

LA FILOSOFÍA Y SUS LÓGICAS

Fernando Miguel Pérez Herranz

Universidad de Alicante

Abstract. It is common use at the end of the century to make retrospectives in all domains: politics, sciences, military, arts... This has also been made in philosophy, and it tries to explain the world from fightings between one another, lists of great men names, the death of the field itself, rhapsodies of schools and philosophers, conceptual exhibitions of external problems (biographic, politic or colonial ones) and so on. In this paper, it is intended to give a criterium internal to the philosophy itself, in order to classify the philosophical thought all along the 20th century. This criterium has to be built as a philosophical idea in which are situated the methods, the ontologies and the ethics. It is here proposed that that Idea is the Boolean-Fregean Logic that renews the Aristotelian one and that leads to a great expectance but also to great refusals of its capacity to reorganise the problematics and argumentations of the philosophical tradition (problem of the universals, categories theory...).

Keywords: Classification criteria, logics criteria, 20th century philosophy.

EL fin de siglo invita siempre a hacer un recuento de la centuria pasada en todas sus manifestaciones: políticas, militares, artísticas, científicas... La filosofía se hace también su pequeño hueco y cuenta el siglo –lo está haciendo ya en multitud de congresos y publicaciones– desde múltiples perspectivas:

- a) Sucesiones de grandes nombres o destacados autores.
- b) Exégesis de las «vacas sagradas» –especialmente alemanas–, de sus discípulos, de los filósofos griegos seleccionados e interpretados a su imagen y semejanza; y, eventualmente, exégesis de ciertos textos hipostasiados y aun «sacralizados».
- c) Ajustes de cuentas entre unas y otras doctrinas: crítica de la razón ilustrada; crítica de la metafísica tradicional; crítica de la filosofía especulativa; crítica de la crítica...
- d) Contando por enésima vez la muerte de la disciplina misma o alguna de sus variedades: la autodestrucción de la razón; la renuncia a la racionalidad sustantiva de las interpretaciones tradicionales; la disolución de la filosofía en las ciencias, ya sea en las ciencias naturales (positivismo), ya sea en las ciencias históricas o humanas (idealismo); la transformación de la filosofía en una construcción fantástica o en una meditación edificante...
- e) Mención rapsódica de escuelas desde la variedad de «ismos»; o desde las lenguas en que se escriben; o desde lugares en los que se redactan los textos...

f) Exposiciones conceptuales de problemas externos –biográficos, políticos, coloniales...– a la propia filosofía, que queda entonces adjetivada: Filosofía *imperialista, judía, aria, burguesa, liberal*... Un tema inexcusable desde el que se abordan estas cuestiones es el de «Auschwitz y la filosofía»...

g) Correspondencia o subordinación entre la filosofía y las ciencias; entre la filosofía y las ideologías (la filosofía como «táctica de las ideologías»); entre la filosofía y las *Weltanschauungen* (concepciones del mundo)...

Y, sin duda, otras tantas.

En este trabajo se pretende ofrecer un criterio *interno* a la propia filosofía para clasificar las distintas maneras en que el pensamiento filosófico se ha desplegado a lo largo del siglo xx. El eje de coordenadas que discrimine unas filosofías de otras no puede proceder del exterior de la filosofía misma, pero tampoco sería pertinente que procediera de una de las filosofías en liza y, en concreto, de aquella desde la que se ejercita la clasificación. El criterio ha de constituirse, él mismo, como una Idea filosófica (o *filosofema*) alrededor de la cual se articulan las diferentes posiciones filosóficas y se definen los métodos, las ontologías, las éticas... Una Idea que todas las posiciones pudieran admitir como determinante, incluso por omisión. La Idea filosófica que aquí propongo es la *Lógica*, que tradicionalmente ha cumplido la función de Idea unificadora de los problemas filosóficos y, específicamente, la lógica booleana-fregeana. La moderna lógica ha renovado la lógica de cuño aristotélico –que durante mucho tiempo pareció intocable e indiscutible (Kant: “Lo curioso de la lógica es que tampoco haya sido capaz [desde Aristóteles] hasta hoy, de avanzar un solo paso. Según todas las apariencias se halla, pues, definitivamente, concluida”, *Crítica de la Razón Pura*, B VIII)–, despertando grandes expectativas –a la vez que grandes rechazos– para reorganizar la problemática y las argumentaciones de la tradición filosófica (problema de los universales, teoría de las categorías, concepciones de la verdad...) en prácticamente todos los ejercicios filosóficos del siglo xx.

1. LA IDEA DE LA LÓGICA

Willard Van Orman Quine (1908-) tituló uno de sus libros *Desde un punto de vista lógico* (1969), el mejor resumen de esta Idea que propongo. *Desde un punto de vista lógico* significa que una filosofía se mide según el patrón de su forma lógica; hasta el punto que el destino de una teoría filosófica dependería de la demarcación de la lógica empleada. La lógica que sirve a Quine como punto de referencia es la lógica extensional que inició Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716), codificó George Boole (1815-1864) y sistematizó Gottlob Frege (1848-1925), y con la que se pretende superar la lógica tradicional «*post-aristotélica*» (nombre que quiere evitar su identificación con la lógica configurada por el propio Aristóteles).

El sistema lógico axiomatizado de Frege reúne las propiedades de ser coherente y consistente. Pero Bertrand Russell (1872-1970) advierte una paradoja que cuestiona todo el sistema. Ahora bien, en vez de replegarse a la intuición, Russell –en los *Principia Mathematica*, una obra que firma junto a Alfred Norton Whitehead (1861-1947)–, fundamenta las matemáticas sobre una base puramente lógica, que evita las paradojas y que garantiza su objetividad. Ello le permite pensar que, al fin, se había logrado una «norma rigurosa objetiva» (un *logos*) para analizar los significados de

manera satisfactoria. Más tarde, Kurt Gödel muestra la existencia de proposiciones indecidibles en cualquier sistema formal, lo que hacía disminuir el poder normativo de la Lógica (sólo el posterior desarrollo de los ordenadores quitó el sabor amargo a los límites internos de los formalismos).

Pero este fracaso en la teoría de fundamentos¹ no impide que la lógica se constituya en ciencia y cierre un campo de términos (símbolos lógicos, cuantificadores, valores de verdad...), como una ciencia algebraica que es. La lógica formal se ha desarrollado por refinamientos sucesivos de los tratados de Frege, Russell, Gentzen... y se ha transformado en un utillaje técnico y en la teoría básica de las calculadoras electrónicas, etc.

Desde el punto de vista tecnológico, las relaciones de la lógica con la informática son asimismo fundamentales, en el doble plano estructural y funcional (...). En la confección de los circuitos que integran el «hardware», es decir, la estructura sólida del computador, juega un papel importante el conocimiento del álgebra de Boole. Por lo que respecta al ámbito del «software», que corresponde, por así decir, al plano funcional, los métodos de formalización, canonización y recursión propios de la lógica simbólica –que han servido también de base a la revolución lingüística de Chomsky– significan una valiosa ayuda en la confección de los lenguajes de programación [Garrido (1981), pág. 355].

