esto no ha constituido ninguna explicación. (Wittgenstein 1958/2007: 105) [énfasis del autor]

Wittgenstein pone de manifiesto que en los hipotéticos casos de autoconocimiento, a diferencia de aquellos casos donde conocemos la mente de los demás, el sujeto no dispone de razones genuinas para apoyar su autoadscripción mental.

Aunque en este fragmento Wittgenstein se centre en autoadscripciones de estados de conciencia o fenomenológicos, este argumento se podría extrapolar sin problemas a las autoadscripciones de actitud proposicional. Como Wright indica, las autoadscripciones mentales genuinas de actitud proposicional no son el resultado de un proceso de autointerpretación, no descansan sobre procesos autointerpretativos, sino que más bien constituyen la evidencia para llevar a cabo estos procesos (Wright 1998: 104). En este sentido, cuando llevamos a cabo una autoadscripción de actitud proposicional genuina no poseemos evidencia o razones a favor de ella.

Con nuestro argumento nos proponemos poner en relación el carácter meritorio que hemos atribuido a las afirmaciones de conocimiento a través de su papel para ‘disolver’ la duda y la cuestión del autoconocimiento. Recordemos que este papel solo era llevado a cabo por nuestras afirmaciones de conocimiento allí donde tuviese sentido decir que puede existir un convencimiento —en este caso del propio sujeto— o, lo que es lo mismo, que el sujeto *podría* participar de un proceso por medio del cual aportar razones a favor de su afirmación. Ahora bien, el objetivo de nuestro argumento anterior no es otro que denunciar el estatus epistemológico de nuestras autoadscripciones mentales: no tiene sentido considerarlas afirmaciones de autoconocimiento, dado que no pueden ser enmarcadas correctamente dentro del espacio epistémico, no tiene sentido hablar de duda o de convencimiento cuando nos autoadscribimos un estado mental en perspectiva de primera persona. Llevar a cabo una autoadscripción mental no es un método que el sujeto utilice para eliminar una hipotética incertidumbre acerca de su condición mental, la autoadscripción no es un método para eliminar la duda, ni tiene sentido hablar de razones a favor de dicha autoadscripción.

A diferencia de nosotros, Bar-On hace de las cuestiones acerca del método o la facultad epistémica que el sujeto utiliza para conocer su condición psicológica y de la noción de justificación la piedra angular del debate epistemológico (cf. 2004: 367 y ss.). Bar-On denuncia una noción de justificación demasiado restrictiva, centrada en aquellos casos en los que el sujeto realiza una afirmación respaldada por una actitud cognitiva alcanzada a través de un proceso o esfuerzo cognitivo —e.g., una inferencia, un juicio basado en la evidencia, etc.—. Bar-On ofrece ejemplos de casos de conocimiento que no caen bajo esta etiqueta de justificación, en especial, el conocimiento perceptivo. Según Bar-On, cuando vemos un vaso roto no nos formamos la creencia perceptiva de que el vaso está roto sobre la base de ciertas razones, esto es, no llegamos a descubrir, averiguar, que el vaso está roto, sino que más bien captamos o aprehendemos tal hecho. ¿Por qué hay que suponer entonces —se pregunta Bar-On— que el conocimiento de mis estados mentales presentes es tal que es el resultado de un proceso de descubrimiento o averiguación?

Al presentar la postura de Bar-On, insistimos en que esta rechazaba la idea de que debamos poner en marcha un mecanismo epistémico con el fin de averiguar o descubrir nuestra condición mental y gracias al cual lleguemos a poseer creencias especialmente seguras. No obstante, nuestra crítica tiene que ver no tanto con el proceso en sí como con la función

