



Entrevista al profesor Juan José Acero

Por: Adriana Pérez¹

Catedrático de Lógica y Filosofía de la ciencia

Universidad de Granada.

acero@ugr.es

Para este número de la revista, tenemos como profesor invitado al profesor Juan José Acero quien ha aceptado cordialmente nuestra iniciativa de entrevistarlo. El profesor Acero compartió con nosotros algunas reflexiones en torno a su vida y obra, entre ellas su labor como traductor, investigador y estudioso de la obra de Wittgenstein. Su trabajo ha sido amplio y entre sus líneas de investigación figuran la filosofía del lenguaje, la filosofía de la mente y la historia de la filosofía contemporánea (filosofía analítica): significado, referencia, verdad, intencionalidad, contenido mental, relación lenguaje-pensamiento, naturalización del significado y Ludwig Wittgenstein, entre otros temas de interés. A continuación, presentamos la entrevista que se realizó en el país de Chile en el marco del evento *II Congreso internacional Wittgenstein en español*.

¹ Agradecemos profundamente la ayuda del profesor de la Pontificia Universidad Javeriana Miguel Ángel Pérez en la elaboración y realización de la presente entrevista.

1. Háblenos un poco sobre su recorrido académico, el paso por la semántica formal, la lógica y sus intereses recientes en estética.

Cuando yo empecé a estudiar filosofía se esperaba que la formación del filósofo se complementara con la de alguna disciplina científica, en un sentido muy general del término. Podía ser una filología, por ejemplo filología clásica, podía ser una licenciatura en psicología, o podía ser, en el caso de la filosofía –eso era frecuente en Barcelona–, una formación esencial en lógica formal, en lógica matemática. En mi caso, y en el caso de muchos colegas de mi generación, ese fue el complemento de nuestra formación filosófica, en lógica. Hoy día, treinta años después, cuando se habla de las personas que se forman bien en filosofía se sobreentiende que han de estudiar psicología; o bien, si la especialidad va a ser la filosofía práctica o la filosofía moral, estudian derecho o economía. En mi caso fue la lógica matemática, y eso fue lo que me llevó a dar la orientación particular que tenía mi tesis doctoral y lo que me hizo derivar hacia mis estudios en Finlandia con el profesor Hintikka y en cierto sentido esa orientación prosiguió hasta que obtuve la cátedra de Lógica en la Universidad de Granada, pues esa formación marcó el tipo concepción de la filosofía del lenguaje que yo tenía.

Mi concepción de la filosofía del lenguaje estaba muy volcada hacia las explicaciones de la lógica matemática, el estudio del significado de la semántica formal en general, lo que hoy llamaríamos la teoría de modelos como paradigma de la teoría del significado, la semántica de Montague, la teoría de los juegos semánticos de Hintikka y Sandu, la semántica de mundos posibles. Eso era lo que estaba en mi formación. Una vez que obtuve la cátedra se me hizo claro que quería variar el sentido de mi trabajo académico hacia cuestiones más filosóficas de fundamentación estrictamente filosófica. Desde entonces me interesan la filosofía de lenguaje y la teoría del significado, pero no los desarrollos constructivos propiamente dichos, es decir, el desarrollo de una teoría del significado como teoría, sino las bases conceptuales, las bases filosóficas más primarias sin las cuales nada de lo que llamamos la teoría de modelos podría considerarse armado u organizado. Es decir, he ido moviéndome desde una posición de la filosofía más volcada hacia la lógica, o cuyo punto de referencia era la lógica matemática, hacia una concepción en la que las cuestiones filosóficas gana posiciones mucho más centrales.

Por otro lado, estoy convencido que la filosofía es mucho más difícil que todo lo demás: que la lógica y sus aplicaciones, que la psicología y sus derivaciones hacia la filosofía de lo mental; y los problemas filosóficos son tan fundamentales, tan básicos, que resultan ser los más difíciles. Cuando uno repasa la tradición filosófica desde Platón hasta Kant, Hegel o Wittgenstein, la dificultad de las cuestiones filosóficas se hace obvia; puedes ser un muy buen lógico, siendo filosóficamente muy ingenuo o muy burdo, muy poco sofisticado. Pero no puedes ser filosóficamente sofisticado sólo a base de estudiar una disciplina científica, o sea: de complementar tu formación filosófica con una de estas disciplinas.

En este sentido me interesa toda la filosofía, aunque fundamentalmente más la filosofía teórica que la práctica. La filosofía moral y sus aplicaciones a la filosofía política son atractivas y, de hecho, en algún momento de mi trayecto profesional leí mucho a Rawls y a gente que se mueve en esa órbita de problemas. En la actualidad, por contingencias académicas recientes, la estética y los problemas la filosofía del arte me han llegado a interesar mucho. No creo que haya una formación filosófica específica para ser un buen filósofo del arte, sino que se necesita una buena formación filosófica general, fundamental, y luego de ahí derivas hacia los problemas del arte o hacia los problemas de la acción política, o hacia los problemas más teóricos de la filosofía de la naturaleza o de la metafísica. Pero una buena formación filosófica, en los problemas centrales, es tan imprescindible para hacer buena filosofía del arte en la estética como conocer el arte, las tendencias artísticas. Pero sólo con tendencias y conocimientos en el estudio del arte no eres un buen filósofo del arte, aunque también es cierto que sólo conociendo la filosofía del arte y la estética no puedes ser tampoco un buen filósofo del arte. El arte tienes que buscarlo de primera mano, te tiene que gustar. El que yo ahora tenga una línea de trabajo en esa dirección no quiere decir que sea un buen filósofo en eso; al revés, a lo que más probablemente me gustaría dedicarme dentro de la filosofía del arte es la filosofía de la música, pero lamentablemente no tengo ninguna formación musical ni voy a poder tenerla en el futuro. Esa rama de especialización de la filosofía, que en otro momento me hubiera gustado desarrollar, me está vedada.