Pocos años después del libro de Quine, Susan Haack titula un estudio sobre el estado de la lógica *Filosofía de las lógicas* (1978), otro espléndido resumen de la situación. Si la lógica estándar bivalente es un sistema coherente y consistente, también lo son otros sistemas construidos por extensión del sistema clásico –lógicas modales, temporales, deónticas...–, e incluso sistemas que se presentan como rivales –lógicas polivalentes, intuicionista, cuánticas...–. La lógica podía modularse de muchas maneras y los mismos sucesores de Frege y Russell empiezan ya a hablar en plural de la lógica.

Al mismo tiempo que se afinan los artificios y los recursos de la lógica, otras muchas filosofías ponen en cuestión toda norma lógica –la postaristotélica, la moderna, o ambas– como garante de control filosófico: se habla de la «tiranía de la lógica»; del «encanto de las pre-lógicas»; de la «disolución de la lógica» junto con la razón ilustrada; de la lógica «lecho de Procrusto» (que estira a los simples y rebaja a los arrogantes); del temido «tribunal» que dicta el criterio de estimación de las proposiciones, etc. El canon lógico es cuestionado radical y absolutamente. Mas, en cualquier caso, ninguna filosofía puede ignorar ya su relación con la lógica; todas las filosofías quedan marcadas por la distancia que toman respecto de ella: En el extremo mínimo –distancia cero– se defiende la pura identificación entre filosofía y lógica («La filosofía es análisis lógico»); en el extremo máximo –distancia infinita– se niega incluso la relación entre ellas («La filosofía es indiferente a la lógica»).

* * *

Pues bien, si una de las obligaciones del filósofo es averiguar cuál es la Idea (o Ideas) que articula(n) la filosofía de la época en la que se vive, ¿cuál es el síntoma

¹ “¿Por qué, después de todo, debería ser la matemática la única ciencia que pudiese encontrar sus fundamentos en sí misma o en la lógica?” se pregunta René Thom, *Palabras y catástrofes*, Tusquets, Barcelona, 1986, pág. 30.

que nos inclina por la Lógica como la Idea que va determinando las posiciones ontológicas, epistemológicas y éticas, es decir, las articulaciones mismas de la filosofía [Pérez Herranz (1998)]? A finales del siglo XIX, las investigaciones filosóficas van confluyendo en dos gruesas cuestiones: Por una parte, el recelo contra la intuición pura, contra el marco euclídeo de la experiencia propuesta por Immanuel Kant (1724-1804) –aparición de las geometrías no euclídeas, de la física de la relatividad...–; y, por otra, la pregunta por el significado (*Sinn*): ¿Cuál es el significado de las palabras, de los nombres? ¿Tienen los signos un fundamento fuera de la mente? ¿Reflejan opciones subjetivas, culturales o esenciales? ¿Y las cosas? ¿Poseen significado también los documentos, los vestigios, los monumentos, las reliquias... del pasado? Frege da una solución muy original al problema del *sentido*, buscando la estructura universal de la significación por vía de la Lógica. Hacking lo resume con agudeza:

Frege es sólo una rebanada de una torta llena de significado que deleitó a sus contemporáneos. Si adoptamos un enfoque más amplio podría sorprendernos descubrir que el título (aunque no el contenido) de su trabajo *Über Sinn und Bedeutung* formaba parte de la tendencia. Todos escribían acerca de clases de significado y usaban todas las palabras de que disponían en su lengua para señalar los significados del significado. Se impone, pues, una referencia colateral a algunos planteos exitosos. Al reflexionar sobre los problemas de la interpretación de los textos históricos, Wilhelm Dilthey construyó una filosofía de la historia fundada casi enteramente en el concepto de significado. Su obra hizo de la hermenéutica una ciencia teórica importante. Max Weber construyó su teoría general de la sociología a partir de un análisis del significado ... La palabra usada no era otra que *Sinn*. Es la misma palabra que empleó Dilthey y que Edmund Husserl usó en su tentativa para entender el significado de las aprehensiones directas que tenemos durante la reflexión matemática, y también el contenido de nuestras percepciones inmediatas [I. Hacking (1979), págs. 210-211].

Así que el lenguaje comienza a ser colocado en la situación de privilegio para la reflexión filosófica (el famoso «*linguistic turn*»). El lenguaje es ahora la razón que configura el mundo y le da significación y sentido. Pero no sólo se usa el lenguaje y se reflexiona sobre él, sino que se toma también como objeto de experimento de los poetas –Rilke, Apollinaire...–, de los músicos –Mahler, Debussy...–, de los pintores –Cézanne, Picasso...–, de los psicólogos –Freud, Jung...–; e incluso se habla de un pensamiento pre-lógico –Lévi-Bruhl...–. Si la cultura –filosófica, literaria, artística ...– queda atravesada por cuestiones básicas del lenguaje, es obligado preguntarse por el carácter de la *norma* que regula los símbolos/signos de todos esos lenguajes o canon de los procedimientos del lenguaje.

Frege había ofrecido un criterio radical contra la intuición kantiana y su afirmación de que los juicios matemáticos no son sintéticos *a priori*, sino analíticos (es decir, que su demostración no requiere en modo alguno el recurso a la intuición), empieza a ser ampliamente aceptada y fertiliza el escepticismo de Hume por una vía nueva y la lógica se convierte en la clave que soporta los componentes del arco del conocimiento. Los neopositivistas, que siguen a Frege en su criterio de analiticidad para definir las matemáticas, no creen en la posibilidad de que haya una manera de pensar fuera de la ciencia y de la lógica; el propio Ludwig Wittgenstein (1889-1951) del *Tractatus* explica que nos sería imposible decir qué aspecto tendría un mundo ilógico y que los problemas filosóficos descansan en una mala comprensión de la lógica de nuestro lenguaje.

Ahora bien, si la lógica ofrece felices perspectivas para investigar las cuestiones sobre significación y sentido, muestra también dificultades internas: algunas son técnicas –axioma del conjunto infinito, la contingencia del principio de tercio excluido...–;² otras son epistemológicas –el estatuto lógico de la negación, la verdad lógica es una tautología (?)...–.³ Empieza a calibrarse que la lógica no es tanto un canon (modelo) como una norma: una norma pragmática para el control *sintáctico* de los lenguajes, pero que pierde su potencialidad cuando ha de enfrentarse a cuestiones *semántico-ontológicas* o como alternativa de otras normas *pragmáticas*. Y, a la vez, filósofos creadores y escuelas filosóficas rechazan con mayor o menor ahínco el papel de la lógica en la reflexión filosófica, y aun la hacen responsable de muchos, si no de todos los males de la historia de Occidente.

