

Análisis conceptual para filósofos naturalistas

Laura Danón (UNC)

La filosofía angloamericana, se afirma hoy con relativa frecuencia, ha dado un giro naturalista (De Caro y Mc Arthur 2004, Engel 2000, Kitcher 1992). Son muchos los filósofos trabajando en distintas áreas de la disciplina – entre las cuales cabe mencionar la filosofía de la mente, la filosofía de las ciencias, la filosofía del lenguaje, la ética, la epistemología etc., — que afirman ser naturalistas y pretenden estar ofreciendo una teoría naturalista de algún fenómeno o tópico de interés. Se habla, así, de “naturalizar” la moral, la mente, el libre albedrío, el significado, la normatividad, la epistemología, el yo, etc. No es claro, sin embargo, de qué modo hemos de entender el término “naturalismo”, pues este tiene una larga historia y cambia de significados – a menudo dramáticamente y sin mayor explicitación— de contexto en contexto. A grandes rasgos, se suele distinguir entre dos variedades de naturalismo: el *ontológico* o *metafísico*, por una parte, y el *metodológico* o *metafilosófico*, por otra. Pero, además, varía de filósofo en filósofo cuán restrictiva o laxa se considere que deba ser una filosofía naturalista en cualquiera de estos subtipos.

En este trabajo me centraré fundamentalmente en uno de los usos generales del término naturalismo: el metafilosófico, distinguiendo brevemente las distintas tesis con las que se compromete este tipo de naturalismo y algunas variantes que cabe diferenciar al interior del mismo. Los distintos tipos de naturalismo metafilosófico han dado lugar a intensos debates. Mi objetivo aquí no será reconstruir tales debates, ni defender al naturalismo de sus críticos. Antes bien, el foco general de mi interés estará dirigido a examinar ciertas consecuencias metodológicas del naturalismo metafilosófico que, a mi parecer, no han sido suficientemente discutidas.

Quien adopta un enfoque naturalista ha de enfrentarse a una serie de interrogantes de importancia central para su empresa: ¿es acaso legítimo seguir adjudicando a la filosofía algún tipo de autonomía una vez que se ha dado el giro naturalista? ¿Puede acaso el filósofo naturalista conservar algunos de los métodos filosóficos a los que apelaba la filosofía tradicional? ¿O han de ser sus métodos los mismos que los del científico? Ahora bien, aunque acuciantes, estas preguntas son aún demasiado amplias para ser abordadas aquí. En lo que sigue me limitaré a dar un primer paso en pos de una respuesta a las mismas, abordando otro interrogante, vinculado a ellas, pero de carácter más específico: ¿puede seguir el filósofo naturalista empleando el viejo método del análisis conceptual? ¹

¹ Una versión previa de algunas de las ideas aquí expuestas puede hallarse en Danón (2011).

1. Variedades de naturalismo metafilosófico

Como se dijo anteriormente, es posible distinguir al menos dos tipos de naturalismo a los cuales se hace referencia en buena parte de las discusiones filosóficas actuales: el *naturalismo ontológico o metafísico* y el *naturalismo metafilosófico*.² El naturalismo ontológico o metafísico se compromete, en primera instancia, con la idea de que es tarea de la ciencia – y no de una filosofía primera— responder a la pregunta: ¿qué es lo que existe?, identificando, clasificando, describiendo y explicando cuál es el mobiliario básico de nuestro mundo (Quine 1981). De manera subsidiaria, el naturalista ontológico suscribe también a una tesis fisicalista “acerca de lo que hay” o acerca del tipo de entidades que pueblan nuestro mundo. De acuerdo con la misma “todo lo que hay es natural; esto es, todo lo que hay forma parte de un sistema espacio-temporal causalmente cerrado.”³

El naturalismo metafilosófico, en cambio, es una posición filosófica con respecto a cuál es el estatus de la filosofía como disciplina, qué tipo de verdades produce, qué métodos debe emplear y qué tipo de vínculos ha de mantener con las disciplinas científicas. En este segundo sentido, ser un naturalista involucra re-concebir de un modo radical las relaciones entre filosofía y ciencia. El naturalismo metafilosófico se opone a un modo tradicional o canónico de entender la filosofía, de acuerdo con el cual esta es una disciplina que se distingue nítidamente de la ciencia por presentar una serie de rasgos distintivos y exclusivos.

En primer lugar, el canon considera la filosofía como una disciplina autónoma, con objetos, problemas y métodos propios. Bajo esta concepción, el método que emplean los filósofos se agota en reflexionar “desde su sillón”, sin que sea preciso que éstos salgan a observar el mundo circundante, ni a realizar experimentos que les proporcionen evidencia empírica relevante. En segundo lugar, se considera la filosofía como una disciplina radicalmente diferente de cualquier otra por elaborar “productos” privilegiados desde un punto de vista cognoscitivo y normativo. Mientras las ciencias brindan verdades empíricas, locales, falibles, contingentes y *a posteriori*, la filosofía operaría en un plano conceptual, proporcionando verdades necesarias, universales y conocidas *a priori*. En tercer lugar, se piensa que la filosofía debe cumplir un rol fundacional en relación con la ciencia, proveyéndole de fundamentos metafísicos o epistémicos. Por contraposición, lo que esta concepción ortodoxa de la filosofía no admite es la posibilidad de la relación inversa, en la cual la filosofía pueda recibir aportes cognoscitivos provenientes del campo científico. Las ciencias, se piensa, no tienen nada relevante que aportar a la filosofía en la medida

² Una tercera variedad relevante de naturalismo es la “epistemología naturalizada”, propuesta originariamente por Quine (1969) como una empresa que habría de reemplazar a la epistemología tradicional, de corte a-priorístico y normativo, para pasar a investigar – desde el interior de la ciencia misma— cómo se origina el conocimiento humano a partir del modo en que ciertos estímulos impactan sobre nuestras terminales sensoriales.