2. ¿Cuáles fueron las razones que lo llevaron a interesarse en la lógica y la filosofía del lenguaje?

Esas razones no tienen que ver tanto con algún ideal de precisión o de exactitud, que es un mito que a veces se crea a propósito de los filósofos que se interesan por la lógica o sus implicaciones. En mi caso, me interesó la lógica porque me interesaba la filosofía de Frege, El *Tractatus* de Wittgenstein y la filosofía de Quine. Y, en el caso de estos filósofos, la relación entre filosofía y lógica es muy íntima, y hablo de intimidad porque, desgraciadamente, la relación, tan estrecha tiempo atrás, hoy en día apenas si existe. Hoy en día alguien puede ser un especialista a nivel mundial de lógica y no saber nada, en absoluto, de filosofía. Esto no sucedía en las grandes figuras del pasado: Frege, Russell, Wittgenstein o Carnap. Mi antiguo maestro, Hintikka, es una feliz excepción dentro de este lamentable estado de cosas. Así, en Quine, que es un autor particularmente atractivo, no puedes separar sus ideas sobre el conocimiento o sobre el lenguaje de su particular visión de la lógica. En mi caso fue por eso: por la vinculación entre la lógica y una cierta gama de los problemas filosóficos que estaban representados de manera especialmente clara en la obra de Frege, en El *Tractatus* y en los filósofos analíticos del periodo clásico. De ahí me moví hacia la filosofía del lenguaje, hacia la semántica y la lógica. En los años en los que yo estudiaba mi licenciatura, hacía mis estudios de doctorado y comenzaba mis trabajos postdoctorales —las décadas de los 60, los 70 y los 80 del pasado siglo—, la lógica caracterizaba la tendencia dominante dentro de la teoría del significado. Ésta exigía el uso instrumental de la lógica y de sus técnicas.

Yo me dediqué a ese tema hasta aproximadamente el año 85, desde el año 68 o 70, cerca de veinte años. De hecho, cuando estuve en Finlandia, me especialicé en el tipo de teoría que estaban allí desarrollando el profesor Hintikka y su equipo de investigación, la teoría de los juegos semánticos. Me especialicé en aplicar esa teoría al español, a distintos problemas del español: los cuantificadores, la negación, el subjuntivo, las oraciones de acción colectivas y pronombres. Estuve una serie de años implicado en esa tarea y, en parte, me ha servido para poder desmitificar lo que es el valor de la ciencia frente al de la filosofía. Yo estuve haciendo ciencia, en cierto sentido, durante diez o doce años; sé hasta dónde llega y hasta dónde no llega.

A partir de un momento, se me hizo claro que necesitaba, además de ese tipo de conocimiento aplicado, instrumental, ir más adentro de los problemas filosóficos.

Comencé a especializarme poco a poco, con el paso de los años, en esas disciplinas que no eran de la filosofía del lenguaje ni de la lógica, a saber, la filosofía de la mente. Primero, en sus planteamientos generales; luego, poco a poco, llegué a los problemas particulares de la filosofía de la mente, por ejemplo, el problema de la intencionalidad de lo mental. Ya en la última década o un poco más he estado trabajando en la filosofía de las emociones. Y en eso estoy. Sigo conservando abierta mi línea sobre la filosofía del lenguaje y quiero seguir manteniéndola abierta. Una de las razones por las cuales lo hago así es por tener estudiantes que quieren seguir trabajando en eso, aunque la filosofía de las emociones me interesa en sí misma.

3. Cuéntenos sobre su experiencia como traductor, por ejemplo, de los textos de Paul Grice.

Cuando regresé de Finlandia, a finales del año 76, comenzando una carrera sistemática en filosofía del lenguaje, me di cuenta de que nuestros estudiantes y, en general, los estudiantes españoles de filosofía del lenguaje (no sólo los míos, sino los de otros colegas que eran colegas aproximadamente de mi generación, como Daniel Quesada, Alfonso García Suárez o José Hierro) tenían, entre otras, la dificultad común de que los textos de los filósofos del lenguaje más activos en ese momento no estaban traducidos al español. Digamos, que de una manera más o menos sincronizada, en la imposición de los gustos o de los proyectos específicos de cada cual, los comenzamos a traducir. Javier Muguerza había traducido, en la década anterior, autores de la filosofía analítica clásica del periodo comprendido entre Frege y Russell hasta Austin o Strawson. Ahora se trataba de traducir a los filósofos que estaban más activos en los años 70 y 80.

En mi caso, en Finlandia había empezado a leer a Grice, que era un autor que estaba empezando en los años 70 a adquirir mucha relevancia. Todavía sus famosas conferencias dictadas en Harvard del año 68 al 69, no estaban traducidas. Había material de Grice, y todavía sigue habiéndolo, que no ha visto la luz, que no ha sido publicado. Y empezamos a buscar entre el material publicado para traducir. Yo recuerdo que traduje artículos de Grice. Otras personas, colegas, tradujeron material de otros autores, de Strawson, por ejemplo. También estuve muy interesado en Putnam y traduje su famoso ensayo “*El significado de ‘significado’*” y alguna cosa más. En los años 70, había traducido algún material importante de Hintikka, sobre todo, su libro mítico *Knowledge and belief*, que sigue siendo una joya. Luego, independientemente de estos

