

para contextos no religiosos, laicos, pues ahora tienen ese papel los estados, las universidades y las empresas (p. 83). Sobre todo, pienso, se cumple esto en la universidad; por más que en ella se ejerza el pensamiento crítico, hay muchas cosas que se aceptan por creencia, por cierta fe, pues de otra manera nunca se llegaría a nada. (La misma noción de razón, de por qué tenemos que confiar en la razón, no se puede demostrar racionalmente, porque implicaría círculo vicioso, como lo han señalado Peirce y Popper.) De modo que el genio de san Agustín supo resaltar eso. También me parece que Hurtado ha atinado en subrayar la importancia de lo que en la hermenéutica reciente, con Gadamer, se llama pertenencia a una tradición, que es sociocultural (en ella aprendemos todo, lo cual no quiere decir que estamos encadenados a ella, pues dentro de ella hay genios revolucionarios).

Para finalizar, sólo quiero insistir en que Hurtado sabe aprovechar la tradición filosófica en sus etapas más antiguas al igual que en las más recientes. En sus discusiones están presentes los pasados y los actuales. Por eso me ha hecho pensar en la continuidad de una filosofía perenne, esto es, una tradición filosófica cuya línea es protegida por algunos que tienen confianza en la intuición y la razón humanas, tanto en una como en la otra. De esta manera, el libro de Hurtado nos muestra sus aportaciones en la línea de la filosofía analítica y en la de la filosofía mexicana. En la línea de la filosofía analítica, de todas partes, por la seriedad de sus análisis filosóficos, en los que —además— ha sabido recoger cosas muy tradicionales, como de Aristóteles y de Suárez. Se podría decir que, junto con ser un filósofo analítico de altura, Hurtado es un metafísico suareciano, lo cual no es poca cosa. Y también ha aportado a la filosofía mexicana, pues está cumpliendo el doble ideal que se han propuesto los más eminentes de sus cultores, a saber, conjuntar el profesionalismo y la autenticidad. Profesionalismo, por el uso de herramientas conceptuales muy finas —como la lógica matemática y la semántica— en el análisis filosófico; y la autenticidad, por ejercer los valores existenciales de uno mismo con toda honestidad, pues, según José Gaos, eso es lo que dejará algo en nuestros lectores y en nuestros alumnos: la confesión filosófica.

MAURICIO BEUCHOT

*Instituto de Investigaciones Filológicas*  
*Universidad Nacional Autónoma de México*  
mbeuchot50@gmail.com

Alberto Moretti, *Interpretar y referir*, Grama Ediciones, Buenos Aires, 2008 (Serie Filosofía Secuencias), 178 pp.

Finalmente, luego de muchos años, reticencias y titubeos, Alberto Moretti se ha decidido a recoger en *Interpretar y referir* el resultado de sus investigaciones realizadas a lo largo de los últimos veinte años sobre diversos temas de lógica

y de semántica. Este libro viene a desmentir la supuesta naturaleza ágrafa de Moretti. El resultado es magnífico. Por una parte nos da una idea de la importancia y la complejidad del trabajo de Moretti y, por la otra, nos recuerda que la filosofía pura y dura no tiene que ser solemne ni aburrida y que el buen filosofar no está reñido con el buen estilo. La buena pluma y el humor no abandonan a Moretti en ningún momento, ni siquiera en los más álgidos en los que escribe sobre temas tan difíciles como el relativismo, el realismo o la verdad o sobre autores tan serios como Tarski, Davidson, Popper o Frege. Como muestra valgan estos botones: al inicio de su artículo sobre el Tarski de Popper leemos: “Inquieto, Popper dormía un sueño escéptico sobre la noción de verdad, hasta que un día, mediando los años treinta, Tarski lo despertó” (p. 73); en el ensayo “Lo razonable, lo caritativo y el relativismo” leemos el siguiente párrafo:

La mayoría de los relativistas, imagino, estarán satisfechos por el colorido panorama de razones diferentes que proporcionan para llamarse de manera idéntica. Esta situación es, además, propicia para la fama: algunas de esas razones son drásticas, sugieren audacia intelectual, auguran giros históricos y arroban a las mentes cansadas e impacientes (que abundan) (p. 31);

algunos de los títulos que da Moretti a las secciones de su artículo “Fidelidad a los hechos y suspicacia semántica” resultan memorables: “Candores”, “Suspiciencia”, “Proposiciones inocentes”, “La caída del realismo”. Pero más allá del buen estilo y el humor de su autor, digamos algo sobre lo que el libro contiene.