³ Pérez (2002), p. 12.

en que esta es una disciplina independiente y autónoma, epistémicamente privilegiada y dotada de un papel normativo único.

En clara oposición a este cúmulo de ideas, el naturalista metafilosófico abandona el objetivo de construir una filosofía primera anterior a cualquier investigación empírica. Más aún, abandona la concepción de la filosofía como una empresa autónoma, que se distingue tajantemente de la ciencia por su objeto, por su método, por el carácter apriorístico y por la superioridad epistémica y normativa de sus enunciados. En su lugar, busca construir una disciplina próxima a la ciencia o en continuidad con ella. El naturalista piensa que el conocimiento no es infalible, sino revisable y corregible a luz de la evidencia empírica. Además adhiere a la tesis de que la filosofía no produce verdades analíticas, cognoscibles *a priori*, sino verdades sintéticas y *a posteriori*. Estas tesis metodológicas serán examinadas con mayor detalle en el próximo apartado.

2. El naturalismo metafilosófico y la metodología de la filosofía.

Siguiendo a Quine, muchos naturalistas científicos nos proponen que pensemos la filosofía como una empresa que se halla “en continuidad” con la ciencia (Quine 1995). Esta tesis controvertida ha sido entendida de distintas maneras. Bajo cierta versión “asimilacionista” de la tesis de la continuidad, se tiende a sostener que la filosofía ha de compartir los mismos objetivos y métodos de la ciencia. Se suele asumir, por ejemplo, que los métodos del filósofo no deben diferir sustancialmente de la metodología *a posteriori* de los científicos, pues sólo ésta última puede brindar conocimiento genuino y es, además, la única que no resulta ni problemática ni misteriosa. A lo sumo, se reconocerá que el filósofo se diferencia del científico por su mayor tendencia integrar información de múltiples disciplinas distintas, o por desarrollar sus teorías en un nivel especialmente elevado de abstracción. Situándose en una posición de este tipo, Papineau, por ejemplo, sostendrá que la filosofía y la ciencia están involucradas esencialmente en la misma empresa. Las diferencias relativamente superficiales entre una y otra se deben a la mayor generalidad de la filosofía, a los distintos modos en que ambas recogen sus datos y a cierta necesidad de “desenredar” las cuestiones filosóficas antes de llevar a cabo un abordaje científico de ciertos problemas (Papineau 2015).

El riesgo obvio de este enfoque asimilacionista reside en que la filosofía pierda toda su autonomía disciplinar, pasando a convertirse en una rama más de la ciencia o disolviéndose en las distintas subdisciplinas ya existentes. Esta no es, sin embargo, la única manera de interpretar la tesis de la continuidad entre ciencia y filosofía. Bajo una lectura más modesta de la misma, el filósofo naturalista no tiene por qué renunciar enteramente a su especificidad metodológica. La única constricción metodológica que se le impone es la de mantener con la ciencia vínculos de colaboración recíproca, siendo sensible a la importancia del intercambio y producción conjunta de desarrollos teóricos y metodológicos entre filósofos y científicos que abordan temáticas afines. Por lo general, este naturalista moderado no pretende estar haciendo ciencia *per se*, pero sí suele considerar que la ciencia es nuestra mejor fuente de conocimiento (Lewens 2012). En consecuencia, cree también que el filósofo ha de esforzarse por elaborar teorías que puedan

integrar, dar sentido, incorporar o, como mínimo, ser compatibles con el conocimiento científico disponible. Todo lo cual exige una buena predisposición y un esfuerzo continuo por trabajar junto a los científicos, consumiendo los productos teóricos desarrollados por ellos, así como por colaborar en la elaboración de conocimiento mediante la evaluación de las teorías y del vocabulario empleado por los científicos, la formulación o reformulación de problemas de su interés, la detección de inconsistencias al interior de sus teorías, la elaboración de argumentos, taxonomías, teorías o modelos, etc.

3. El naturalismo metafilosófico y el análisis conceptual.

Ahora bien, tanto aquellos naturalistas que adoptan posiciones marcadamente asimilacionistas, como quienes procuran preservar algunos rasgos distintivos para la filosofía, enfrentan el mismo interrogante: ¿en qué medida pueden seguir haciendo uso de los viejos métodos filosóficos? ¿Es preciso que los abandonen completamente, pueden seguirlos empleando sin mayores modificaciones, o acaso sólo pueden continuar utilizándolos una vez que los hayan modificado del modo apropiado? Como anticipé más arriba, estos interrogantes generales exceden los alcances de este trabajo. Es posible, sin embargo, avanzar paulatinamente en una respuesta a los mismos si partimos de preguntas más modestas, acotadas al caso de distintos métodos filosóficos caros a la tradición. Siguiendo una estrategia de este tipo, en lo que sigue me focalizaré en examinar en qué medida el filósofo naturalista puede seguir empleando una vieja herramienta: el análisis conceptual.