casos en donde era interés nuestro por lograr que nuestros estudiantes tuvieran acceso a textos fundamentales. Antes, por razones accidentales de mercado, vine a traducir algunas otros textos, durante la realización de mi tesis doctoral. Traduje un libro de Ayer sobre Russell que estaba muy bien, que sería publicado después en inglés en Fontana: fue de los primeros estudios que se publicaron sobre este autor, y daba una imagen conjunta de toda la filosofía de Russell. Pero cuando me di cuenta de que los textos fundamentales para mis alumnos estaban ya traducidos, dejé de traducir porque esa labor me quitaba tiempo para la enseñanza y la investigación. En algún momento me propusieron que tradujera algo de Wittgenstein que en aquellos años no estaba traducido, luego me llegó una propuesta seria para traducir la *Gramática Filosófica* y alguna otra cosa más, pero rechacé esos proyectos; no porque no fueran interesantes, sino porque no encajaban en los proyectos que tenía en esos momentos entre manos. El dinero estaba bien, porque en aquellos momentos se paga bien la traducción, pero no era una prioridad en general. También debo decir que para entonces yo ya había ganado la plaza de Profesor Titular en un concurso nacional celebrado en el año 78. Por lo tanto, no tenía que preocuparme de las necesidades económicas más básicas; podía centrarme más en el trabajo filosófico.

¿No tiene a veces la sensación de que estamos otra vez en un vacío pequeño de textos en español con los autores más actuales? Por ejemplo, una obra como la de Recanati, *Significado literal*, se vino a traducir hace muy pocos años y es prácticamente lo único que se encuentra. Segal, los contextualistas, muchos minimistas, están prácticamente por fuera del ámbito de discusión de lengua española a nivel básico, aunque sí a nivel especializado se discute.

Sí, eso es cierto. Yo creo que hay dos razones que explican eso: la primera, estos autores tan importantes para el mundo actual no forman parte todavía de los programas curriculares de las licenciaturas. Los alumnos de licenciatura no tienen que entrar todavía por fuerza en esos autores. De hecho, yo no recomendaría que entraran en esos autores. Cada vez más me parece que lo necesario para la formación de un filósofo es leer mucho a los clásicos, aunque los clásicos los tengamos a 50 años de distancia. Quine es un clásico, Davidson también se puede considerar un clásico. Yo diría que de los clásicos, la mayor parte del material que se puede necesitar para una clase está traducido. Por tanto, no es necesario que autores tales como Recanati, Bach, Lepore o

Travis, incluso Fodor, se los traduzca, porque nuestros alumnos no dependen para una buena formación esencialmente de eso.

La segunda razón por la que no se traducen es porque normalmente el profesorado interesado por esos temas sabe inglés y no necesita un texto traducido. La situación en ese sentido es muy distinta hoy, si se le compara con el nivel de formación del profesorado universitario en España de hace cuarenta años. En ese entonces, hacia los años 70, de cada diez profesores de filosofía de la universidad salían al extranjero a formarse uno. Mientras que hoy la presión para que lo hagas es tan grande que no puedes evitarlo, tienes que hacerlo o no tienes posibilidad de hacer una carrera en la academia, aunque siempre hay excepciones. Yo estoy comprometido con aquellos que piensan que es necesario que todo mundo pase un tiempo en el extranjero, aunque las comunicaciones ahora son más fáciles: conozco otro país, hablo otra lengua y estudio filosofía en otra lengua, eso siempre supone una diferencia. Y ahora eso es así, por lo menos en los casos más claros. Por lo tanto, buena parte de los profesores de filosofía en España no necesitan los textos traducidos al español para hacer su trabajo o para preparar su investigación. En mi caso, es una condición necesaria para aceptar dirigirle a alguien una tesis doctoral: que se sepa leer en inglés. Lo exijo simplemente porque esa persona y yo no podemos trabajar sobre los mismos temas. De hecho, tengo un ex alumno que no me saluda porque no le dirigí una tesis por no saber inglés. ¡Qué se le puede hacer! No se le puede caer bien a todo el mundo, aunque sería lo ideal.

4. ¿Cómo ve usted el panorama filosófico académico en España en relación a la filosofía mundial y, más específicamente, en relación a la filosofía colombiana?

Con respecto a la situación actual, es cierto que en España, entre los filósofos, no tenemos grandes nombres, y grandes nombres significa filósofos que son al mismo tiempo populares y académicamente muy relevantes, es decir, que hacen filosofía de alta calidad. El caso de Savater es un caso de un filósofo muy popular que tiene mucha incidencia en la vida social. Es el caso de lo que llamaríamos más que un filósofo, un intelectual. Hay otros ejemplos, como el de Antonio Marina, y puede que algunos más. Estas personas son muy buenas y muy capaces en este ámbito profesional, pero en el ámbito de hacer filosofía rigurosa, bien elaborada, original, técnicamente bien construida, no los puedes poner como ejemplos. No tenemos, por supuesto, nada que se

parezca a lo que ocurría dos generaciones anteriores cuando teníamos a un Ortega y Gasset, un Julián Marías o a un Zubiri. Yo estoy contento de que estos personajes estén en la galería de grandes nombres de la filosofía española, pues son autores de obras de mucho brillo y mérito.