Así que el criterio mismo de la lógica se desdobra: O se le potencia hasta convertirse en última razón de significatividad; o se le debilita por sus lagunas e insuficiencias, hasta su disolución misma. Y este desdoblamiento afecta tanto a la lógica formal como a las lógicas alternativas (de la vida, del lenguaje ordinario, de la contradicción, del límite...).

2. CLASIFICACIÓN DE LAS FILOSOFÍAS DESDE EL CRITERIO DE LA LÓGICA

Una vez justificada la capacidad discriminatoria de la Idea de la Lógica, propondré una clasificación de las diferentes filosofías predominantes en el siglo XX.

A. Escolástica-residual

Los primeros que oponen una resistencia a la lógica formal hasta el límite son los *neotomistas* que han surgido del movimiento antimodernista liderado nada menos que por el papado de Roma: Pío IX (cuyo pontificado duró desde 1846 a 1878) fue un papa beligerante contra las desviaciones de la filosofía católica, cada vez más influenciada por las corrientes liberales, protestantes, pragmáticas, socialistas, teosóficas... que atacan la dogmática católica y defienden posiciones hermenéuticas, simbolistas, emotivistas... Pío IX inicia un replanteamiento de la filosofía crítica y recoge los errores modernos –racionalismo, ateísmo, indiferentismo...– en la encíclica *Qui pluribus* (1846); más tarde, en “De usu magnetismi” (1856), condena la utilización del magnetismo y de todas las prácticas que guardan relación con la magia, la clarividencia o las pitonisas; en fin, en el célebre *Syllabus errorum* (1864) condena los nacionalismos liberales, la democracia, el sindicalismo, el modernismo, el método científico aplicado a la religión, las sociedades clandestinas...

Después, León XIII (pont. 1878-1903) crea un Instituto de Filosofía tomista en Lovaina, para cuya dirección fue elegido el cardenal Désiré Mercier (1851-1938), y en donde se publica una edición crítica de Santo Tomás de Aquino. En su encíclica *Aeterni Patris* denuncia la falsa «filosofía» como la causa de los males que afligen al

² J. van Heijenoort, *From Frege to Gödel*, Harvard University Press, 1971². S. Kleene, *Introducción a la metamatemática*, Tecnos, Madrid, 1974.

³ L. Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, Routledge & Kegan Paul, London, 1971. W.O. Quine, *Filosofía de la lógica*, Alianza, Madrid, 1973. G. Bueno, “Operaciones autoformantes y heteroformantes”, *El Basilisco*, nos 7 y 8, 1979.

hombre, consecuencia de subvertir los valores cristianos. La filosofía no puede ir más allá de presentarse como los *preambula fidei* de la teología y Santo Tomás queda consagrado como patrono de escuelas y seminarios.

Pío X (pont. 1903-1914) escribe los famosos decretos *Lamentabilie sane exitu* (3-junio-1907) y *Pascendi Domini gregis* (8 noviembre 1907), conocidos por el *Syllabus* de Pío X (1907), en los que denuncia los errores más característicos de los modernistas –agnosticismo, ateísmo científico, ateísmo histórico, psicoanálisis, teología de la inmanencia, positivismo, evolucionismo...–. Antes de morir recomienda el estudio de la doctrina del Aquinate y algunos eminentes profesores redactan un conjunto de principios mínimos del tomismo, documento que tomó el nombre de *Veinticuatro Tesis Tomistas*. Será en el pontificado de Benedicto XV (pont. 1914-1922) cuando se promulgan estas Tesis (1916) comentadas por el R.P. Eduardo Hugon [véase Hugon (1990)]. Benedicto XV promulga además el *Código de Derecho Canónico* (1918) en el que se prescribe que los profesores conozcan los estudios de filosofía racional y teología bajo el método, doctrina y principios del Doctor Angélico (*Canon* 1366, párrafo 2). Pío XI (pont. 1922-1939) continúa fortaleciendo la filosofía católica, una filosofía que se caracteriza fundamentalmente por la defensa de verdades inalterables y eternas (*philosophia perennis*); por la primacía de la ontología sobre la teoría del conocimiento –“Sin sombra de duda, hay que concluir con Santo Tomás, que muy bien «pudo Dios sostener el accidente sin soporte o sujeto»” [Hugon (1990), pág. 67]– y por la defensa del método analógico frente al simbolista en teoría del conocimiento.

B. Analítica

Ahora bien, la lógica postaristotélica no es ya capaz de enfrentarse a las ciencias que proliferan a lo largo del siglo XIX y principios del XX –termodinámica, electromagnetismo, química, geometrías no euclídeas, biología evolutiva, mecánica cuántica...–, ni a la crisis de fundamentos de matemáticas, ni a las estructuras del inconsciente que Freud descubre por debajo del *cogito* o de la conciencia *apofántica* (conciencia en relación a los enunciados evaluados como verdaderos o falsos: “Toda oración es significativa, no como instrumento, sino, como he dicho, por convención. Y no todas son enunciativas (*apophantikòs*), sino aquellas a las que pertenece la verdad o falsedad” (Aristóteles, *De Interpretatione*, 4)... y que exigen la realización de un gran esfuerzo de rigor y formalización por parte de la filosofía. De ahí el interés por la «nueva lógica» y las consiguientes batallas intelectuales por hacerla triunfar.

La proliferación de las ciencias es un golpe duro para la pretensión crítica del método trascendental de *Kant*, que proporciona una fundamentación última del conocimiento científico, identificado con la mecánica de Newton. La deducción trascendental kantiana es muy ambiciosa y aun pretenciosa al afirmar la necesidad y la validez objetiva de los conceptos *a priori* del entendimiento y, por tanto, la validez universal e ideal de objetividad de las únicas ciencias que contempla: las matemáticas y la física.

El análisis tiene que ver con una limitación del proyecto kantiano: El sistema categorial no ha de ser pensado como una verdad inobjetable, sino como un sistema hipotéticamente reconstruido y que, en el caso de que sea válido, no puede contar con ninguna alternativa. El análisis tiende a eliminar la cuestión de la verdad indudable y a

reemplazarla por la comprobación empírica, por los contra-ejemplos, por la falsación o por el examen crítico de las reglas que tienen que subyacer a toda experiencia posible. Técnicamente, la cuestión se plantea en la naturaleza de los juicios: Todo enunciado no analítico ha de basarse en la experiencia y hay que descartar los juicios sintéticos *a priori*, entendidos como producciones de la conciencia.⁴ En consecuencia, sólo es necesario apelar a dos tipos de enunciados: los *a priori* –analíticos y tautológicos– y los *empíricos* –sintéticos e informativos–.