## SEGUNDO PREMIO: Una evaluación de la postura expresivista de Dorit Bar-On con respecto al autoconocimiento

que cumplen nuestras afirmaciones de conocimiento y las reglas que las gobiernan. La analogía con los casos de percepción es equívoca por el siguiente motivo: que no lleguemos a conocer un hecho del mundo a través de ciertos mecanismos reconocitivos no quiere decir que la discusión sobre las razones para afirmar que el vaso está roto carezca de sentido. El carácter meritorio no descansa sobre los mecanismos epistémicos que el sujeto pone en marcha, sino que forma parte de la normatividad del discurso epistémico. “Sé que el vaso está roto” puede llegar a ser una afirmación de conocimiento, aunque hayamos llegado a saber tal cosa teniendo acceso directo al hecho de que el vaso está roto. Alguien podría preguntarnos por qué sabemos que el vaso está roto y, aunque no sea algo que hayamos descubierto, estaríamos en posición para ofrecer diferentes razones, e.g., porque vemos cascotes de cristal a su alrededor, se han formado grietas por toda su superficie, etc. Esto no tiene sentido en el caso de las autoadcripciones mentales, tal y como veíamos en la anterior cita de Wittgenstein.

La especial seguridad de las autoadcripciones mentales, su autoridad, puede explicar por qué está fuera de lugar *preguntar* por las razones. Sin embargo, si queremos evaluarlas como afirmaciones de conocimiento, tenemos que preguntarnos si tiene sentido el recurso a las razones. Estamos planteando si las autoadcripciones deberían ser consideradas afirmaciones de autoconocimiento de acuerdo a ciertas normas que rigen la dimensión epistémica de nuestros intercambios dialécticos. Que un movimiento no esté legitimado, debido en este caso a la dimensión expresiva, no imposibilita que nos preguntemos por el estatus epistémico de dicha afirmación. Considerar nuestras autoadcripciones mentales como afirmaciones de autoconocimiento pasa por considerar su carácter meritorio, algo que Bar-On no consigue poner de manifiesto hablando de verdad, creencia y justificación en el caso de las autoadcripciones mentales.

Bar-On podría argumentar que estamos pasando por alto la posición epistémica del sujeto. En la síntesis llevada a cabo por Bar-On (v. Bar-On 2004: 388 y ss.), donde busca ofrecer una explicación convincente del fenómeno del autoconocimiento aunando diferentes componentes presentados a lo largo del capítulo, esta retoma un elemento presentado en su ‘ruta intermedia hacia el autoconocimiento’ [*A Middle Road to Self-knowledge*] (Bar-On 2004: 381-88). Según Bar-On, el sujeto que a-expresa su estado mental es inmune a los errores de identificación y adscripción en tanto que su autoadcripción no descansa sobre mecanismos reconocitivos. Esto —dice la autora— deja al sujeto que a-expresa en una situación de “inocencia epistémica, y, por tanto, no se le considera responsable de las alternativas que harían falsa a su autoadcripción” (Bar-On 2004: 390) [traducción propia]. Empero, que a-expresar deje al sujeto en esa posición indica precisamente que su ‘inocencia epistémica’, esto es, que no sea responsable de las cuestiones epistémicas de su autoadcripción, viola las reglas que gobiernan nuestras evaluaciones epistémicas. Que no sea responsable de las alternativas indica la ausencia del carácter meritorio necesario a la hora de atribuir conocimiento.

Como indica Wright, la inmunidad al error de identificación no tiene que ver con la naturaleza de los enunciados que poseen tal inmunidad, sino que más bien “depende del tipo de fundamento que el hablante tiene para el enunciado” (Wright 2001: 327) [traducción propia]. Que un enunciado sea inmune al error de identificación quiere decir que en caso de que las razones que el sujeto posee para afirmar que el enunciado versa sobre él mismo fuesen echadas por tierra, entonces el sujeto no tendría razones para llevar a cabo siquiera una generalización existencial del tipo “Alguien tal-y-tal”. Esta idea puede extrapolarse fácilmente a la inmunidad al error de adscripción que propone Bar-On.