En ese sentido, la filosofía española está peor que hace cuarenta años. En otro sentido está mucho mejor, a saber: hay mucha más gente que está implicada en el estudio e investigación de las cuestiones que ocupan a la mayor parte de los centros filosóficos de interés que hay en el mundo de nivel. Si quieres estudiar las cuestiones difíciles de la filosofía y desarrollar ideas nuevas y valiosas, que merezca la pena explorar y desarrollar, esos grandes nombres no van a ser de gran ayuda. En cambio, la relación de los filósofos españoles con muchos de los mejores centros de investigación de Estados Unidos, en Inglaterra y Europa es constante. El flujo de profesores extranjeros a España y de españoles a otros lugares es muy significativo. En la filosofía española eso no había sucedido nunca. En los tiempos de Ortega, ni antes ni en la generación siguiente, no pasaba. El nivel promedio de la filosofía española actual es infinitamente superior al de los años 40 y 50 del siglo pasado, aunque no tengamos un Ortega y Gasset. A la larga eso se nota. Nadie contaba con España en el panorama filosófico europeo hasta hace veinte años. Sin embargo, ahora los vínculos con muchos países europeos son muy claros, la colaboración con profesores o gente relevante es constante. Y yo creo que en ese sentido la calidad de la filosofía española ha mejorado y no creo que tengamos que sentirnos acomplejados ante los grandes nombres de la escena internacional. Cuando llegas a tener ideas propias y seguridad en el valor de tu trabajo, no tienes por qué lamentar no poder publicar en algunas revistas o no tener entre tus colegas a alguien que en un congreso compita, digamos, con Fodor. Porque si sus ideas no te parecen apropiadas, ¡qué vas a envidiar! En ese sentido, la situación filosófica en España es incomparablemente mejor que la medio siglo atrás. Yo creo que hay filósofos de un nivel razonablemente alto que trabajan bien y dan buena formación a sus estudiantes.

En cuanto a la relación con Colombia, es reciente, aunque haya un flujo regular de profesores españoles hacia Colombia y de colombianos hacia España. Todavía nos conocemos poco. De Colombia, particularmente, lo que yo más conozco es en el ámbito de la Pontificia Universidad Javeriana y algunos autores de la Universidad Nacional. Ahí hay colegas de mucha calidad, profesionales estupendos que hacen su trabajo muy

bien y con los cuales he colaborado en proyectos de investigación y proyectos emergentes. Los vínculos entre nosotros están surgiendo de forma natural. Conforme las cosas progresan, nos conocemos más y haya más intercambios, las fronteras entre lo que llamaríamos la filosofía colombiana y la filosofía española se tienen que disolver, porque lo importante no es en qué país se hace buena filosofía, sino que se haga buena filosofía en general. Es menos importante quién la haga. En cuanto a Colombia y España, al hacer filosofía en una lengua común las relaciones se harán más fluidas y sus resultados se darán a conocer rápidamente, lo que servirá de estímulos a unos y otros. En mi caso particular, estoy muy contento de haber entrado en contacto con la Javeriana hace más de diez años, y celebro mi amistad y mi trabajo con Alfonso Flórez. Y, aunque los vínculos que he tenido con personas de la Nacional han sido más indirectos, yo siempre salgo contento de ahí. La profesora Olgún estuvo en Granada y los que han estado han demostrado un nivel estupendo. En nuestro caso espero que podamos tener más filósofos colombianos en Granada en un futuro próximo.

5. ¿Por qué optó por trabajar en Granada? ¿Cómo ha sido su experiencia allí?

El último año de mi licenciatura en Barcelona, el curso 69-70, yo tuve como profesor, uno de los mejores que tuve, a Pedro Cerezo, y él mismo dio unos cursos monográficos que yo elegí. Uno de ellos trataba de las formas de la reflexión, y en él hablaba de Kant y de Hegel fundamentalmente. De hecho, como Hegel era un autor que no conocía bien, tuve la oportunidad de profundizar en él y en sus textos, especialmente en *La Fenomenología del espíritu*. Y el segundo curso que nos dio era un curso sobre la filosofía del lenguaje y recuerdo que me encargó un trabajo sobre un libro de Carnap, *Meaning and Necessity*. Hice, por primera vez, una exposición de ese libro de Carnap; en particular del capítulo primero, donde Carnap expone su método de la extensión y la intensión, y de su capítulo tercero, donde compara su teoría del significado con la de Frege. Quedé muy contento de ese curso. Yo había estudiado el año anterior las ideas del significado de Husserl en las *Investigaciones lógicas* y las de Quine en *Palabra y objeto*. Con esa visión de Carnap podía completar una parte de mis estudios. Ese mismo año, al acabar las clases, el profesor Cerezo ganó la cátedra de Filosofía de Granada, y se trasladó a vivir allí. Él era un profesor muy brillante y nos causó mucha alegría a sus alumnos que hubiese ganado la cátedra de Granada.

No surgió nada nuevo hasta el año 78, nueve años después, cuando yo ya había vuelto de Finlandia y estaba comenzando mi carrera docente en la Universidad de Barcelona. Entonces, un antiguo alumno mío de Barcelona, que era cordobés también y que estaba en Granada de profesor, Aurelio Pérez Fustegueras, se apareció un día por mi casa y me dijo que Cerezo estaba organizando una licenciatura de Filosofía en la Universidad de Granada y que quería contar conmigo para organizar la docencia de las asignaturas de lógica y filosofía del lenguaje. Eso fue en febrero o marzo del 78. En aquel momento yo debía presentarme a unas opciones a profesores que se llamaban asociados; en el escalafón era el grado inferior a catedrático. Como me había comprometido a concurrir a esas pruebas, comuniqué a Aurelio y a Cerezo que aceptaría trasladarme a Granada si salía con éxito de las pruebas. Una vez que uno era profesor asociado podía moverse de una universidad a otra y mantener una posición docente estable, pues eras ya parte del funcionariado de la universidad española. Así sucedió. Salí con bien de las pruebas a Profesor Titular y podía elegir la universidad que quería que fuese mi destino profesional. Uno le solicitaba a una universidad que te aceptara como Profesor Titular y ésta podía aceptar o rechazar. Como el profesor Cerezo tenía interés de que me fuera para Granada, la Universidad de Granada me dio el visto bueno y luego en septiembre del 78 me trasladé a esa ciudad con mi familia. Fue mi primera vinculación de un grado mayor. Tenía claro cuál era el proyecto del profesor Cerezo; a mí ese proyecto me parecía importante y yo sabía que a partir de ese momento mi carrera docente era una carrera docente por la filosofía en Granada, en donde nunca había habido una licenciatura de filosofía y en donde los profesores de filosofía durante décadas habían pasado por allá con la intención de irse a otra universidad. Granada no era un lugar en el que la gente quisiera asentarse y hacer carrera académica. En aquellos años en España sólo había tres sitios interesantes para los profesores de Filosofía universitarios Madrid, Barcelona y Valencia. Pero yo elegí a Granada con la determinación de que iba a pelear por esa universidad y a tratar de hacer de ella un lugar donde la filosofía tuviera un nivel alto.