B1. Neopositivismo

El neopositivismo intentará *representar* de forma regular y estandarizada el *ejercicio* de las ciencias formales y empíricas, pero no acogiéndolas desde el exterior, sino imitando sus mismos esquemas interpretativos, simulando el trabajo especializado de las grandes síntesis paradigmáticas características de las ciencias físicas y formales de la época [Blasco (1984), Hidalgo (1989)]. Valiéndose de los sistemas axiomáticos formalizados, el neopositivismo defiende, en primer lugar, los dualismos de la teoría / experiencia o conocimiento / acción; y, en segundo lugar, el logicismo, es decir, considera la estructura lógica subyacente a todas las ciencias e ignora la especificidad material de las estructuras algebraicas. La explicación científica consiste en la descripción lógico-matemática de realidades objetivas dadas, siempre que estas descripciones sean verdaderas, es decir, que tengan la capacidad de plegarse a la materia descrita. La filosofía será sustituida por el análisis lógico de las proposiciones científicas, por la elaboración de una sintaxis del lenguaje de la ciencia, aunque eso sí, de modo «sensato y claro», matiza Moritz Schlick (1882-1936). La lógica le permite a la filosofía jugar el papel de unificador programático del saber científico.

B2. Análisis del lenguaje ordinario

El neopositivismo, inspirado en el saber verdadero de la ciencia, se va transformando en estudio de las reglas incorporadas del *lenguaje ordinario*. A finales de los años veinte, el rigorismo lógico empieza a dar marcados pasos hacia un debilitamiento de la norma lógica. Todo comienza, al menos suele contarse así, con *Principia Ethica* (1903) de George E. Moore (1873-1958), quien achaca las dificultades filosóficas a su intento de responder a preguntas que están formuladas sin la aclaración previa de cuál sea la pregunta a la que se quiere dar respuesta. Una vez analizadas las expresiones lingüísticas, habrán de mostrar su acuerdo o desacuerdo con el sentido común.

Pero es a la personalidad singular de Wittgenstein a quien se debe el «cambio de marcha» en el pensamiento analítico. En el *Tractatus* había puesto de manifiesto que la función de la filosofía es clasificar lógicamente los pensamientos e indicar lo que no puede ser dicho, presentando lo que puede ser dicho. En las *Investigaciones filosóficas* destaca que el habla es parte de una actividad, un «juego de lenguaje», incluso una «forma de vida». Las metáforas que emplea Wittgenstein para definir el lenguaje

⁴ Cabe hacer la reflexión siguiente: un juicio sintético no tiene por qué identificarse con una operación de la conciencia, pues el campo de las operaciones es muy amplio y caben operaciones de muchos tipos: manuales, quirúrgicas, algebraicas, etc.

siempre hacen referencia a las *reglas de uso*, ya sea una caja de herramientas (“Piensa en las herramientas de una caja de herramientas: hay un martillo, unas tenazas. Una sierra, un destornillador, una regla, un tarro de cola, cola, clavos y tornillos.— Tan diversas como las funciones de estos objetos son las funciones de las palabras”, § 11); ya sea una ciudad antigua (“Nuestro lenguaje puede verse como una vieja ciudad: una maraña de callejas y plazas, de viejas y nuevas casas, y de casas con anexos de diversos períodos; y esto rodeado de un conjunto de barrios nuevos con calles rectas y regulares y con casas uniformes” § 19); ya sea un laberinto de sendas (“El lenguaje es un laberinto de caminos. Vienes de *un* lado y sabes por dónde andas; vienes de otro al mismo lugar y ya no lo sabes” § 203). En esta línea John L. Austin (1911-1960) señala que la conciencia apofántica y sus actos locucionarios se ve desbordada por otros actos lingüísticos: perlocucionarios e ilocucionarios, pues con el lenguaje no sólo se dice algo del mundo, sino que también «se hacen cosas». Gilbert Ryle (1900-1976) resume el objeto de la filosofía (analítica): “Decir qué significa en realidad decir esto o lo otro”.

C. Fenomenología

Los inicios del siglo xx ofrecen una respuesta más ante las ciencias (aunque sería más correcto decir ante el *cientificismo* decimonónico) y ante la sensación de que el hombre —la Humanidad— queda absorbido por las estructuras científicas. Se tantea entonces una lógica filosófica que no se reduzca a ciencia, una lógica filosófica que explicita la verdadera ciencia y que se encuentre en el plano de la subjetividad trascendental. Husserl se pondrá a la cabeza de esta investigación.

C1. Fenomenología pura

Edmund Husserl (1859-1938), que se ha iniciado estudiando los fundamentos de la aritmética, coincide con los filósofos de su época en tomar la lógica clásica bivalente como núcleo común de la norma lógica. Pero pretende llegar más lejos. Sueña con *ampliar* la lógica por el lado inverso al que lo hace la lógica formal. Así como ésta tiende a *desarrollar* la conciencia apofántica por la vía algebraica de los puros *cálculos*, la lógica mundana tiende a *desbordarla* por el contexto de esa conciencia, que es el mundo de la vida (*Lebenswelt*). Toda la obra de Husserl está impregnada de una obsesión: remontar el nivel apofántico de la lógica, investigar el suelo en que hunde sus raíces, y alcanzar el fundamento que permite la producción del juicio apofántico y con él, de la propia lógica. Es lo que Landgrebe llamará *lógica mundana* (*Welt Logik*) [S. Ortiz de Urbina (1984), pág. 47] ocupada de y preocupada por lo lógico previo a la teoría de la consecuencia.

Este proyecto de la fenomenología se ha ido abriendo por múltiples vías: Si se estructura al modo de una *mathesis universalis*, al enlazar la semántica con la sintaxis (esfera apofántica) y resolverse en una Analítica Formal, concluye en una Ontología Formal Pura. Si, como para Cassirer, la filosofía es reflexión sobre el mundo intelectual que se constituye como respuesta e interpretación frente a los estímulos de las cosas, entonces se convierte en una *Filosofía de la cultura* o, si se quiere, en un sistema racional de las estructuras formales mediante el cual se constituye el mundo de la

cultura. El lenguaje, el mito, la ciencia... no son sino formas simbólicas a través de las cuales se estructura la experiencia humana; la cultura es entonces la realidad en su modo de presentarse como experiencia humana. Foucault señala que hacia 1950 buena parte de su generación se ocupaba del problema de la significación, reexaminando la idea husserliana según la cual todo tiene sentido, que el sentido nos rodea antes incluso de abrir los ojos, y que la filosofía se dedicó principalmente al análisis de las condiciones formales de la aparición del sentido [Foucault en Caruso (1969), pág. 68]. Si se remite a estructuras prelingüísticas dadas en la sociedad, se puede tratar como *sociología del conocimiento*, a la manera de Luhman y Berger:

Como adquisición emergente, que corresponde a la conciencia, Luhmann introduce un peculiar concepto de «sentido». Para ello se sirve de las descripciones fenomenológicas de Husserl para quien el significado de una expresión simbólica remite a una *intención* subyacente; la *intención* es frente al *significado* el concepto más primitivo. Correspondientemente, Luhmann define pre-lingüísticamente el *sentido* como un *plexo de remisiones* de posibilidades actualizables, referido a la vivencia y a la acción. En vez de sujetos capaces de conciencia tenemos, pues, sistemas que elaboran sentido o emplean sentido [Habermas (1989), pág. 436].