Como es bien sabido, el análisis conceptual constituye una de las herramientas fundamentales de trabajo del filósofo analítico. También se suele reconocer que son múltiples las variantes de análisis conceptual propuestas por los filósofos pertenecientes a la tradición analítica, así como son numerosas las disputas que se han generado en torno al modo específico en que debe llevarse a cabo la elucidación de nuestros conceptos y a cuál ha de ser su campo de aplicación. Pese a ello, es posible identificar – siquiera de modo inicial— algunos rasgos tradicionalmente asociados al análisis conceptual en tres de sus versiones más conocidas.

a) El análisis como descomposición

Usualmente se piensa que el análisis filosófico consiste en la tarea de descomposición de los conceptos en sus notas o constituyentes constitutivos. A esto se suma que, como resultado de tal análisis, debiéramos arribar a una definición del concepto analizado en términos de condiciones necesarias y suficientes que determinen de modo nítido cuál es la referencia del mismo (Sandin, 2006; Audi 1983).

¿Ahora, como logra el filósofo desentrañar cuáles son las notas o componentes constitutivos de un concepto? Presuntamente, lo hará diseñando experimentos mentales que despierten en él una serie de intuiciones *a priori* – intuiciones que debieran ser, en principio, compartidas por cualquier hablante competente— con respecto a las condiciones de aplicación del concepto y a las

propiedades esenciales del mismo (Ramsey 1992, Schroeter 2008). La tarea del análisis es hacer explícitas estas intuiciones previas.

La importancia de conocer tales intuiciones radica en que, al menos para los defensores tradicionales del análisis, a partir de las mismas podemos derivar *verdades conceptuales* con respecto a los rasgos que ha de poseer el referente de tales conceptos, o a su naturaleza. He aquí un razonamiento que da sustento a tal aseveración: para el defensor del análisis conceptual clásico, los rasgos o notas que conoce de modo implícito quien domina un concepto determinan la referencia del mismo. Luego, una entidad que no poseyera aquellos rasgos que el proceso de análisis revela como componentes de mi concepto de X, no podría formar parte de la extensión de X. Con lo cual queda garantizado que, con independencia de cualquier hallazgo empírico, mis intuiciones acerca de las propiedades que han de presentar las entidades que caen bajo un concepto X serán correctas de modo infalible. Todo aquello que no presente dichos rasgos quedará, por definición, fuera de la extensión del concepto en cuestión (Schroeter, 2008).

b) El análisis como construcción

Para algunos filósofos – entre los cuales cabe citar, salvando las importantes diferencias que existen entre ellos, a Carnap (1947, 1950, 1966), Hempel y Oppenheim (1948) y Hampshire (1957) – el análisis no involucra un acto de descomposición, sino uno de *explicación* o *construcción*. Para ellos, analizar un concepto consiste en modificar y precisar los conceptos vagos o ambiguos previamente disponibles en nuestro repertorio ordinario, con la finalidad de obtener otros conceptos, más exactos y precisos, que constituyan mejores herramientas para alcanzar los intereses teóricos del filósofo y el científico. Siguiendo a Carnap (1966), hay al menos cuatro objetivos que deben guiar este tipo de análisis conceptual:

- i) El nuevo concepto debe preservar cierta semejanza con el original, de modo tal que pueda ser aplicado a todos (o a la mayor parte de) los casos a los que se aplicaba el primero.
- ii) El nuevo concepto ha de estar caracterizado con mayor exactitud que el original.
- iii) Debemos procurar elaborar conceptos fértiles, que favorezcan, en particular, la formulación de diversas leyes científicas.
- iv) Hemos de tratar de proponer conceptos simples.

c) El análisis conectivo

Un tercer modo de entender el análisis conceptual es el propuesto por Strawson (1992). Este autor nos insta a pensar en nuestros conceptos como insertos en complejas redes de elementos conectados entre sí, donde la función de cada concepto sólo puede comprenderse adecuadamente si captamos sus relaciones con otros conceptos dentro de tal sistema. En consecuencia, para este autor, la tarea central que lleva a cabo quien analiza un concepto consiste en rastrear y esclarecer las distintas conexiones que lo vinculan con una red compleja de otros

conceptos de la cual forma parte. El objetivo del análisis pasa a ser aquí, por lo tanto, describir fragmentos de nuestras redes o esquemas conceptuales, identificando relaciones de implicación, presuposición, dependencia, exclusión, etc., entre los conceptos allí involucrados.

Finalmente, cabe señalar que – bajo cualquiera de estas concepciones— el análisis conceptual ha sido entendido, casi sin excepciones, como una tarea *a priori*, de carácter no-empírico, que descansa exclusivamente en las intuiciones del filósofo. Acodado en su sillón, el filósofo construye un conjunto de situaciones imaginarias, actuales y posibles, que ponen a prueba el alcance del concepto bajo análisis, sus rasgos centrales, el modo en que habría que modificarlo, sus vínculos con otros conceptos, etc., y se aboca a examinar cuáles son sus intuiciones con respecto a tales casos. El análisis del concepto se constituye a partir de la generalización de dichas intuiciones y, posteriormente, se lo “pone a prueba” mediante la elaboración de contraejemplos.