Los primeros años, mientras se formaban los primeros alumnos, resultaron solitarios, académicamente hablando. A partir de la década de los 90, ya empecé a tener alumnos buenos, éstos progresaron en su formación y algunos también la enriquecieron en el extranjero. Poco a poco comenzamos a poner en funcionamiento seminarios de

investigación. Yo siempre he luchado por eso. En parte, algunos de los problemas personales y administrativos que he tenido con algunos colegas se han debido a no haber cejado por incorporar a buenos profesionales. Si ha habido que echar un pulso con alguien, lo he echado. Ahora tenemos una titulación y un grupo de investigación con gente de mucha calidad. Aunque no me atrevo a afirmarlo yo mismo, gente a lo que respeto afirma que uno de los mejores departamentos de Filosofía en España es en la actualidad el de Granada.

6. ¿Qué le dejó su relación como estudiante de doctorado con el profesor Emilio Lledó?

Emilio Lledó es un amigo, un padre académico y mi director de tesis. Hemos vivido muchas cosas juntos, personales, algunas muy dramáticas, y por eso estoy muy unido a él. Aunque no nos veamos con mucha frecuencia, nos escribimos y hablamos por teléfono. Don Emilio me dio mi primer curso de filosofía del lenguaje en el año 67 en Barcelona. Él acababa de ganar la cátedra de Filosofía de la Universidad de Barcelona y procedía de la cátedra de filosofía de las Islas Canarias de la Universidad de La Laguna. Él venía de una larguísima temporada en Alemania, en Heidelberg, donde había estudiado con Gadamer, había asistido incluso a seminarios que Heidegger daba en su casa particular y venía con la aureola de ser un profesor de filosofía fantástico. La realidad superó grandemente la fama que tenía, el mejor profesor de filosofía que ha habido en muchos años en Barcelona. Lograba apasionar a todo el mundo, implicarnos en la lectura, en el trabajo. Él no era un profesor de filosofía analítica; al contrario, su tradición filosófica es la hermenéutica todavía, pero no había nadie como él para atraerte hacia la filosofía.

Yo acabé mi licenciatura en el 70 y cursé con Don Emilio varias asignaturas. En el 71 obtuve una beca para hacer mi tesis doctoral, y la dirigió él. Cuando en el 78 me propusieron que me fuera a Granada, ya llevábamos un año sin Don Emilio —siempre lo llamamos de usted aunque él nos insistíamos en que no lo hiciéramos—. Y hemos seguido manteniendo esa relación tan estrecha desde aquellos años. De hecho, he colaborado en todos los libros de homenaje que le han hecho. En 2011 apareció el tercer libro que estudia su obra, y he aportado ensayos a todos ellos, porque es una persona que se lo merece y porque intelectualmente es un autor muy interesante, que también goza de una amplia influencia social. La prensa, sobre todo la prensa de centro o

izquierda, le concede muchísima audiencia, porque sus ideas sobre la formación social y del ciudadano. Aunque es una persona de edad mayor, sigue siendo tan combativo, tan juvenil y convencido de sus valores como cuando yo le oí en el año 67. Mi deuda con él durará siempre.

7. Usted ha sostenido en varias publicaciones que no tiene sentido hablar de filosofía analítica hoy, no obstante se sigue hablando de ella. ¿Qué cabe entender por filosofía analítica? ¿Es realmente tan diferente a la continental?

Digo que no se puede hablar de filosofía analítica en un sentido muy particular de ésta, a saber, el modo de entender la filosofía en un periodo comprendido entre Frege y el último Wittgenstein, Austin o Strawson. Es decir, la filosofía analítica ha de entenderse, en este contexto, como una actividad encargada de deshacer o de combatir todo tipo de confusiones o errores a través del análisis del lenguaje. Yo creo que hoy, masivamente, no hay nadie, prácticamente nadie que, de forma reiterada y consistente, diga: como filósofos lo que tenemos que hacer es analizar el lenguaje para detectar inconsistencias y errores inapropiados, incompreensión del significado de las palabras, entre otras cosas. En este sentido, no hay filosofía analítica.

También creo que debería haber filosofía en dicho sentido, aunque no toda filosofía tenga que ser así. Por otra parte, el tipo de errores o de malentendidos que la filosofía analítica, concebida como he señalado, están todo el tiempo naciendo e interfiriendo en nuestros hábitos de proceder. No obstante, hay filosofía analítica en otro sentido, a saber: entender la filosofía como una labor en la que la precisión conceptual, la exigencia en la claridad y en la corrección de los argumentos sea un requisito ineludible. En ese sentido, hay muchos filósofos analíticos que hacen una filosofía de calidad excelente. Quizá los más famosos en los últimos tiempos han sido Quine, en algún sentido la primera producción de Putnam, David Lewis, Kripke y, por supuesto, Hintikka, entre otros. Ha habido y hay muchos otros filósofos analíticos en otro sentido más laxo, pero no consideran para nada que los problemas de la filosofía se resuelven por medio del análisis del lenguaje. Son epistemólogos, metafísicos, antropólogos, filósofos sociales y críticos que, en un sentido, proponen teorías y argumentos

constructivos en su debido particular de trabajo. Podemos decir, son filósofos no analíticos con una metodología particularmente exigente, rigurosa. Creo que también hay rigor en filósofos no analíticos o en filósofos continentales, pero cuesta más encontrarlos, la verdad sea dicha. Habermas no tiene, me parece, con sus lectores, la amabilidad que Ortega pedía de los filósofos. Como Ortega decía: la claridad es el regalo que el filósofo hace a la filosofía. También entre filósofos considerados analíticos es común hoy encontrar prosas que son todo menos amistosas para el lector. En ese sentido, hoy en día el nivel de exigencia de claridad en la redacción y en la exposición es muy inferior al de hace cuarenta o cincuenta años.