El libro consta de once artículos organizados en tres partes: “Significados”, “Hechos” y “Cosas”. La Parte I contiene cuatro ensayos cuyos temas van de la semántica de condiciones de verdad y la interpretación a reflexiones muy iluminadoras sobre la naturaleza de la lógica. La Parte II, que bien podría haberse titulado “Realismo y verdad” (aunque seguramente al autor le pareció demasiado pomposo ese título y optó por el más humilde “Hechos”), está formada por tres artículos sobre temas que van de la teoría de la verdad de Tarski hasta la discusión sobre la independencia o no entre la mente y la realidad. Por último, la Parte III, “Cosas”, está integrada por cuatro artículos que versan básicamente sobre la ontología de Meinong y las críticas de Orayen y del autor a Meinong, así como de un excelente artículo sobre el platonismo de Frege con el que cierra el libro.

Impresiona la maestría de Moretti para discutir los temas más complejos de lógica, de semántica y de ontología, e impresiona también su capacidad para ir al grano y presentar con enorme precisión, en unas cuantas líneas, ideas y distinciones complicadas. Por ejemplo, en el ensayo “Lógica y semántica” ofrece una excelente caracterización de la teoría lógica (filosófica), y la distingue claramente de los sistemas de lógica (estructuras matemáticamente definidas aplicables al discurso común) y de los lenguajes formales (estructuras sintácticas artificiales definidas por algún sistema lógico a las que se dota de algún

aparato deductivo); resume en dos páginas escasas esas distinciones (pp. 58–59) y lo hace con tal pulcritud que luego de leerlas no queda sino asentir ante ellas, aunque creo que muy pocos seríamos capaces de hacerlas con esa precisión. En la sección V del capítulo “Notas sobre realismo y verdad”, resume también en unas cuantas líneas los motivos formales que animaron a Tarski a ofrecer su teoría semántica de la verdad y la manera como logró sus propósitos (véase la p. 127). Debo decir que esa breve exposición me dejó deslumbrada por su concisión y su exactitud.

Paso ahora a comentar algunas ideas defendidas por Moretti en su libro. En el ensayo “Lo razonable, lo caritativo y el relativismo”, examina las críticas de Davidson a la tesis radical relativista, según la cual puede haber esquemas conceptuales inconmensurables, la cual Davidson reformula como la tesis de que hay o puede haber lenguajes radicalmente intraducibles. Según Davidson, esta tesis carece de sentido, pues si el intérprete nunca puede estar en posición de creer que los hablantes a los que interpreta tienen creencias radicalmente diferentes de las suyas, entonces nunca puede estar en posición de distinguir un sistema conceptual diferente del suyo, y si es imposible distinguir un sistema conceptual de otro, entonces la idea misma de sistema conceptual carece de sentido. Moretti replica a este argumento de Davidson señalando que si bien logra mostrar que (dentro de la propia perspectiva davidsoniana) no tenemos razones para pensar que haya otros sistemas conceptuales radicalmente distintos, eso no basta para concluir que no los haya, y menos aún que no pueda haberlos (p. 35). Hace notar que el principio según el cual en un discurso teórico no son admisibles las entidades para las que no contemos con un criterio de identidad admisible es interpretado por Davidson de manera fuertemente epistémica, y que, así interpretado, lo único que nos permite concluir es que es imposible *para nosotros* identificar sistemas conceptuales diferentes del nuestro (p. 38); pero no que no los haya o no pueda haberlos. Observa Moretti, por otra parte, que la traducibilidad completa no es necesariamente simétrica (p. 39). Esto es, que puede haber dos lenguajes  $L_1$  y  $L_2$  tales que las oraciones de  $L_2$  puedan ser todas traducidas a oraciones de  $L_1$ , pero que el lenguaje  $L_2$  sea tan pobre que no pueda traducir “una porción básica para la identidad de  $L_1$ ” (*ibid.*). En ese caso, escribe Moretti, habrá hablantes de  $L_1$  que al percatarse de este hecho conciben que hay personas que no pueden reconocerlos a ellos como poseedores de un lenguaje (y por lo tanto de un esquema conceptual) esencialmente distinto; es decir, considerarán que los hablantes de  $L_2$  tienen un esquema conceptual diferente del de ellos. Concluye Moretti: “Aparentemente esto sugiere que no es inconcebible la situación que Davidson no puede concebir” (*ibid.*). Moretti va más allá y sostiene que, en la medida en que se trate de lenguajes hablados por seres humanos que habiten un mismo mundo, parece verosímil suponer que mediante cambios practicados en su propio lenguaje y la exposición a nuevas experiencias, el hablante de  $L_2$  pueda adquirir los conceptos de los que carecía, y luego de un tiempo, convertirse en un hablante de  $L_1$ . Esto es, Moretti parece coincidir con Wittgenstein en pensar que si los leones hablaran no los entenderíamos, pero, si