Ahora bien, nuestra intuición es la siguiente: la incapacidad para mantener en pie una generalización existencial ya sea acerca del sujeto o de su estado (y el contenido de este, en caso de poseerlo) manifiesta la ausencia de mérito o demérito cuando nos autoadscribimos nuestro estado mental. Cuando estamos legitimados a acudir a una generalización existencial, tiene pleno sentido preguntarnos por las razones, hablar de convencimiento, de mérito o demérito. Ciertamente un sujeto que se autoadscribe su estado mental en perspectiva de primera persona podría acudir a una generalización existencial, el problema es que las razones que justifican tal recurso son las mismas que tiene para autoadscribirse su estado mental, a saber: ninguna; de ahí que haya de ser considerado un movimiento ilegítimo. Si el recurso a una generalización existencial queda deslegitimado, carecemos de razones para afirmar que una autoadcripción mental puede ser capaz de eliminar la cuestión sobre la duda<sup>8</sup>, ya que el movimiento hacia una generalización existencial indica que la discusión sobre las razones tiene sentido (y es que aún cabría preguntarse por — y convencerse acerca de— el sujeto y el predicado de la generalización existencial). Esta situación epistémicamente desfavorable se debe a lo que el sujeto hace al autoadscribirse su estado mental: la situación (expresiva) del sujeto respecto de su supuesto objeto de conocimiento —i.e., su propio estado mental— le impide tener razones a favor o en contra de su autoadcripción. La única manera de tener razones a favor o en contra de su autoadcripción pasaría por abandonar la perspectiva de primera persona, pero esto no podría hacerse sin traicionar la idea de autoconocimiento privilegiado.

No estamos exigiendo que el sujeto deba proferir sus autoadcripciones teniendo como base razones a favor de estas. Nuestro requisito tenía que ver con el papel normativo de las razones a la hora de calificar una determinada afirmación como una de conocimiento. Decíamos que recurrir al papel expresivo para garantizar la especial seguridad podría explicar por qué no es correcto que alguien preguntase por las razones, por qué está fuera de lugar; pero que dicho movimiento esté fuera de lugar no eximía a dichas autoadcripciones de

---

La cuestión de la exclusión de la duda por necesidad lógica es ahora más diáfana. La raíz de este asunto se encuentra en la íntima conexión existente entre nuestras autoadcripciones mentales y las generalizaciones existenciales correspondientes. Si las primeras caen, las últimas también. No tiene sentido dudar de si es otro el que está en cierto estado mental, o si tengo un estado mental u otro.

## SEGUNDO PREMIO: Una evaluación de la postura expresivista de Dorit Bar-On con respecto al autoconocimiento

ser consideradas bajo los aspectos normativos que gobiernan nuestras atribuciones de conocimiento.

Por último, examinaremos una visión inferencialista de las afirmaciones de conocimiento que explota la posibilidad de tener conocimiento observacional no-inferencial adquirido a través de nuestra capacidad para responder a ciertos estímulos; y donde la noción de justificación presenta una dimensión inferencial, no-estática, que adquiere sentido en la consideración en conjunto del intercambio lingüístico donde las afirmaciones de conocimiento tienen lugar.

En esta clase de conocimiento no-inferencial el sujeto no hace descansar sus afirmaciones sobre el mundo en cierta evidencia, sino que estas descansan sobre ciertas capacidades del sujeto para responder con propiedad a los estímulos del entorno, a saber: aplicando el concepto adecuado ante el estímulo correspondiente. Entre los ejemplos de esta clase de conocimiento encontramos, por ejemplo, a los sexadores de pollos ya famosos en la literatura epistemológica. En Brandom (2002: 97 y ss.), Robert Brandom expone el caso de los sexadores de pollos y por qué merecen ser acreditados con conocimiento. Estos poseen conocimiento no-inferencial y digno de confianza acerca del sexo de cada pollo sin tener acceso a las características de los pollos que les hacen responder con acierto dependiendo del sexo del animal, es más, pueden estar equivocados al pensar que lo saben gracias a su aparato visual, cuando