Recuerdo haber leído a Dummett confesar, en el prólogo de alguno de sus grandes libros, cómo Austin lo criticaba por no escribir con claridad. Dummett, por supuesto, escribe de manera muy retorcida. Austin, dueño de una extraordinaria prosa, clara y elegante, debía enfurecerse al ver cómo redactaba Dummett. Los textos de éste son farragosos, casi aburren, y exigen un esfuerzo tremendo del lector. Sin embargo, la prosa de Dummett es casi un juego de niños en comparación con lo que ha venido después. Travis, Dummett, McDowell, Crispin Wright, Burge y tantos otros son gente con ideas muy interesantes que transmitir, pero muy indulgentes consigo mismos a la hora de exponer a sus lectores, de forma simple y clara, lo que ellos piensan que tienen que decir. Desde ese punto de vista, ¿a quién elegir para leer filosofía, a Crispin Wright o a Deleuze? ¿A McDowell o a Derrida?

8. ¿En qué radica la importancia de Wittgenstein y su preeminencia sobre sus sucesores?

Empecemos por el final, la preeminencia. Wittgenstein no era un filósofo académico, no tenía los condicionamientos hacia la academia, la actividad universitaria y la relación con sus colegas que tienen los filósofos actuales, en su gran mayoría. Él decía que la filosofía era un compromiso personal, irrenunciable, en donde no cabía ningún tipo de concesión a nada ni a nadie. Por tanto, él no esperaba sentar cátedra ni dar lecciones, sino que su ejemplo fuera lo suficientemente claro como para que otros lo siguieran. No quería defender tesis; su objetivo era no construir algo complicado a partir de una cosa más simple y luego, sobre estas cosas complicadas, otra más complicada aún. Lo que yo quiero es, decía en algún momento entre alguno de sus aforismos, es “alcanzar la claridad que está en la base de cualquier posible construcción”. En ese sentido, es un

filósofo repetido y no lo podemos leer como si leyéramos a un filósofo académico. Yo creo que la preeminencia de Wittgenstein está en que, cuando lo has estudiado a fondo y has pasado por él, te ha dejado un tipo de actitud. En ti ha tenido que nacer un tipo de actitud hacia la filosofía que no te da exclusivamente la formación académica.

Y esto, en consecuencia, explica muchos acontecimientos de su vida, explica que dejara la filosofía creyendo que había resuelto todos los problemas filosóficos; explica que, cuando llegó la Segunda Guerra Mundial, abandonara sin ningún problema su cátedra y empezara trabajar como enfermero en un hospital; explica que, pasada la guerra, entendiera que su labor como filósofo la iba poder seguir haciendo más libre fuera del ámbito de la universidad. Leer a Wittgenstein con provecho es lograr esa actitud de algún modo. Por mi parte, ahora tengo una manera de afrontar los problemas filosóficos en la que ya no se trata de saber más que otro sobre algo, ni lograr adquirir un tipo de conocimiento que a otro se le haya escapado por no haber penetrado en el problema lo suficientemente profundo. En este sentido, es tener una actitud ante los problemas de la filosofía y, en general, de los problemas de la vida. No se trata de saber más cosas y aprender más cosas, sino que se trata de tener la correcta actitud. En este tema es donde creo que Wittgenstein es infinitamente superior a todos los filósofos, quizá a excepción de Spinoza. Él es el caso de una persona a quien le ofrecen la cátedra de Heidelberg y dice que no la quiere. No se enreda en las discusiones con los filósofos ni en los nudos académicos. Esto hace referencia hacia la pregunta por la preeminencia.

Respecto a su importancia, cabe decir que prácticamente todos los problemas en los cuales él ha volcado su esfuerzo, han abierto perspectivas que antes no existían; quizá no siempre acertadas, pero en todos los casos ha dicho cosas nuevas y nos ha obligado a ver los problemas de otra manera. En temas tales como qué es el lenguaje, el significado, el pensar, la lógica y su naturaleza, entre otras cosas. Normalmente, nadie o casi nadie dice, según mi ejemplo favorito, que el tema del entendimiento es la cuestión decisiva de las *Investigaciones*. Yo pongo las *Investigaciones filosóficas* en una lista de libros en donde primero tenemos quizás, en la modernidad, las *Meditaciones Metafísicas*, *El Tratado de la Reforma del Entendimiento*, *El Ensayo sobre el Conocimiento Humano* de Locke, *Los principios del conocimiento* de Berkeley, *El Tratado de la Naturaleza* de Hume y *La Crítica de la Razón pura*. Las *Investigaciones* se encuentran justamente en dicha línea. El momento culminante de las *Investigaciones*

es una teoría del entendimiento humano, pero no propuesta como una teoría sistemática. El gran tema de la filosofía moderna es qué es entender, qué es comprender, qué es la razón. En las *Investigaciones* Wittgenstein ofrece sobre eso una perspectiva que nadie antes vio. Wittgenstein tenía la maravillosa habilidad de ver un problema filosófico muy complicado de un modo que pudiera plantearse con una pregunta muy simple, al menos en su formulación. En el caso de las *Investigaciones*, el problema del entendimiento humano y de la razón es un problema de cómo se sigue una regla. Es el problema de qué hacemos cuando decimos: '10', si se nos muestra la serie 0, 2, 4, 6, 8 y se preguntá qué número viene a continuación. En ese tipo de claridad el que le permite dejar a un lado las posibles construcciones complicadas de la *Crítica de la Razón Pura*, por ejemplo, y buscar la claridad completa. Creo que en las últimas décadas la filosofía es profundamente antiwittgensteiniana en este sentido.