Una vez que hemos explicitado algunos de los rasgos característicos del análisis conceptual tradicional, podemos ver con claridad por qué un filósofo naturalista no puede apelar sin más a tal metodología. Básicamente, esto se debe a que la misma involucra: i) un modo de ejercer la filosofía “desde el sillón”, de manera autónoma e independiente de cualquier aporte empírico, que torna innecesario cualquier intercambio cooperativo con otras disciplinas empíricas; y ii) una concepción de los productos cognitivos elaborados mediante el análisis – un conjunto de verdades conceptuales que no pueden ser cuestionadas o revisadas a partir de datos empíricos— que entra en clara contradicción con la tesis naturalista de la revisabilidad empírica de *todo* el conocimiento.

Razones de esta índole han llevado a muchos naturalistas a ser profundamente críticos con respecto al análisis conceptual y a pensar que, *qua* filósofos naturalizados, debemos abandonar tal actividad (Kornblith 2007, Devitt y Sterelny 1987 y Papineau 2009). En contra de tal tradición, querría defender, en lo que sigue, que el naturalista puede continuar adjudicando un papel importante al análisis filosófico – bajo cualquiera de las tres versiones arriba explicitadas— siempre que esté dispuesto a modificar, en ciertos puntos relevantes, la concepción tradicional del mismo.

4. Análisis conceptual naturalizado

Retomemos ahora, pues, los interrogantes centrales de este trabajo: ¿Cuáles son los aspectos del análisis conceptual tradicional que el filósofo naturalista debe revisar o abandonar? ¿Y cuáles puede, en cambio, preservar de modo legítimo?

En primer lugar, parece preciso revisar la idea de que el análisis filosófico pueda, en cualquiera de sus versiones, permitirnos acceder a verdades *sui generis*, infalibles, *a priori*, necesarias e independientes del conocimiento empírico. Sólo de este modo el naturalista podrá permanecer fiel a la tesis de que cualquier hallazgo filosófico es potencialmente revisable a partir de la evidencia empírica. Hasta aquí sólo estaríamos poniendo en cuestión, sin embargo, el modo

tradicional de concebir y evaluar epistémicamente los productos del análisis conceptual, sin objetar el método mismo.

De hecho, no veo cuál de los compromisos del naturalista podría conminarnos a abandonar el análisis conceptual como una metodología filosófica cuyo núcleo básico consiste en el examen de ciertos conceptos – ya sea para identificar y explicitar sus componentes, sus vínculos con otros conceptos y redes teóricas, o los puntos en los que requieren ser reformulados— y en la apelación a sus intuiciones para llevar a cabo tal tarea. O, dicho de otro modo, no veo razones por las cuales el análisis conceptual *qua* metodología filosófica no pueda seguir en pie, una vez que dejemos de entender sus productos como verdades conceptuales, *a priori*, necesarias y no revisables por la evidencia empírica para pasar a pensarlas, en cambio, como hipótesis contingentes y empíricas acerca de la realidad que nos rodea.

Trataré, en lo que sigue, de desarrollar mejor esta idea, apoyándome para ello en algunos aportes recientes de filósofos como Michael Devitt (2011), Carrie Jenkins (2012) y David Papineau (2009). Ninguno de ellos está embarcado en un proyecto análogo al mío. Devitt y Papineau son naturalistas convencidos, pero creen que debemos abandonar el análisis conceptual como metodología. Jenkins, por su parte, defiende el análisis conceptual y lo considera compatible con cierta forma de naturalismo, pero le otorga un carácter *a priori* respecto del cual preferiría preservar ciertas reservas. Con todo, pienso que algunos aportes puntuales de estos autores – cómo entender las intuiciones, en el caso de Devitt y Papineau, y cómo entender el análisis conceptual y el tipo de conocimiento que este nos proporciona, en el caso de Jenkins— pueden ser empleados, con independencia de las teorías más generales dentro de las cuales estos autores las insertan, para apuntalar mi propia noción de análisis conceptual naturalizado.

De acuerdo con Papineau (2009), cuando los filósofos se abocan a lo que ellos mismos denominan “análisis conceptual”, lo que hacen es explicitar la “estructura” de un concepto, esto es, examinar cuáles son los otros conceptos con los que el primero se encuentra vinculado de modo constitutivo. Ahora bien, prosigue este autor, si seguimos este camino rápidamente descubriremos que esta red de conceptos presupone, a su vez, una serie de tesis o afirmaciones empíricas acerca de la realidad, a las que Papineau denomina “teorías”. De manera análoga, Devitt (2011) señala que cuando un filósofo apela a sus intuiciones con respecto a las condiciones de aplicación de cierto concepto X, estas pueden constituir una vía valiosa para adquirir conocimiento sobre cierta clase de cosas, los Xs, pero esto será así sólo en la medida en que se asienten sobre ciertas creencias empíricas que el filósofo ha adquirido previamente acerca de los Xs. Las intuiciones en cuestión serán confiables sólo en la medida en que sea confiable el conocimiento empírico que tenga el filósofo con respecto a la clase de los Xs.

Por su parte, Jenkins (2012) ha sostenido que podemos descansar en el análisis de nuestros conceptos en aquellos casos en los que estos sean *buenos conceptos*. Esto último tendrá lugar cuando dichos conceptos cumplan dos condiciones:

- i) Una condición de adecuación: de acuerdo con la cual nuestros conceptos han de codificar cierta información acerca del mundo, o han de representar ciertos rasgos reales del mundo de modo adecuado.
- ii) La condición de no-accidentalidad: según la cual la condición previa i) debe satisfacerse de modo no accidental.