[...] la justificación para esas creencias es en un sentido importante inferencial. La justificación del sujeto para creencias de este tipo depende de sacar conclusiones de una afirmación fiable antecedente. En este sentido, el sujeto que cree no está en una posición diferente a la que un observador en tercera persona estaría. (Brandom 2002: 98) [traducción propia]

En lo que sigue, discutiremos el movimiento inferencialista que permite hacer de las respuestas del sexador a los diferentes pollos afirmaciones de conocimiento. Aunque el sexador no tuviese constancia, acceso a la evidencia que justificaría su informe perceptivo, tendría sentido preguntarse por las razones. A pesar de que el método con el que logra *saber* el sexo del pollo no descansa sobre razones que apoyarían su afirmación, el sujeto está en posición para aportarlas, como apunta Brandom al comparar la situación del sujeto con la de otro en tercera persona.

Los sexadores de pollos podrían estar equivocados al aportar razones, podrían ofrecer razones 'triviales' del tipo "Simplemente porque lo creo", "Porque tengo una conexión especial con los pollos" cuando se le preguntase cómo saben el sexo del animal; empero, los sexadores se encuentran en posición para ofrecer tales razones, mientras que el sujeto que a-expresa su estado mental no. En caso de no ofrecer las razones adecuadas, alguien podría argüir que los sexadores *no saben que* el pollo es macho (o hembra). El problema de esta objeción es que no considera que estos puedan ofrecer como razón para su afirmación de conocimiento el hecho de que

han sido entrenados para responder con fiabilidad a los estímulos del entorno aplicando los conceptos adecuados<sup>9</sup>. Los sexadores de pollos saben cómo identificar a dichos animales según su sexo y este *saber cómo* constituye una buena razón para realizar una afirmación de conocimiento sobre el sexo del animal. Una objeción como la que hemos presentado contra la idea de que los sexadores de pollos no saben si el animal es macho o hembra puede salvarse si permitimos que el conocimiento del sexo del animal —saber que el animal es macho (o hembra)— pueda descansar sobre una capacidad práctica del sujeto, viz. saber cómo *identificar* (o *reconocer*) el sexo de los pollos. En resumen, dicha capacidad podría actuar como razón conectada inferencialmente con nuestra afirmación de conocimiento, permitiendo así evaluar dicha afirmación como una meritosa.

En cambio, el neoexpresivismo de Bar-On no podría adoptar una estrategia similar. El neoexpresivismo presentado por Bar-On no podría argüir que las autoadcripciones mentales están conectadas inferencialmente con la capacidad del sujeto para responder adecuadamente mediante vehículos lingüísticos a su condición mental. La capacidad para a-expresar autoadscriptivamente el estado mental en que nos encontramos no podría actuar como razón a favor de nuestra autoadcripción mental, permitiéndonos así evaluarla como una afirmación meritosa. No podría funcionar como una razón porque, a diferencia del caso de los sexadores, la capacidad que pone en juego el sujeto es la de a-expresar su estado mental actual, cuyo objeto no es identificar, reconocer, el estado mental que este se encuentra. La capacidad expresiva no puede actuar como una razón para la autoadcripción mental porque su función no involucra ningún proceso de convencimiento o eliminación de la duda. El papel de la a-expresión es 'hacer visible' a los demás el estado mental en que nos encontramos y no obtener información sobre el susodicho estado mental.

De la exposición de Brandom nos interesa recalcar los compromisos normativos que nuestras afirmaciones sobre el mundo tienen que satisfacer para ser consideradas conocimiento. Aunque Brandom se centre aquí en el conocimiento obtenido no-inferencialmente, su idea puede ser extendida a otra clase de preferencias. El carácter inferencial de la justificación permite salvar el estatus epistémico de ciertas preferencias y, lo que es más importante, logra satisfacer nuestra idea de mérito, esto es, que tenga sentido preguntar por las razones. Acudir a las relaciones inferenciales con otras afirmaciones para dar cuenta de la justificación permite dejar de lado un internismo excesivamente restrictivo. No se trata de que la afirmación de conocimiento se apoye en el acceso del sujeto a cierta evidencia a favor de su afirmación, sino de que tenga sentido que el sujeto pueda acudir a otra afirmación que funcione como una razón conectada inferencialmente a la afirmación principal.