9. ¿Cuál cree usted que es la importancia o el valor de las ciencias en la filosofía? Por ejemplo, ¿cuál cree usted que es el impacto de las neurociencias en la filosofía de las emociones?

Yo creo que el filósofo debe tener conocimientos científicos, es decir, conocimientos de la ciencia de su momento, pero no porque la filosofía sea continua con la ciencia. Decir esto es un error. Nosotros debemos tener buenos conocimientos como filósofos y no como neurólogos; podemos estudiar biología y quizás colaborar con biólogos, pero en ese caso no estamos haciendo filosofía. Por tanto, veo con absoluto escepticismo ese tipo de empresas que se llaman neurofilosofía y cosas similares. Soy escéptico, porque cuando alcanzas a ver cómo trabajan los científicos te das cuentas de que hacen cosas muy interesantes, pero que su formación filosófica y conceptual básica es generalmente muy pobre, deficitaria. Cuando dejas a un científico suelto haciendo filosofía, normalmente va a decir cosas que no tienen ni pies ni cabeza. Para decir cosas filosóficamente relevantes hay que tener una formación muy exigente, y ya suficiente dificultad tiene la especialización científica como para que además tengan que cuidarse estudiar filosofía. Claro, siempre hay casos particulares de personas que han hecho un esfuerzo formándose en los dos terrenos, pero son excepciones. Y en muchos casos, incluso de algunos autores muy consagrados, por ejemplo, Antonio Damasio, particularmente relevante para el caso de las emociones, sus propuestas filosóficas creo que no tienen sentido tal cual se presentan. Simplemente, nos remiten a un tipo de

situación que vivimos hace 50 años o 100 años atrás cuando la filosofía analítica comenzó a andar y comenzó a rectificar errores producidos por el manejo de conceptos inapropiados. Esto es lo que justifica a la filosofía analítica en el sentido clásico. Y eso lo veo también hoy en el caso particular de la filosofía de las emociones, cuando leo a autores como Damasio o en nuestro entorno cultural más cercano, en España, los programas de nivelación como las de Eduard Punset. Ambos son divulgadores muy competentes, pero la claridad filosófica no es un don que les sobre. En los científicos, muy a menudo, opera ese supuesto de decir que lo difícil es lo que ellos hacen, no lo que hacemos los filósofos; que la filosofía es sentarse un rato y dejar que te fluyan las ideas, que te vienen por sí solas. Un error mayúsculo. La filosofía es una disciplina, o un conjunto de disciplinas, muy difícil de dominar, y las buenas ideas filosóficas no te vienen a la cabeza mediante “el espíritu santo de la filosofía”. Hay que trabajar con mucha dedicación para tener ideas filosóficamente relevantes.

En el caso particular de las emociones, la situación es realmente desafortunada, porque la ciencia dice que tiene, de alguna manera, la última palabra sobre lo que es una emoción. Yo estoy muy lejos de creerlo, pues es como si a uno le dijeran: ¿se acuerda usted de la historia de Anna Karenina, cuando en el andén de la estación decide dar un paso hacia el tren que pasa por allí? Estaba presa de una emoción que ella no podía controlar. Lo único que hay que saber de eso es que tal estructura neuronal está disparándose y que hay cierta cantidad de hormonas inundando una parte de su sistema nervioso. ¿Queremos contar una historia así? Una explicación como ésta es incomprensible, todo un sinsentido, pues no entendemos la emoción por la que esta mujer pasa, en ese tránsito, y decide arrojarse a las vías del tren, si los términos en que se plasme esa explicación los escoge la neurociencia. Necesitamos otro tipo de explicación que precisa de cierta manera filosófica de entender el asunto. Y necesitamos también recurrir a otras disciplinas científicas más cercanas al sentido de la acción y la vida humanas. La neurociencia hoy es una esperanza para la claridad filosófica, pero también representa una amenaza para ésta. Esto es políticamente poco correcto en teoría, pero para mí como filósofo decirlo no es un asunto negociable.

10. ¿Qué destaca de la colaboración que ha tenido con profesionales de otras disciplinas, por ejemplo, psicólogos?

He tenido muy buena colaboración con algunos psicólogos de mi universidad, pero lo que destaco principalmente es que si las personas con las que colaboras tienen una actitud recíproca hacia la tuya, entonces la colaboración seguramente va a ser muy fructífera. En el caso de particular de mis colaboraciones, éstas han sido con personas que saben que el tipo de explicación que ellos pueden dar no es la última palabra, no es todo lo que se puede decir sobre la cuestión que los ocupa. A cambio, como filósofo, uno tiene que tener bien claro que tienes que interesarte por el trabajo efectivo de los psicólogos; hay que leer sus publicaciones, hay que entenderlas, y sólo después de haber hecho ese esfuerzo, decir algo. Para eso justamente es lo que la colaboración te sirve. Una vez hecho ese esfuerzo, normalmente la gente del otro lado, los psicólogos, digamos, no tienen ningún inconveniente en trabajar con filósofos. Al revés, se atreven a hacerte preguntas que ellos difícilmente plantean abiertamente, porque quieren también entender ese tipo de cuestiones, aunque algunos de sus colegas piensen que están siendo traicionados. Una vez que te queda claro que aceptas su trabajo, que crees que su trabajo es importante, que te interesas por él y que no es la profesión científica de ellos, normalmente, los miedos desaparecen, las reticencias se acaban y la colaboración es muy buena.