Si i) y ii) se cumplen, entonces podemos extraer información acerca del mundo examinando nuestros conceptos, del mismo modo en que podemos extraer información acerca del mundo leyendo un mapa. Ahora bien, el modo en que nuestros conceptos reflejan el mundo no es casual ni accidental, porque dichos conceptos son sensibles a nuestras experiencias perceptuales y estas últimas son, a su vez, sensibles a la estructura que de hecho tiene la realidad. Debido a nuestro contacto sensorial con el mundo, podemos codificar información confiable acerca del mismo. Este rol mediador de la experiencia es el que hace que nuestros conceptos sean una fuente de conocimiento y de justificación. El conocimiento que obtenemos o, de modo más preciso, *recuperamos*, cuando examinamos nuestros conceptos es, por lo tanto, de carácter empírico. Lo cual no impide, según Jenkins, que sea a la vez conocimiento *a priori*.⁴

De modos diferentes, todos estos filósofos admiten que nuestros conceptos de algún modo codifican, o presuponen, información de carácter empírico, que se manifiesta en las “intuiciones” de los filósofos y puede servir para poner en cuestión o apuntalar distintas teorías empíricas. Aunque, por la misma razón, esta misma información puede ser revisada y corregida a la luz de la evidencia empírica. Ahora bien, si aceptamos que estos filósofos están en lo correcto, entonces cabe preguntarse: ¿por qué no pensar que la tarea del análisis conceptual es hacer explícitas dichas tesis o creencias empíricas incorporadas o presupuestas por nuestros conceptos? ¿Y por qué no aceptar, consecuentemente, que los resultados de tal análisis, aunque en ocasiones constituyan conocimiento empírico valioso, siempre podrán resultar cuestionados a la luz de la discusión racional y de la evidencia empírica disponible? Se abre así, pienso, un modo de entender la tarea de elucidación conceptual que no entra en conflicto con una metodología naturalista.⁵

⁴ Jenkins está adhiriendo aquí a la idea de que el conocimiento conceptual es *a priori* porque, aunque la experiencia juega un rol en la obtención de nuestros conceptos, no juega un rol en su justificación. No discutiré aquí si Jenkins tiene razón al considerar que este conocimiento es, a la vez, empírico y *a priori*. Me resulta dudoso, sin embargo, que la experiencia no pueda desempeñar, eventualmente, algún papel como evidencia una vez que hemos examinado ciertos conceptos y deseamos “testear” la información que nos ofrecen. A mi entender, siempre puede haber nueva información empírica, diferente de aquella que incidió en la formación de un concepto X, que puede fungir como evidencia a favor o en contra de la información codificada en el mismo.

⁵ De los tres filósofos a los cuales he hecho referencia, sólo Jenkins sigue explícitamente una propuesta de este tipo. Tanto Devitt como Papineau se niegan, en cambio, a continuar usando el rótulo de “análisis conceptual”. Devitt (2011) aduce que debemos abandonar el término, ya que piensa que las intuiciones a las que los filósofos arriban a partir de sus reflexiones de sillón no versan sobre sus conceptos, sino sobre ciertas clases naturales. Basándose en estas intuiciones

Ahora bien, hasta aquí, los autores considerados comparten un punto central en común: para todos ellos el conocimiento empírico presupuesto por nuestros conceptos es aquel que resulta común y compartido con cualquier hablante ordinario. A partir de ello, uno podría verse tentado a concluir que el filósofo que se aboca al análisis conceptual no requiere contar con ninguna formación especializada, con la eventual excepción de haber sido especialmente entrenado para detectar y explicitar las intuiciones “de sentido común” que él, como cualquier hablante competente, ya posee (Gopnik & Schwitzgebel 1998). Ahora bien, si aceptamos esto último sin mayor elaboración, tropezaremos al menos con dos problemas a la hora de intentar elaborar una noción naturalizada de análisis conceptual.

En primer lugar, si efectivamente el filósofo que realiza análisis conceptual está meramente llegando a conclusiones de sentido común, compartidas por todo hablante o sujeto epistémico ordinario, entonces cabe esperar que sus resultados coincidan con aquellos a los que arriba, vía análisis, cualquier otro filósofo (pues todos ellos descansan en el mismo bagaje de saber compartido), así como con las intuiciones que tienen efectivamente los sujetos ordinarios con respecto a ciertos conceptos. Pero nada de esto parece ser cierto. Sabemos que el desacuerdo entre los filósofos con respecto al análisis de cualquier concepto es extendido y perenne. Y los estudios de los filósofos experimentales nos muestran que, con frecuencia, cuando se llevan a

empíricas el filósofo construye, pues, una teoría acerca de ciertos fenómenos del mundo, algo que es muy diferente del mero pensar acerca de sus conceptos. De modo similar, Papineau (2009) argumenta que, si la posesión de conceptos involucra un compromiso con ciertas afirmaciones sintéticas y elucidar estos conceptos es equivalente a sopesar tales afirmaciones, entonces no hay diferencia alguna entre el análisis conceptual y la actividad ordinaria de teorizar.