En España, la fenomenología permitió a muchos escolásticos irse adaptando a la modernidad. Como ha señalado con brillantez José Ferrater:

Otrosí: es curioso, aunque no sorprendente, que la fenomenología, especialmente varias nociones capitales –reducción fenomenológica, intuición de esencias, constitución de un ámbito noemático, etc.–, haya atraído crecientemente, en este y otros países, a filósofos de confesión originariamente escolástica, y específicamente tomista. Estos filósofos parecen haber encontrado en la fenomenología, o en ciertas porciones de ella, un modo de hacer filosofía que los vuelve a colocar dentro de un ámbito intelectual con el que se sienten familiarizados sin tener, sin embargo, la impresión de seguir adheridos a filosofías más o menos añejas ... [Ferrater Mora (1974), pág. 56, nota].

Se acepta que la fenomenología husserliana es paralela al planteamiento teológico-evangélico del cristianismo, la relación entre la esencialidad del dogma y la historicidad, el problema que se denominaba de la *traducción*: lo originario tiene su trasunto en aquello que viene de Cristo (del origen). Lo que tenemos en concreto proviene de una construcción histórica, que es elemento humano, la traducción de lo que viene de Cristo, pero que no se puede absolutizar (adherencias, teorías, prejuicios, especulaciones...). Las traducciones pueden ser más o menos legítimas, pero agarrarse a ellas puede desembocar en una traición (*traduttore traditore*) de esa misma tradición y, lo que es peor, puede incorporar otras tradiciones (otros prejuicios, otras especulaciones...), lo que conduce a la pregunta fenomenológica: ¿Puede un católico negar frontal y categóricamente algo que viene dado en la tradición de la iglesia como un dogma o fórmula infalible, como lo *dado*?

C2. *Hermenéutica*

La lógica mundano-trascendental se ha desarrollado como «ontología formal» y hermenéutica, por distintos caminos, el más destacado de los cuales ha sido el recorrido por Martin Heidegger (1889-1976), enfrentado a la filosofía que arranca de Sócrates

tes y Platón, precisamente por quedar identificados con una interpretación técnica –lógica– del pensamiento. Para Heidegger la suerte de la soberanía de la lógica dentro de la filosofía –la «tiranía de la lógica»– se disuelve en «el torbellino de un interrogante más radical» (*Qué es metafísica*, traducción de X. Zubiri). Señalémoslo en boca ajena:

Con una sutileza inigualada, Heidegger ha elaborado una posición radical a través de la cual la lógica formal tradicional ha sido despojada de su poder y de su prestigio y reemplazada por una ontología que trata de un sujeto entendido a la vez como pensando y actuando en el mundo ... La deducción del concepto de tiempo cotidiano que constituye la cima de *Ser y Tiempo* es una contribución que no tiene equivalencia en la literatura [Bäumler en 1933, cf. Farías (1989), pág. 231].

Allí donde había fracasado la tentativa husserliana de conciliar una concepción platónica de las esencias y una concepción kantiana de la subjetividad trascendental, Heidegger traza las líneas de su superación en una *ontología de la temporalidad*, es decir, de la finitud trascendental...

D. *Dialéctica*

A principios de siglo xx se produce un acontecimiento histórico, singular, de consecuencias insospechadas: «La revolución de Octubre». Los bolcheviques destruyen la Rusia de los zares, que queda reemplazada por la Unión Soviética. Y, de manera harto curiosa, la consolidación del régimen de la URSS dio un giro radical a la lógica mediante la que se ha de pensar el mundo: Una lógica de la contradicción, una lógica que incorporaría la superación de las contradicciones. De manera harto chocante, las contradicciones de la filosofía de cuño marxista prosperan a partir de una vuelta a Hegel, campeón del liberalismo.

D1. *Dialéctica positiva*

Por una parte, y en un sentido más ortodoxo, la lógica dialéctica ha continuado la dura metafísica del materialismo, la dialéctica de la naturaleza de Engels y las leyes férreas de la historia, que ha heredado de Hegel: el concepto de necesidad de la historicidad de las categorías tanto del saber como políticas o artísticas y la correspondencia entre el movimiento de la historia y el proceso lógico de la Idea. Todo ello queda resumido en el *Diamat*, que, a su vez, resume J. Llanos, buen conocedor de este método:

La lógica y las leyes del pensamiento y las categorías de la dialéctica deben reflejar los cambios de la realidad en constante devenir. Y esto sólo puede hacerlo mediante el descubrimiento de la correlación dialéctica entre los conceptos, la transformación dialéctica de unos conceptos en otros, merced a la flexibilidad y a la conversión de un concepto en su *opuesto*. Tal es el contenido de la lógica dialéctica, que es, al mismo tiempo, la teoría del conocimiento del mundo objetivo [Llanos (1986), pág. 218].

D2. *Dialéctica negativa*

En otro sentido más heterodoxo, la lógica dialéctica se ha desarrollado como superación de la lógica formal por el camino de una teoría de la sociedad: Primero fue György Lukács (1885-1971) en *Historia y conciencia de clase* (1923), al ver que las contradicciones económicas no eran suficiente motivo para provocar la revolución socialista. Lukács cambia el lugar de la contradicción: ésta no se encuentra en la economía, sino en la conciencia de clase: sólo cuando se produce un cambio en la conciencia del proletariado y se destruye la ideología dominante, entonces la realidad cambia de golpe. El materialismo dialéctico, fuertemente determinista, y su asociado el socialismo científico, dejan paso a un sociologismo cada vez más débil, defendido por la Escuela de Frankfurt. Max Horkheimer (1895-1973) acuña el concepto de *teoría crítica* para caracterizar la crítica de la ideología (la «*ilusión universal*»); pero ya se encuentra muy lejos del optimismo lukacsiano: la clase revolucionaria no existe y tampoco existe una panacea dialéctica capaz de resolverlo todo. La contradicción que da la auténtica información se da solamente en individuos capaces de pensarla: la teoría se convierte entonces en reflexión subjetiva (que no tiene por qué ser gratuita o arbitraria, sino que se expresa en el carácter contradictorio de la totalidad social). La dialéctica de la Ilustración es la autodestrucción de la Ilustración, el abandono de la emancipación, cuya salida sólo puede satisfacerse por medio de la Estética. Theodor W. Adorno (1903-1969) va más lejos cuando pone, junto a la contradicción, el «dolor» como motor de la *dialéctica negativa*. Herbert Marcuse (1892-1940) critica al positivismo o pensamiento unidimensional por su rechazo a toda negatividad crítica. En preciso resumen del malogrado Alfredo Deaño:

Lejos de intentar armonizar lógica y dialéctica, Adorno, Marcuse y en general la llamada «escuela de Frankfurt» vienen a sostener que precisamente «la autocrítica de la lógica tiene como consecuencia la dialéctica». La dialéctica, el pensamiento negativo y crítico, se constituye como crítica de la lógica formal, lógica establecida, lógica de la dominación [Deaño (1972), pág. 121].