9 Razones como "Simplemente porque lo creo" o "Porque tengo una conexión especial con los pollos" pueden ser vistas como implicaturando conversacionalmente la proposición: "Porque he sido entrenado para responder conceptual y adecuadamente a ciertos estímulos del entorno", es decir, lo que el hablante quiere decir con razones de ese tipo es que posee la *capacidad* para identificar el sexo del animal.

## SEGUNDO PREMIO: Una evaluación de la postura expresivista de Dorit Bar-On con respecto al autoconocimiento

El problema con las autoadscripciones mentales, entendidas según el modelo neoexpresivista de Bar-On, no es que su función expresiva las caracterice como preferencias realizadas sin posesión de evidencia o razones a su favor, sino que su carácter expresivo incapacita al sujeto para *aportar* razones a favor o en contra de su autoadscripción mental. La ausencia de razones [*groundlessness*] propia del fenómeno de la autoadscripción mental caracteriza la situación del sujeto dentro de lo que otros han llamado “el juego de dar y pedir razones”. Tal y como pretendíamos hacer ver con la última cita de Wittgenstein, no puede decirse con sentido del sujeto que se encuentre en una posición adecuada para ofrecer razones a no ser que abandone su perspectiva de primera persona. No obstante, abandonar esta posición privilegiada nos obligaría a caracterizar al autoconocimiento desde una perspectiva de tercera persona, haciendo flaco favor a su carácter privilegiado.

En suma, a lo largo de toda esta discusión no hemos intentado negar la posibilidad de autoconocimiento en general, sino más bien que nuestras autoadscripciones mentales, entendidas bajo el neoexpresivismo de Bar-On, articulan cierta clase de conocimiento especial en perspectiva de primera persona. Convenimos con Bar-On que nuestros actos autoadscriptivos en virtud de los cuales nos atribuimos un estado mental de forma ‘espontánea’, sin participar de un proceso inferencial, no tienen por función dotar al sujeto con conocimiento acerca de su estado mental presente, pero discrepamos en el hecho de que nuestras autoadscripciones puedan ser consideradas afirmaciones de autoconocimiento a la luz de su neoexpresivismo.

### 5. CONCLUSIONES

A lo largo de este trabajo, nuestro objetivo principal ha sido mostrar que las autoadscripciones mentales tal y como son concebidas por el neoexpresivismo de Bar-On no pueden ser consideradas afirmaciones de autoconocimiento. Nuestra conclusión descansa sobre la tesis de que lo esencial en las atribuciones de conocimiento (y autoconocimiento) no es describir una relación cognitiva, viz. creencia, que el sujeto mantiene con una proposición verdadera, sino atribuir mérito o demérito al sujeto teniendo en cuenta la acción sobre la que descansa su afirmación de conocimiento.

En la segunda sección, caracterizamos el mérito epistémico atendiendo a la presencia de razones a las que el sujeto pudiera acudir en caso de buscara justificar su afirmación inicial, lo cual distinguimos claramente de la formación de juicios o creencias sobre la base de razones o evidencia. Precisamente nuestras autoadscripciones mentales son proferidas sin fundamentos o razones —son *groundless*—; empero, esto no las exime de poder ser evaluadas conforme a sus conexiones inferenciales con otras afirmaciones, cuya función consistiría en eliminar cualquier resquicio de duda acerca de la condición mental del sujeto.