Aunque no puedo detenerme aquí en este punto, creo que para muchos defensores del análisis conceptual, su tarea no consiste meramente en obtener conocimiento sobre sus conceptos. Antes bien, apelan al análisis conceptual como un paso intermedio para obtener conocimiento acerca de los referentes de dichos conceptos (esto es, acerca del mundo). Esto no implica, sin embargo, que cada vez que explicitemos la información empírica subyacente a nuestros conceptos estemos embarcados, como Papineau y Devitt piensan, en la tarea de “construir teorías empíricas”. Las razones para pensar esto son múltiples y merecen una mayor elaboración que no podré ofrecer aquí. Por una parte, la información incorporada en nuestros conceptos no tiene por qué tener una estructura teórica, ni tiene por qué bastar por sí misma para satisfacer los fines explicativos y predictivos que usualmente satisfacen las teorías. Por otra parte, quien explicita la información incorporada por nuestro concepto de X, puede tener propósitos diferentes del de elaborar una teoría acerca de los X. Él o ella puede estar tratando de evaluar críticamente tales teorías, de compararlas con otras disponibles, de examinar sus vínculos con otras áreas de nuestro conocimiento, de establecer una taxonomía compatible con diversas teorías, etc. Por razones como estas, pienso, parece sensato seguir considerando al análisis de los conceptos y a la construcción de teorías como dos tareas diferentes, aun cuando sea posible hallar múltiples influencias y superposiciones entre ambas.

cabo estudios diseñados para sacar a luz las intuiciones del hombre ordinario, éstas son muy diferentes de las intuiciones de los filósofos⁶.

En segundo lugar, si el filósofo que analiza conceptos ya no puede brindarnos verdades necesarias e infalibles, sino meras hipótesis contingentes y falsables empíricamente: ¿por qué debiera ser él quien nos proporciona tales hipótesis? ¿Por qué no acudir directamente al científico, o al hombre de sentido común, como fuente de tal conocimiento? ¿Y por qué emplear como método para alcanzar tales verdades el análisis de los conceptos antes que los métodos empíricos sobre los que descansan las disciplinas científicas?

Tomando en consideración estas dificultades, querría sugerir aquí un modo diferente, pero aún compatible con el naturalismo, de caracterizar el análisis conceptual. A grandes rasgos, mi idea es la siguiente: cuando los filósofos analizan conceptos no se limitan a apelar a sus intuiciones de sentido común, ni al conocimiento previo con el que cuentan como hablantes ordinarios. A menudo, por el contrario, emprenden una tarea diferente: la de elaborar (en lugar de meramente explicitar) un concepto de algún fenómeno o entidad X que resulte más adecuado para ciertos fines que el previamente disponible. Si este es el objetivo último, por lo general seguirá siendo útil para este filósofo, a modo de paso inicial, explicitar la información acerca del mundo que ya estaba contenida en sus conceptos previos. Pero su tarea no se agota en tal decodificación, sino que incluirá también la revisión de tal información a la luz de otros conocimientos y la incorporación de hipótesis propias acerca de los fenómenos y entidades bajo estudio en una taxonomía diferente de la ordinaria. Ahora bien, para llevar a cabo tal tarea, no le bastará con apelar a sus intuiciones de sentido común, sino que tendrá que apelar a otro bagaje de conocimiento – empírico y falible- del cual dispone como especialista. Este conocimiento puede ser de dos tipos:

a) Un conocimiento teórico o “saber qué”, que puede provenir de diversas disciplinas científicas, así como de diversas teorías filosóficas relevantes. En este punto vemos claramente cómo los objetivos del análisis constructivo convergen con el interés por las investigaciones científicas del filósofo naturalista que no sólo domina su método de trabajo, sino que busca, además, estar bien informado con respecto a los hallazgos empíricos y a los aportes teóricos provenientes de diferentes campos. En otras palabras, el análisis constructivo parece requerir que el filósofo que lo practica abandone, siquiera por un rato, su proverbial sillón y salga al mundo a obtener información (de primera o segunda mano) sobre los avances de las ciencias empíricas, a fin de “mejorar” sus futuras intuiciones de experto.

⁶ La filosofía experimental es un movimiento reciente en filosofía que busca obtener información empírica sobre las intuiciones de la gente con respecto a distintos problemas y nociones filosóficas. Sus resultados sugieren que muchas de las intuiciones claves de los filósofos no son compartidas de manera universal por los hombres y mujeres ordinarios, sino que son exclusivas de determinadas culturas y clases sociales (Knobe y Nichols 2008)

b) Un “saber cómo” especializado, a menudo implícito y quizás no explicitable, consistente en un conjunto de destrezas y habilidades intelectuales que el filósofo ha adquirido a lo largo de su formación y de su entrenamiento en la profesión. Estas habilidades operan, pienso, como trasfondo que lleva al filósofo a tener ciertas intuiciones y no otras, con respecto a cuáles deben ser los componentes del concepto de X, en qué condiciones cabe aplicar este concepto, cómo se vincula X con Y, Z, etc. Entre ellas cabe mencionar las habilidades de los filósofos para trazar distinciones y encontrar diferencias entre conceptos, atender a las relaciones entre ideas, rastrear las relaciones de implicación, presuposición, coherencia y consistencia, formar imágenes sinópticas respecto de amplias áreas de conocimiento, detectar problemas o perplejidades intelectuales, etc. Presuntamente, tanto por el saber qué como por el saber cómo que posee, el filósofo debería estar especialmente entrenado para tener “buenas intuiciones” – aunque no intuiciones infalibles – que lo lleven a proponer modos de refinar y reelaborar conceptos que tengan virtudes como la claridad, la fertilidad explicativa, la coherencia con otros cuerpos de conocimiento, la plausibilidad empírica, el alcance explicativo, etc.