E. *De los límites*

Curiosamente, todas estas líneas –A, B y C en sus variantes A2, B2 y C2– pueden desembocar en un mismo mar, en lo que se ha llamado «*postmodernismo*» (Lyotard, Rorty...): rechazo de los discursos lógicos y coherentes; defensa de la voluntad del fragmento; valoración del subjetivismo, del misticismo y/o el gozo del saber «vivir». Sus oficiantes mezcláronse con ciertos pacifismo y ecologismo de salón; hacen buenos el diletantismo, el escepticismo y/o el agnosticismo; y disfrutaban hasta el éxtasis con los lenguajes sin referencia. Aún están por escribir las razones que llevaron a buena parte de la intelectualidad española de aquellos años a sumarse a esta filosofía. Carlos Díaz (1985) apunta hacia J.L. López Aranguren (1909-1996) como su introductor, por su «talante» protestante y existencial. Este movimiento podría denominarse, en nuestros términos, de *sospecha de la lógica* o de la propia razón, a la que se hace responsable de los males de Occidente, vinculadas a la represión (de la sexualidad, de la espontaneidad...), para encauzar la explotación y el dominio sobre los demás.

Ahora bien, el pragmatismo de llegada se encontraba ya en el pragmatismo de partida, en el pragmatismo de William James (1842-1910) o en el de Charles Sanders Peirce (1839-1914)... que se oponían a un mundo naturalista en el que había desaparecido el sentido de la obra humana. Los pragmatistas habían dado ya un giro a la pregunta sobre la ciencia: la filosofía es ante todo una posición ética y la realidad viva (orgánica) es desbordante. Por eso los pragmatistas, junto a existencialistas o vitalistas, se rebelan contra la rigidez de la lógica científica, aunque, eso sí, en distintos grados.

E1. *Metafísica*

Para unos, no hay ninguna intención de combatir la ciencia, sino de definir sus *límites*, allí donde se plantean las graves dificultades para una comprensión neutral de los términos que conforman los presupuestos de cualquier conocimiento. Al trazar las lindes de los saberes, la investigación se ve envuelta en las graves cuestiones de establecer un criterio de separación entre la física y la metafísica, la ontología general y las ontologías regionales, el espacio y el tiempo, la máquina y el organismo...

En el clima anti positivista y anti científicista de principios de siglo, Henri L. Bergson (1859-1941) es la voz más seductora. Si la realidad está siendo desbordada, entonces hay que cambiar la lógica bivalente, estática y rígida, por una *lógica de la duración*, porque la lógica es incapaz de captar el interior de la realidad. Bergson rechaza todos los tipos de mediación, de elaboración racional. El *élan vital* es la fuente de espontaneidad y originalidad verdaderas. Contra la rigidez de las estructuras lógicas, son necesarios un nuevo modo de pensamiento y una nueva lógica para alcanzar la verdad y entender la ciencia. La filosofía ya no es la contemplación del mundo, sino un pensamiento abierto, una construcción del mundo y del saber. Los conceptos que destaca Bergson son muy coloristas: la «intuición vital», la «fluidez», el «frenesí»...

No menos atractiva es la filosofía de Georg Simmel (1858-1918), centrada en cómo la realidad viviente lleva a su término las Formas. Al desarrollarse, la Vida choca contra aquello que ella misma ha creado, contra aquello que sale de ella misma y se le contrapone. La consecuencia es la escisión, el drama, el conflicto. La lógica y las leyes de las cosas es diferente de la lógica psíquica que las ha formado (de ahí el malestar de la cultura = *Die Tragödie der Kultur*).

Entre nosotros, Trías y Bueno han ensayado lógicas más abarcales y potentes que la «simple» lógica formal. Eugenio Trías (n. 1942) reivindica una *lógica del límite*:

Para ello es preciso rebasar esa conciencia moderna, pero no hacia una supuesta condición postmoderna que entroniza el fragmento, el *collage*, el *puzzle* como lugar del ser y del sentido (con el sobreañadido irónico de una desviación o combinatoria inesperada), sino en dirección hacia una lógica de nuevo cuño que sepa comprender el valor y la valencia metodológica del concepto de límite pensado como afirmación, como lugar de una afirmación del ser y del sentido: el límite pensado en términos ontológicos, como ser en tanto que ser, como gozne entre ser y *logos* (lo onto-lógico) [Trías (1991), pág. 426].

Y Gustavo Bueno (n. 1924), una *lógica material* configurada alrededor del concepto que caracteriza la lógica: la identidad, desbordada en, al menos, tres ámbitos: en

el de las identidades *esenciales*, que comprenden la teoría de los todos y las partes y la teoría de la clasificación; en el de las identidades *causales*, que comprenden las relaciones de fundamentación, de los principios de razón (necesaria, suficiente...); y en el de las identidades *sustanciales*, que comprenden las identidades sintéticas en torno a las cuales se organizan las ciencias, incluida la lógica formal:

La *Lógica Formal* se habría ido constituyendo como una disciplina categorial, cerrada; y este proceso habría tenido lugar, de hecho, en los dos últimos siglos (sin olvidar los precedentes helénicos, en particular, los *Primeros Analíticos* aristotélicos ... [La *Lógica Material* se agrupa] en torno a tres núcleos o modos de la identidad material que designaremos a partir de ideas de amplia tradición filosófica: el núcleo de las identidades *esenciales*, el de las identidades *causales* y el de las identidades *sustanciales* [Bueno (1989), pág. XI].

E2. Nihilismo

Para otros, la búsqueda de lógicas diferentes les conducirá a la *paralógica*, que se autoconciencia como teoría crítica de la modernidad: niega a la razón toda esencia permanente y reduce la ciencia y la filosofía a meras prácticas culturales. Se reivindica el «fragmento» de Nietzsche, la «fe filosófica» (un bonito oxímoron); la libertad existencial; la «razón dionisiaca»; los discursos alternativos y disidentes, etc. Este filósofo ve como sus mejores compañeros de viaje, no ya la ciencia, ni siquiera la política, sino movimientos del tipo del dadaísmo y a todo aquel que sea pesimista de la civilización occidental, desde Paul Valéry hasta Spengler. Freud dirá que las leyes del pensamiento lógico no sirven para entender los procesos del Ello.⁵ Se trata de un desafío a la totalidad, de una voluntad de disolución de la lógica universal y de su reemplazo por lógicas regionales, inconexas... X. Rubert de Ventós lo expresa admirablemente:

Hace falta una *lógica de lo redicho*, de lo *espeso*, del *enrarecimiento cultural* que rebasa por arriba —como la de las sociedades primitivas rebasan por abajo— los umbrales medios de la lógica aristotélica y sus sucesivas formalizaciones ... La elección de una lógica es una cuestión de estrategia, la estrategia es función de la realidad que quiere interpretarse, y esta realidad a interpretar depende a su vez de los conocimientos y medios de observación que en un período se disponen [Rubert de Ventós (1984), pág. 40].