Tras presentar la postura de Bar-On, según la cual nuestras autoadscripciones mentales son *expresiones* lingüísticas y auto-

adsriptivas de nuestros propios estados mentales, identificamos el problema de la explicación de Bar-On. El carácter expresivo de las autoadscripciones mentales no podía ser conjugado con la dimensión epistémica, dado que las autoadscripciones mentales no podían ser evaluadas conforme al mérito o demérito: no tenía sentido hablar de duda en dichas situaciones, ni el sujeto podía conectar su autoadscripción mental con otras afirmaciones que funcionasen como razones. En definitiva, a lo largo de nuestra evaluación, hemos concedido a Bar-On el éxito de su alternativa expresivista a la hora de explicar las peculiaridades del privilegio de la primera persona, hasta tal punto que, *pace* Bar-On, su propia caracterización de la perspectiva de la primera persona ha terminado por excluir a las autoadscripciones mentales del ámbito de lo epistémico.

### REFERENCIAS

- ANSCOMBE, G. E. M. (1957/1991). *Intention*. Oxford: Basil Blackwell. Citado aquí por la traducción castellana: *Intención*. Barcelona: Paidós.
- BAR-ON, D. (2004). *Speaking My Mind: Expression and Self-knowledge*. Oxford: Oxford University Press.
- (2009). “First-Person Authority: Dualism, Constitutivism, and Neo-Expressivism”. *Erkenntnis*, 71 (1): 53-71.
- (2011). “Neo-Expressivism: Avowals’ Security and Privileged Self-Knowledge”. En A. Hatzimoyssis (Ed.), *Self-knowledge* (189-201), Oxford: Oxford University Press.
- (2015). “Transparency, expression, and self-knowledge”. *Philosophical Explorations*, 18(2): 134-152.
- BAR-ON, D. y CHRISMAN, M. (2009). “Ethical Neo-Expressivism”. En R. Shafer-Landau (Ed.), *Oxford Studies in Metaethics* (Vol. 4: 133-165). Oxford: Oxford University Press.
- BAR-ON, D. y SIAS, J. (2013). “Varieties of Expressivism”. *Philosophy Compass*, 8(8): 699-713.
- BOYLE, M. (2009). “Two kinds of self-knowledge”. *Philosophy and Phenomenological Research*, 78(1): 133-164.
- BRANDON, R. (2002). “Non-inferential knowledge, perceptual experience, and secondary qualities: Placing McDowell’s empiricism”. En N. H. Smith (Ed.), *Reading McDowell. On Mind and World* (92-105). New York: Routledge.
- CHRISMAN, M. (2009). “Expressivism, Truth, and (Self-) Knowledge”. *Philosophers’ Imprint*, 9(3): 1-26.
- (2010). “From Epistemic Expressivism to Epistemic Inferentialism”. En A. Haddock, A. Millar y D. Pritchard (Eds.), *Social Epistemology* (112-128). Oxford: Oxford University Press.
- (2012). “Epistemic Expressivism”. *Philosophy Compass*, 7 (2): 118-126.
- MORAN, R. (2001). *Authority and Estrangement: an Essay on Self-knowledge*. Princeton (NJ): Princeton University Press.
- RÖDL, S. (2007). *Self-consciousness*. Cambridge (MA): Harvard University Press.
- RYLE, G. (1949/2009). *The Concept of Mind*. London: Hutchinson. Citado aquí por *The Concept of Mind*, London: Routledge.

## SEGUNDO PREMIO: Una evaluación de la postura expresivista de Dorit Bar-On con respecto al autoconocimiento

- WITTGENSTEIN, L. (1953/2010). *Philosophical Investigations* (G.E.M. Anscombe, trad.). Oxford: Basil Blackwell. Citado aquí por la traducción castellana: *Investigaciones filosóficas*. Barcelona: Crítica.
- (1958/2007). *Preliminary Studies for the "Philosophical Investigations", Generally known as The Blue and Brown Books*. Oxford: Basil Blackwell. Citado aquí por la traducción castellana: *Los cuadernos azul y marrón* (4a ed.). Madrid: Tecnos.
- WRIGHT, C. (1998). "Self-knowledge: the Wittgensteinian Legacy". *Royal Institute of Philosophy Supplement*, 43: 101-122.
- (2001). "The Problem of Self-knowledge (I)". En *Rails to Infinity: Essays on Themes from Wittgenstein's Philosophical Investigations* (319-344). Cambridge (MA): Harvard University Press.