Ahora, es sencillo ver de qué modo esta propuesta puede sortear el tipo de objeciones que antes planteamos en contra del análisis como empresa que descansa exclusivamente en las intuiciones de sentido común. Por una parte, si se aduce que los estudios de los “filósofos experimentales” revelan que la gente ordinaria no comparte ciertas intuiciones del filósofo, este podrá argumentar que su tarea no consiste sólo en explicitar adecuadamente tales intuiciones, sino también en apelar – en grado variable— a sus *intuiciones de experto*. Por otra parte, es legítimo pedir precisamente al filósofo que realice tal tarea porque, aún si se admite que no es capaz de proporcionarnos verdades necesarias e irrevisables, resulta plausible seguir pensando que este cuenta con un entrenamiento y conocimiento específico que puede ser útil a la hora de formular buenas hipótesis empíricas (claras, plausibles, coherentes, fértiles, etc.) con respecto a los alcances, notas distintivas y condiciones de aplicación, de ciertos conceptos.

5. *Análisis conceptual pragmáticamente orientado*

Sea cual sea la caracterización de “análisis conceptual naturalista” que terminemos aceptando, en la medida en que las intuiciones del filósofo dependan de sus experiencias previas y de la información empírica (a menudo tácita) que posee acerca del mundo, siempre será posible que estas últimas entren en conflicto con otra evidencia empírica proporcionada por la ciencia o por nuestras experiencias ordinarias. Si esto es así, aún parece posible presentar una objeción ulterior al filósofo naturalista. Si el análisis conceptual, tal como él lo entiende, no es un método que garantice resultados teóricos indiscutibles: ¿cómo hemos de resolver los conflictos que surjan entre las intuiciones filosóficas, los datos o teorías científicas y, eventualmente, el conocimiento de sentido común?

Para resolver tales conflictos, el naturalista necesita contar con algún criterio que le permita decidir cuándo los resultados del análisis conceptual merecen ser preservados y cuándo

deben, en cambio, ser modificados o rechazados a la luz de otras tesis empíricas. En lo que sigue, quisiera proponer un modo de solucionar este problema acorde con el enfoque naturalista: la adopción de una variante de análisis conceptual que cabe caracterizar como *análisis conceptual pragmáticamente orientado*.

De acuerdo con esta propuesta – desarrollada originariamente por Schwitzgebel (1997) – el análisis conceptual no debe ser entendido como el mero esclarecimiento de conceptos pre-teóricos, sino como una tarea que involucra algún tipo de revisión, ajuste y reformulación de nuestros conceptos ordinarios – o de los conceptos ya existentes en el marco de una teoría o de una disciplina— con la finalidad de obtener información ajustada acerca del mundo y, de modo más general, alcanzar los objetivos teóricos comunes a científicos y filósofos. A su vez, en la medida en que el filósofo modifica y reformula activamente determinados conceptos, ha de estar dispuesto a testear posteriormente si estos contribuyen efectivamente a alcanzar los propósitos para los cuáles se los propuso. Así, el filósofo que defiende un modo peculiar de caracterizar un fenómeno mediante un concepto específico, ha de mostrarse bien dispuesto a tomar en consideración posteriormente las consecuencias que tenga la aplicación concreta de dicho concepto a distintos ámbitos empíricos. Si gracias al mismo podemos explicar los resultados de distintas investigaciones, organizar mejor los fenómenos, vincular entre sí áreas que parecían ajenas, dar mayor coherencia a nuestras redes teóricas, diseñar experimentos e hipótesis fructíferas, etc., su uso estará justificado. Si, por el contrario, el concepto propuesto resulta inútil o contraproducente para otras disciplinas, entra en conflicto con la evidencia empírica disponible, impide el desarrollo de nuevas teorías, etc., deberá ser revisado.

Es claro, en cualquier caso, que la legitimidad de tales conceptos no podrá establecerse *a priori*, ni de modo definitivo. Necesariamente ha de quedar abierta la posibilidad de una re-evaluación de su utilidad y adecuación, así como una posible revisión futura de los mismos a la luz de nueva evidencia empírica y/o nuevos desarrollos filosóficos. Los cambios en nuestras teorías científicas, en la evidencia empírica o en los conceptos disponibles, pueden llevarnos a modificar, o incluso a abandonar, un concepto que hasta el momento resultó útil y bien justificado. Los resultados conceptuales que el filósofo naturalista produce han de estar, pues, sujetos a una evaluación constante, que tome en consideración su utilidad en diversos ámbitos. Y el filósofo no tiene ni la única, ni la última palabra en tal proceso.