Al desentenderse de la lógica, esta filosofía desemboca en experiencias religiosas o en actividades literarias. Por eso, la negación radical de la lógica es un movimiento más literario y artístico que filosófico. El escritor Julio Cortázar considera que la humanidad occidental se equivocó de camino y, a fin de subsanar el error, pretende subvertir, por la vía literaria, las estructuras lógicas griegas (como su idolatrado *ché* Guevara lo haría por la vía de la violencia). Como muestra de lo difícil que es sin embargo pedir la ruptura lógica desde el uso más ortodoxo posible de la lógica misma, léanse estas declaraciones de la novelista Nérida Piñón, que, paradójicamente con su intención, están escritas más en clave de las «ideas claras y distintas» cartesianas, que las sugeridas por sus propias palabras:

⁵ Según Freud existen diversas etapas en la constitución de la personalidad del individuo: *Ello*: Etapa *amoral* (oralidad); Eros (amor, placer) y Tánatos (odio, muerte); principio del placer: «Todo está permitido». *Yo*: Exigencias morales (Principio de realidad). *Superyo*: Moralidad.

En el caso de Brasil, una cultura sincrética de tantas y tantas distintas –están los negros y sus rituales, que son consagración de los sentidos–, evidentemente, la lógica cartesiana no sirve. Cuando rompo el lenguaje rompo también el pensamiento. Y ése es mi intento: quebrar la lógica en la medida en que está al servicio del sistema. Romper la falacia ideológica: la lógica actual occidental está al servicio de muy pocos, simulando que lo está al de todos ... Curiosamente la fantasía está relegada al mundo de los niños o al de la mujer, porque son mundos desvalorizados, cuando la realidad es lo más coherente con lo irreal (*sic*).

* * *

En el Cuadro 1 queda registrado un resumen de todas las filosofías mencionadas. Se incorporan al cuadro algunas notas que caracterizan esas filosofías en ontología, epistemología y ética.

3. RESUMEN Y CONCLUSIÓN

Así que podría resumirse la situación de esta manera: Hay dos maneras de encarar la Lógica: La primera de ellas –casillas A, B1, C1, D1 y E1, remarcadas con el signo «→» en el Cuadro 1–, reivindicativa de la lógica en sentido fuerte: Los neoescolásticos siguen apelando a la lógica postaristotélica; los analíticos utilizaron la nueva lógica simbólica de Boole y Frege para clarificar el sentido de las oraciones de los lenguajes científico y ordinario; los fenomenólogos desarrollaron una lógica del mundo de la vida, una ontología; los dialécticos reivindicaron una lógica que incorporara el principio de no contradicción, para aplicarla a la sociedad; los metafísicos integran esa lógica en otras lógicas más abarcadoras. La segunda –casillas B2, C2, D2 y E2, remarcadas con el signo «←» en el cuadro 1–, debilita la norma lógica: el lenguaje como forma de vida, el mundo de la vida, el diálogo como transformado cultural y la praxis, la comunicación icónica... Las vías B2, C2, D2 y E2 se separan de la lógica en sentido fuerte, y van confluyendo en una posición que podría encuadrarse bajo el título de *pragmatismo*, en la que Rorty parece desempeñar el papel de *carrefour*, de conmutador que permite el trasvase de unas filosofías a otras:

Lo que señala la posición de Rorty es la des-transcendentalización radical de la filosofía con el objetivo de democratizar el valor y el juicio de valor moral y político. Por eso sustituye como héroe filosófico a Peirce por Dewey, asociado a Wittgenstein y Heidegger, para añadir después a Gadamer y Sartre y, andando el tiempo, a Foucault y Derrida. Sin embargo, la versión que da Rorty de sus afinidades es más sutil de lo que parece. Él mismo ha aclarado que por más que disienta filosóficamente de Habermas no deja de sentirse políticamente afín al compartir con él el proyecto democrático. Sin embargo, su proximidad filosófica con Foucault y Derrida, no le impide distanciarse del anarquismo de ambos por considerarlo dañino para la democracia [Bello, “Pragmatismo y Neopragmatismo” en AA.VV. (2001), pág. 82].

Hablaremos, por tanto de *cinco* grandes tipos en los que podemos clasificar las «verdaderas filosofías», respecto de la Lógica, sin perjuicio de que haya momentos de conexión entre unas y otras en su confluencia con el pragmatismo o en otros temas puntuales: Neoescolástica, Analítica, Fenomenología, Dialéctica y De los límites.

El pensamiento español contemporáneo sigue también este esquema, aun cuando con sus propias peculiaridades. Pero la lógica también siguió siendo el centro articulación de los diferentes planteamientos. Así, el pensamiento español fue disolviendo la

CUADRO I

	A	B	C	D	E	
		Análítica	Fenomenología	Dialéctica	De los límites	
Filosofías del siglo XX	Neo-escolástica residual					
Criterios	B1 + Neo-positivismo	B2 – Lenguaje ordinario	C1 + Fenomenología pura	C2 – Hermenéutica	D1 + Dialéctica positiva	E1 + Transcendental
Lógico	Lógica aristotélica	Regla de los lenguajes	Lógica Mundana	Logos	Lógica de la Negación	Para-lógica
Ontológico	Sustancia	Compromisos ontológicos	Ontologías regionales	Ser del ente	Ontología material	General/Especial
Epistemológico	Formas sustanciales	Enunciados protocolares	Evidencia	Desvelamiento	Teorías del Reflejo	Super-hombre ₂
Ético-político	Virtud	Emotivismo	Ética de la vida	Proyecto del ser	Socialismo	Corporalidad
				Emancipación individual		Super-hombre ₁
						A-moralidad
						E2 – Nihilista

escolástica, que tuvo dos renacimientos: uno al final del siglo XIX con el antimodernismo del papado, y otro, con la victoria de los rebeldes tras la guerra civil. Desarrolló la fenomenología, con la que se inician los intelectuales vinculados a la revista *Escorial*, pasando por el neopositivismo y el funcionalismo; se dio un gran baño de dialéctica y el marxismo, hasta que fueron triunfando posiciones anarquizantes de tradición nietzscheana.

* * *

¿Por dónde puede *romperse* la propia Idea de la Lógica, que, según se ha intentado mostrar en este trabajo, se encuentra en la línea de articulación entre unas filosofías y otras, pero que ha mostrado sus debilidades como canon universal? Muchos son los intentos realizados: lógicas modales, temporales, deónticas... lógicas polivalentes, intuicionista, cuánticas... lógica borrosa... Pues bien, en otras ocasiones he propuesto el reemplazo de la Idea de la Lógica por la Idea de Topología, que la engloba y le señala sus límites, el territorio en el que es efectiva.