de lenguajes hablados por humanos se trata, aun si son intraducibles no son por principio inaprendibles. Ahora bien, Wittgenstein nos da alguna idea de cómo podría ser ese aprendizaje; Moretti dice muy poco al respecto, en algún punto sostiene que un hablante de  $L_2$  puede adquirir “mediante modificación pausada” (p. 41) otro lenguaje  $L_1$  sin necesidad de contar con otro lenguaje  $L_3$  desde el cual entender ambos. Creo que nos debe (o, más bien, les debe a los davidsonianos) una explicación más detallada de cómo sería esa modificación pausada, de cómo podría un hablante adquirir conceptos intraducibles a su propio lenguaje.

En muchos pasajes del libro de Moretti notamos una especial simpatía por Frege. No lo culpo. Sin embargo, esa actitud favorable lo lleva a hacer algunas afirmaciones un tanto enigmáticas. Por ejemplo, en varios pasajes de su artículo sobre “El platonismo de Frege” encontramos la afirmación de que objeto y función se vinculan directamente (p. 164) o que la función “se une directamente” con el objeto (p. 174), cosa que explicaría la unidad de la oración. Pero —me pregunto— ¿por qué habría de unirse más directamente el objeto con la función que la sustancia con el accidente o el individuo con la propiedad? Creo que un lógico puede tener muchas razones para preferir la conceptualización fregeana a la aristotélica o a la strawsoniana, pero no sería una de ellas que la función esté “más directamente” vinculada con el objeto que lo que lo está la propiedad con el individuo que la tiene. Me gustaría que Moretti nos explicara qué quiere decir exactamente cuando afirma que los objetos y las funciones se vinculan “directamente”, ¿cómo sería una vinculación indirecta? En ese mismo ensayo sobre Frege —que, debo decir, constituye una estupenda exposición de la semántica fregeana— encuentro una afirmación que me intriga; tal vez se deba a mi ignorancia. Escribe Moretti que existen las extensiones de los conceptos y que dichas extensiones están fuera del espacio-tiempo y son abstractas (p. 160). Pienso en el concepto “ser vaca”, existe su extensión, ¿en qué sentido la extensión de este concepto está fuera del espacio tiempo y es abstracta?, ¿no son acaso las vacas concretas que se pasean por los prados al menos parte de la extensión del concepto? Tal vez lo que Frege quiso decir es que existe *el número* de objetos a los que se aplica el concepto y ese sí es abstracto, pero su extensión no me parece que necesariamente lo sea. Otros pasajes más en los que se nota la buena disposición de Moretti hacia Frege son aquellos en los que enuncia la tesis de Frege según la cual el sentido de un nombre determina su referencia (p. 163), sin mencionar siquiera las incisivas críticas de Kripke y otros a esa tesis. No quiero dejar de señalar que, en su artículo sobre el platonismo de Frege, Moretti muestra su feminismo sutilmente cuando usa en sus ejemplos no el nombre de Sócrates, tan manido, sino el de Jantipa, su mujer.

Moretti da muestras en este libro de dominar con maestría los temas que discute, se mueve como pez en el agua en las discusiones más arduas de lógica, semántica y ontología. Quisiera recomendar a los filósofos analíticos que lean este libro, lo discutan y lo critiquen. A ellos está dirigido. Un heideggeriano o un posmoderno no sabrían qué hacer con él. No es leyendo solamente autores anglosajones como podremos hacer prosperar la filosofía analítica en nuestros

países. Estoy convencida de que sólo en la medida en que nos leamos unos a otros y discutamos nuestras ideas lograremos consolidar una auténtica tradición analítica en Latinoamérica. No me queda sino agradecer a Alberto Moretti la valiosa contribución a la filosofía que nos entrega en su libro *Interpretar y referir*.

MARGARITA M. VALDÉS  
*Instituto de Investigaciones Filosóficas*  
*Universidad Nacional Autónoma de México*  
mm\_valdes@yahoo.com.mx  
mvaldes@filosoficas.unam.mx