Finalmente, el análisis conceptual pragmáticamente orientado no puede reducirse a descomponer un concepto ya existente en sus partes constitutivas, sino que debe atender también al modo en que éste se vincula con otros conceptos dentro de nuestras redes de conocimiento científico y ordinario, para detectar aquellos puntos en los que pudiera resultar útil introducir otras reformas a fin de disolver inconsistencias, vincular lo inconexo, fortalecer el entretejido teórico existente, etc. Luego, parece que el análisis conceptual pragmáticamente orientado tenderá a integrar los tres tipos de análisis arriba delimitados (a-c). Finalmente, el análisis conceptual pragmáticamente orientado parece ser un método especialmente acorde con el modo de entender la filosofía del naturalista moderado, pues nos insta a interactuar con

nuestros vecinos científicos atendiendo a los resultados de sus investigaciones para revisar, formular, articular y evaluar nuestro repertorio de conceptos.

Si los que he defendido es correcto, ser un naturalista filosófico no implica necesariamente abandonar la práctica de examinar nuestros conceptos, pero sí requiere abandonar ciertos rasgos centrales del análisis conceptual clásico. En particular, debemos dejar de lado la idea de que la tarea de analizar conceptos puede proporcionarnos verdades epistémicamente privilegiadas, inmunes a cualquier evidencia empírica. Los conceptos que proponga el filósofo, como los que proponga el científico, pueden ser evaluados y objetados desde múltiples frentes, en virtud de aquellos objetivos epistémicos y prácticos que pretendemos que cumplan. Ser naturalista, en este sentido, requiere estar dispuesto a revisar las viejas prácticas y, en muchas ocasiones, nuestras intuiciones y creencias más queridas y arraigadas.

Referencias

- Audi, R. (1983). The Applications of Conceptual Analysis. *Metaphilosophy*, 14 (2), 87-106.
- Carnap, R. (1947). *Meaning and Necessity*. Chicago: University of Chicago Press.
- Carnap, R. (1950). *Logical Foundations of Probability*. Chicago: Chicago University Press.
- Carnap, R. (1966). *Philosophical Foundations of Physics*. New York: Basic Books.
- Danón, L. (2011). Naturalismo metafilosófico y análisis conceptual. En M. Osella (Comp.), *Tres escritos metafilosóficos*. Río Cuarto: UniRío editora.
- De Caro, M., Macarthur, D. (2004). The Nature of Naturalism. En M. De Caro y D. Macarthur (Eds.), *Naturalism in Question*. Cambridge Massachusetts: Harvard University Press.
- Devitt, M. y Sterelny, K. (1987). *Language and Reality: An Introduction to the Philosophy of Language*. Cambridge Massachusetts: MIT Press, 1999.
- Devitt, M. (2011). No Place for the *A Priori*. En M.J. Schaffer y M.L. Veber (Eds.), *What Place for the A Priori?* Chicago and La Salle: Open Court Publishing Company.
- Engel, P. (2000). Turning Natural. *Biology and Philosophy*, 15, 737-749.
- Gopnik, A. y Schwitzgebel, M. (1998). Whose Concepts are They, Anyway? The Role of Philosophical Intuition in Empirical Psychology". En M.R. DePaul y W. Ramsey (Eds.), *Rethinking Intuition*. Lanham: Rowan & Littlefield.
- Hampshire, S. (1957). The Interpretation of Language: Words and Concepts. En R.Rorty (Ed.), *The Linguistic Turn*. Chicago: University of Chicago Press.

- Hempel, C. G y Oppenheim, P. (1948). Studies in the Logic of Explanation. *Philosophy of Science*, 15, 567-579.
- Jenkins, C. (2012), A Priori Knowledge: The Conceptual Approach. En A. Cullison (Ed.) , *The Continuum Companion to Epistemology*. London: Continuum Press.
- Kitcher, P. (1992). The Naturalists Return. *Philosophical Review*, 101 (1), 53-114.
- Knobe, J. y Nichols, S. (Eds.).(2008). *Experimental Philosophy*. New York: Oxford University Press
- Kornblith, H. (2007). Naturalism and Intuitions. *Grazer Philosophische Studien*, 74 (1), 27-49.
- Lewen, T. (2002). A Surfeit of Naturalism. *Metaphilosophy*, 43 (1-2), 46-57.
- Papineau, D. (2009). The Poverty of Analysis. *Aristotelian Society Supplementary Volume*, 83 (1), 1-30.
- Papineau, D. (2015). Naturalism. The *Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2015 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<http://plato.stanford.edu/archives/fall2015/entries/naturalism/>>.
- Pérez, D. (2002). Naturalismo se dice de muchas maneras. En D. Pérez (Comp.), *Los caminos del naturalismo*. Buenos Aires: Edeuba.
- Quine, W.V. (1969). Epistemology Naturalized. En *Ontological Relativity and Other Essays*, New York: Columbia University Press.
- Quine, W.V. (1981). Things and Their Place in Theories. En *Theories and Things*, Cambridge Massachusetts: Harvard University Press.
- Quine, W.V. (1995). Naturalism: or Living Within one's Means. *Dialectica*, 49 (2-4), 251-263.
- Ramsey, W. (1992). Prototypes and Conceptual Analysis. *Topoi*, 11 (1), 59-70.
- Sandin, P. (2006). Has Psychology Debunked Conceptual Analysis?. *Metaphilosophy*, 37 (1), 26-33.
- Schroeter, L. (2008). The Limits of Conceptual Analysis. *Pacific Philosophical Quarterly*, 85 (4), 425-452.
- Strawson, P.F. (1992). *Análisis y metafísica*. Barcelona: Paidós.