Pues si la Lógica no es una razón absoluta, tampoco es un formalismo vacío y sustitutivo. La lógica es el resultado de las operaciones realizadas sobre la materialidad tipográfica de los signos en el espacio uni-dimensional. La forma lógica no es *forma* sino *materia*, una materialidad configurada por los signos unidimensionales contruidos en el plano bidimensional, lo que lleva implícito estructuras lógicas particulares. Una consecuencia nuclear de esta definición es la de que las propiedades lógicas no se pueden extrapolar fuera del mundo unidimensional (siendo el plano bidimensional el espacio-inmersión) sin graves distorsiones. La lógica queda limitada a ser la norma sintáctica que regula la ordenación y la clasificación de los signos con sus propiedades –conmutativa, asociativa, distributiva...– y aspectos –elemento neutro, módulo...– en el espacio unidimensional. Pero cuando se pasa a cuestiones semánticas, los objetos quedan inmersos en un espacio tridimensional, cuyas propiedades y aspectos no son reducibles a los lógico-algebraicos y exigen otros formalismos –fórmula de Taylor, transversalidad, corrancho...–.

Esta idea de formalización del mundo en su estructura tridimensional siempre ha pasado por la cabeza de los filósofos, pero al no contar con una herramienta adecuada, se termina por apelar a la intuición, al sentimiento, y aun a lo irracional. El propio Wittgenstein en los *Notebooks* y en el *Tractatus* (3.1) ya apeló a una lógica que contuviese de alguna manera el espacio tridimensional en el que ocurren los fenómenos del mundo: “La esencia de un signo proposicional se ve muy claramente si lo imaginamos compuesto de *objetos espaciales* (tales como mesas, sillas y libros) en vez de signos escritos. Entonces la *ordenación espacial* de estas cosas expresará el sentido de la proposición” (T. 3.1431).

Ahora bien, este programa topológico requerirá de un cambio en el pensamiento que hoy no se vislumbra, enredados como están los filósofos en la lectura y relectura, interpretación y reinterpretación de ciertos «textos sagrados».

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AA.VV. (1975), "La filosofía actual en España", *Zona Abierta*, Madrid.
- AA.VV. (2001), "Un siglo de filosofía", *Daimon*, nº 22.
- AA.VV. (1991), "El ensayo filosófico español", *Anthropos. Especial Frankfurt 91*, Barcelona.
- Abellán, J.L. (1978), *Panorama de la filosofía española actual. Una situación escandalosa*, Austral, Madrid.
- África M.C. (1989), *¿Qué es el posmodernismo?*, Secretariado de Publicaciones de la Universidad de Alicante.
- Blasco, J.L. (1984), *Significado y experiencia*, Península, Barcelona.
- Bueno, G. (1974), "Los Grundrisse de Marx y la Filosofía del Espíritu Objetivo de Hegel", *Sistema*, nº 4, págs. 35-46.
- Bueno, G. (1989), "Prólogo" a J. Velarde, *Historia de la Lógica*, Universidad de Oviedo.
- Deaño, A. (1972), "Lógica formal, lógica dialéctica por H. Lefebvre", *Revista de Occidente*, nº 109, págs. 120-123.
- Delacampagne, C. (1999), *Historia de la filosofía en el siglo XX*, Península, Barcelona.
- Díaz, Carlos (1985), *La última filosofía española: una crisis críticamente expuesta*, Cincel, Madrid.
- Faye, J.P. (1998), *El siglo de las ideologías*, Ediciones del Serbal, Barcelona.
- Ferrater Mora, J. (1993³), *La filosofía actual*, Alianza, Madrid.
- Ferrater Mora, J. (1974), *Cambio de marcha en filosofía*, Alianza, Madrid.
- Frege, G. (1972), *Fundamentos de la aritmética*, Laia, Barcelona.
- Garin, E. (1982), *La filosofía y las ciencias en el siglo XX*, Icaria, Barcelona.
- Garrido, M. (1981), *Lógica simbólica*, Tecnos, Madrid.
- Geymonat, L. (1985), *Historia del pensamiento filosófico y científico*, 3 vols., Ariel, Barcelona.
- Haack, S. (1978), *Filosofías de las lógicas*, Cátedra, Madrid.
- Habermas, J. (1981), "La filosofía como guarda e intérprete", *Teorema*, XI/4, págs. 247-268.
- Habermas, J. (1989), *El discurso filosófico de la modernidad*, Tecnos, Madrid.
- Hacking, I. (1979), *¿Por qué el lenguaje importa a la filosofía?*, Sudamericana, Buenos Aires.
- Heimsoeth, H. (1966), *La metafísica moderna*, Revista de Occidente, Madrid.
- Hottois, G. (1997), *Historia de la filosofía del renacimiento a la postmodernidad*, Cátedra, Madrid.
- Izuzquiza, I. (2000), *Caleidoscopios. La filosofía occidental en la segunda mitad del siglo XX*, Alianza, Madrid.
- Lain Entralgo, P. (1959), *Ejercicios de comprensión*, Taurus, colección Ser y Tiempo, Madrid.
- Llanos, A. (1986), *Introducción a la dialéctica*, Rescate, Buenos Aires.
- Muguerza, J. y Cerezo, P. (eds.) (2000), *La filosofía hoy*, Crítica, Barcelona.
- Ortiz-Osés, A. (1993), *Las claves simbólicas de nuestra cultura*, Anthropos, Barcelona, págs. 82-98.
- Pérez Herranz, F. (1998), *Árthra hē péphyken: Las articulaciones naturales de la filosofía*, Universidad de Alicante.
- Quine, W.V.O. (1969), *Desde un punto de vista lógico*, Ariel, Barcelona.
- Quine, W.V.O. (1969), *La relatividad ontológica y otros ensayos*, Tecnos, Madrid.
- Quine, W.O. (1973), *Filosofía de la lógica*, Alianza, Madrid.
- Quintanilla, M.A. (1976), *Diccionario de filosofía contemporánea*, Sígueme, Salamanca.
- Ricoeur, P. (1989), "Narrativité, Phénoménologie et Herméneutique" en A. Jacob, *Encyclopédie philosophique universelle. L'Univers Philosophique*, P.U.F., París.
- Rodríguez, R. (ed.) (2002), *Métodos del pensamiento ontológico*, Síntesis, Madrid.
- Rubert de Ventós, X. (1984), *Las metopías. Metodologías y utopías de nuestro tiempo*, Montesinos, Barcelona.
- Russell, B. y Whitehead, A.N. (1981), *Principia Mathematica* (hasta * 56), Paraninfo, Madrid.
- Sáez Rueda, L. *Movimientos filosóficos actuales*, Trotta, Madrid.
- Sánchez Ortiz de Urbina, R. (1984), *La fenomenología de la verdad: Husserl*, Pentalfa, Oviedo.
- Schorske, C.E. (1981), *Viena Fin-de-Siècle*, Gili Gaya, Barcelona.
- Stromberg, R.N. (1991), *Historia intelectual europea desde 1789*, Debate, Madrid.