### REFERENCIAS

- ANSCOMBE, G. E. M. (1957/1991). *Intention*. Oxford: Basil Blackwell. Citado aquí por la traducción castellana: *Intención*. Barcelona: Paidós.
- BAR-ON, D. (2004). *Speaking My Mind: Expression and Self-knowledge*. Oxford: Oxford University Press.
- (2009). "First-Person Authority: Dualism, Constitutivism, and Neo-Expressivism". *Erkenntnis*, 71 (1): 53-71.
- (2011). "Neo-Expressivism: Avowals' Security and Privileged Self-Knowledge". En A. Hatzimoysis (Ed.), *Self-knowledge* (189-201), Oxford: Oxford University Press.
- (2015). "Transparency, expression, and self-knowledge". *Philosophical Explorations*, 18(2): 134-152.
- BAR-ON, D. y CHRISMAN, M. (2009). "Ethical Neo-Expressivism". En R. Shafer-Landau (Ed.), *Oxford Studies in Metaethics* (Vol. 4: 133-165). Oxford: Oxford University Press.
- BAR-ON, D. y SIAS, J. (2013). "Varieties of Expressivism". *Philosophy Compass*, 8(8): 699-713.
- BOYLE, M. (2009). "Two kinds of self-knowledge". *Philosophy and Phenomenological Research*, 78(1): 133-164.
- BRANDOM, R. (2002). "Non-inferential knowledge, perceptual experience, and secondary qualities: Placing McDowell's empiricism". En N. H Smith (Ed.), *Reading McDowell. On Mind and World* (92-105). New York: Routledge.
- CHRISMAN, M. (2009). "Expressivism, Truth, and (Self-) Knowledge". *Philosophers' Imprint*, 9(3): 1-26.
- (2010). "From Epistemic Expressivism to Epistemic Inferentialism". En A. Haddock, A. Millar y D. Pritchard (Eds.), *Social Epistemology* (112-128). Oxford: Oxford University Press.
- (2012). "Epistemic Expressivism". *Philosophy Compass*, 7 (2): 118-126.
- MORAN, R. (2001). *Authority and Estrangement: an Essay on Self-knowledge*. Princeton (NJ): Princeton University Press.
- RÖDL, S. (2007). *Self-consciousness*. Cambridge (MA): Harvard University Press.
- RYLE, G. (1949/2009). *The Concept of Mind*. London: Hutchinson. Citado aquí por *The Concept of Mind*, London: Routledge.
- WITTGENSTEIN, L. (1953/2010). *Philosophical Investigations* (G.E.M. Anscombe, trad.). Oxford: Basil Blackwell. Citado aquí por la traducción castellana: *Investigaciones filosóficas*. Barcelona: Crítica.
- (1958/2007). *Preliminary Studies for the "Philosophical Investigations", Generally known as The Blue and Brown Books*. Oxford: Basil Blackwell. Citado aquí por la traducción castellana: *Los cuadernos azul y marrón* (4a ed.). Madrid: Tecnos.
- WRIGHT, C. (1998). "Self-knowledge: the Wittgensteinian Legacy". *Royal Institute of Philosophy Supplement*, 43: 101-122.
- (2001). "The Problem of Self-knowledge (I)". En *Rails to Infinity: Essays on Themes from Wittgenstein's Philosophical Investigations* (319-344). Cambridge (MA): Harvard University Press.

www.solofici.org

SOCIEDAD DE  
LÓGICA,  
METODOLOGÍA Y  
FILOSOFÍA DE LA  
CIENCIA EN  
ESPAÑA



Octubre de 2018

SOCIEDAD DE  
LÓGICA,  
METODOLOGÍA Y  
FILOSOFÍA DE LA  
CIENCIA EN  
ESPAÑA

[www.solofici.org](http://www.solofici.org)

Para envíos al boletín:  
[ablancos@ucm.es](mailto:ablancos@ucm.es)

[www.solofici.org](http://www.solofici.org)