También trabajé con lingüistas en los años 70 y los 80, y considero ese trabajo como una parte importante de mi trayectoria. La teoría de los juegos semánticos, con la que me había familiarizado en Finlandia, constituyó un puente útil que facilitó esa colaboración. De hecho, en el grupo de investigación que dirigía Hintikka en la Academia de Finlandia había lingüistas con los que tuve relación profesional continuada.

11. ¿Qué problemas son de su interés en la actualidad?

Podría decirse que casi todos los problemas de la filosofía del lenguaje y la filosofía de la mente, pero eso no aclara las cosas. Lo que puedo decir son las cuestiones sobre las cuales estoy trabajando solo o con compañeros en mis investigaciones.

Estoy trabajando, por un lado, en el tema de las emociones, tratando de desarrollar un punto de vista según el cual una experiencia emocional es una experiencia perceptiva de

cierto tipo. Cuando uno tiene una emoción, uno percibe algo de cierta manera particular, percibe emocionalmente. Si nuestras emociones fueran algo adverbial, un 'cómo', se podría hacer justicia a la íntima conexión que manetienen con el mundo con el mundo. Con mi estudiante José Manuel Palma hemos podido desarrollar esa idea. Ya antes habíamos trabajado con Miguel Ángel Pérez y yo, cuando él trabajaba en su tesis, en la dirección de la relación entre el aprendizaje y la emoción. La entrada en el pensamiento, ese es un tema en el cual estoy trabajando.

El segundo gran tema en el cual estoy trabajando es el de examinar la hipótesis del relativismo lingüístico, esto es, la idea de que de alguna manera el lenguaje y la acción tienen una relación muy estrecha. El trabajo consiste es ver en cierto detalle hasta qué punto uno puede llevar adelante la idea de que el lenguaje influya en cómo pensamos, cómo entendemos y nos relacionamos, por lo menos en ciertos ámbitos.

Un tercer campo de trabajo es la filosofía del segundo Wittgenstein. Por supuesto, el tema es muy similar al tema que acabo de señalar: la relación entre lenguaje y pensamiento, pero en este caso volcada esa cuestión hacia la intencionalidad y la relación entre lenguaje-pensamiento, realidad-lenguaje, pensamiento-realidad. Esos son los tres temas principales en los cuales me encuentro trabajando actualmente.

Algo sobre lo que quiero volver en el futuro es la evolución de la filosofía analítica contemporánea. Quiero llegar a algo más a fondo de lo que he hecho en el pasado, en el diagnostico de cuáles fueron las razones por las cuales la filosofía analítica, en sentido clásico, entró en crisis y desapareció. Esto está relacionado con algunas preguntas anteriores, en donde sostengo que no hay filosofía analítica. Me interesa conocer las razones por las cuales no hay filosofía analítica, es decir, identificarlas mejor, esta y aquella otra y, en particular, encontrar a los autores que han dado lugar a este cambio y el momento en que dicha crisis se hace definitiva. En ese sentido, la obra de Quine es importante para entender el final de la filosofía analítica, al igual que la obra de Grice y de Austin, de una manera más fragmentaria. También querría, en los próximos años, dedicar un tiempo a pensar este asunto.

12. Finalmente, teniendo en cuenta su recorrido filosófico y académico ¿cuál es la relevancia de la filosofía analítica y el conjunto de sus problemas en la formación de un estudiante de filosofía?

Si esa pregunta me la hubieran hecho hace treinta años, hubiera dicho que los estudiantes necesitaban mucho de filosofía analítica para tener una buena formación, pero hoy en día no pienso que eso sea así. Hay que leer los clásicos de la filosofía analítica como Frege, Wittgenstein o Austin; y en alguna medida, algo menor creo, a Russell o Carnap, pero porque hay que leer a los clásicos. Esa es la parte buena que se necesita y que no te da otro tipo de formación. Hay que leer los clásicos, por supuesto, de la filosofía antigua y moderna, pero en algún momento un buen complemento de todo eso son los clásicos de la filosofía analítica. Lo que te dan los clásicos es la visión de dónde están los problemas difíciles. He llegado a un momento de la vida, de la vida en la filosofía, en el que no me interesan los problemas menores. Quiero dedicar los últimos años en la universidad a pensar en los problemas verdaderamente complicados. Los problemas centrales están en los clásicos. Cuando uno los lee, y lo hace con una perspectiva amplia, nunca te parece que estés leyendo a gente del pasado; siempre tienes la sensación de que te estás haciendo consciente de la modernidad, de la actualidad del problema que plantea. Lo apasionante es la forma de llegar a los problemas, de enfocarlos, de formularlos.

Lo difícil, por otra parte, es que uno no sabe qué filósofo es un clásico. Nadie hubiera dicho hace treinta años que Davidson es un filósofo clásico o que Austin iba a serlo, porque se pasaba la vida leyendo diccionarios y examinando los usos de las palabras. Pero en algún momento esa cualidad aflora y lo importante es reconocerla. La formación del estudiante no consiste tanto en que sepan repetir a los filósofos clásicos, cuanto que sepan leerlos y entenderlos. Lo que se trata es de llevar ese tipo de disposición, de presentación, de discusión, más que a clases teóricas a sesiones prácticas de trabajo, a seminarios. Hay que evitar que la docencia de la filosofía se convierta en algo puramente memorístico y procurar que tenga una dimensión práctica que se ejercite al exponer, razonar y discutir los problemas de la filosofía. Es muy importante que sea así. En caso contrario, un filósofo, por más clásico que sea, se vuelve aburrido. Pero si disfrutas de su estudio, te mueves despacio en él y tratas de disfrutarlo; y entonces es cuando realmente te brinda un servicio importante.