

fenomenología de Husserl al de la poética de Hölderlin. En consecuencia, tratar de establecer analogías estructurales entre Heidegger y Wittgenstein sin tener en cuenta seriamente estos notables “cambios de fase” no puede llevar muy lejos. Sefler es sin duda consciente de esta dificultad, pero no la encara abiertamente. Su estrategia, nada convincente, consiste en tomar como puntos básicos de comparación el *Ser y tiempo*, por el lado de Heidegger, y por el de Wittgenstein el *Tractatus* o las *Investigaciones filosóficas*, según le convenga para el argumento del momento.

A pesar de las críticas relativamente severas que se han hecho aquí al estudio de Sefler, no quisiera concluir esta reseña sin hacer notar algunos de sus méritos innegables (aparte del ya mencionado de la idea de aplicar una metodología estructural de comparación).

Ante todo, la exposición es siempre muy clara, lo cual es un mérito tanto mayor cuanto que su objeto de estudio son dos autores que comparten, junto con Heráclito y el Pseudodionisio Areopagita, el dudoso honor de ser los más crípticos en la historia del pensamiento occidental. Sefler logra hacer entender a un filósofo analítico lo que Heidegger quiere decir y a un fenomenólogo existencial lo que Wittgenstein quiere decir. Este esfuerzo sostenido por establecer lazos de comunicación entre los dos lenguajes filosóficos no lo realiza Sefler al precio de mantenerse en un nivel superficial de análisis. Sus interpretaciones no son alambicadas, pero tampoco triviales. Demuestra tener un conocimiento sólido de *Ser y tiempo*, del *Tractatus* y de las *Investigaciones filosóficas*, así como de numerosas interpretaciones de estas obras ofrecidas por otros exégetas.

Quisiéramos señalar, asimismo, la función positiva que este libro podría ejercer particularmente en nuestro medio filosófico, sobre todo al nivel de cursos introductorios o de un público más general, no especializado en filosofía, pero sí interesado en ella. Aunque la guerra fría entre “heideggerianos” y “wittgensteineanos” o, en general, entre “fenomenólogos” y “analíticos” ya hace años que ha cesado para dar paso no sólo a una coexistencia pacífica, sino a tímidos intentos de diálogo genuino, esta actitud aún no aparece suficientemente generalizada, y el abismo sigue abierto. El libro de Sefler, a pesar de sus deficiencias, podría contribuir efectivamente a salvar ese abismo.

C. ULISES MOULINES

Robert Almeder, *The Philosophy of Charles S. Peirce*. Oxford: Basil Blackwell, 1980; ix + 205 pp.

Hay una tendencia cada vez mayor a valorar la obra de Charles Peirce

como la más profunda y elaborada dentro del pensamiento pragmatista, y no sólo como la del exponente máximo del pragmatismo, sino porque anticipa muchos desarrollos posteriores en la filosofía del siglo xx y muchos planteamientos que están lejos de haber sido superados. A pesar de ello, Peirce sigue siendo un autor prácticamente desconocido en muchos medios filosóficos fuera de los Estados Unidos, tanto en Europa como en América Latina. Los filósofos norteamericanos lo consideran uno de sus grandes patriarcas (abundan quienes no dudarían en calificarlo como el máximo), pero no parece que esta valoración haya hecho mella en los colegas de otros países. Emerson, James, Dewey, para no hablar de los filósofos norteamericanos aún vivos, son mucho mejor conocidos que Peirce en Europa y América Latina. Pero incluso en los propios Estados Unidos, Peirce es un autor más respetado que conocido. Parte de la razón estriba sin duda en el estilo oscuro de Peirce, en su terminología esotérica, a veces rayana en el “autismo”, y en el carácter aparentemente asistemático de su obra. También puede deberse a que resulta difícil ubicar su pensamiento dentro de los esquemas filosóficos heredados. Para algunos es un empirista clásico, para otros un materialista, un neopositivista *avant la lettre* o, en fin, un idealista, y sin duda hay quien diría que no es nada de todo eso. Incluso su adscripción al pragmatismo es dudosa; el propio Peirce se resistía enérgicamente a que lo catalogaran junto a sus contemporáneos pragmatistas y, para subrayar la diferencia y deslindar sus ideas de las de los demás, llegó a inventar un rótulo horrible: “*pragmaticismo*” (en vez de “pragmatismo”) — un término que se halla dentro de la más pura tradición peirceana de introducir nomenclaturas y diferenciaciones cuyo origen y propósito es difícil de averiguar. (Otros ejemplos deliciosos son “sinequismo”, “terceridad”, “interpretante”, como nociones fundamentales de su filosofía.) Por otro lado, es frecuente que los argumentos que Peirce presenta en sus escritos (muchos de los cuales, en la forma en que quedaron, no estaban destinados a ser publicados) sean sumamente compactos. No es de extrañar, por tanto, que ante estas dificultades terminológicas, conceptuales y argumentativas, haya tantas interpretaciones de Peirce como eruditos se han dedicado a examinar su obra. La mayoría de estas interpretaciones, sin embargo, se concentran en algún aspecto parcial del pensamiento del filósofo. Por ello es bienvenido un estudio como el de Robert Almeder, que pretende, por un lado, tener en cuenta todas las interpretaciones de Peirce aparecidas hasta la fecha y, por otro, dar una visión unitaria y novedosa de su filosofía. El intento fundamental de Almeder es mostrar que la filosofía de Peirce, pese a las apariencias en contra, es sistemática, coherente y plausible. Este intento es ciertamente encomiable. Otra cuestión es determinar si se queda o no en mero intento.

Ante el propósito explícito de Almeder de dar una visión global y unitaria de la filosofía de Peirce, salta a la vista una primera gran laguna: no se dice nada sobre los trabajos innovadores de Peirce en el campo de la lógica pura (por ejemplo, Peirce se adelantó a Wittgenstein en el uso del método de las tablas de verdad y descubrió, independientemente de Frege, la moderna teoría de la cuantificación). Estos trabajos son relativamente técnicos, pero están estrechamente conectados con sus concepciones filosóficas más generales. Otra laguna considerable es la filosofía peirceana de la ciencia, a la que el libro sólo alude de pasada. Peirce describió lo que hoy llamamos filosofía de la ciencia como “gramática de la ciencia”, con lo cual se acercó a una concepción muy reciente de esta disciplina. De ninguno de estos temas típicamente peirceanos nos habla Almeder. En realidad, de los cinco capítulos del libro, cuatro están dedicados a la epistemología en sentido estrecho y el último a la ontología platonista de Peirce. Ciertamente, en el primer capítulo (que ocupa la mitad del volumen) se nos presenta un buen resumen de la semiótica de Peirce; pero aparte de que está presentado exclusivamente en función de las cuestiones epistemológicas, no pasa de ser eso, un resumen, y el lector se queda con las ganas de saber más sobre la teoría de los signos. En definitiva, el título del estudio de Almeder debería ser *The Epistemology of Charles S. Peirce*, y no el que tiene.

El estudio de la epistemología peirceana en este libro es ciertamente muy detallado y no llega a revestir un carácter introductorio. A lo largo de los cuatro primeros capítulos, Almeder realiza un sostenido esfuerzo por convencer al lector de que la teoría del conocimiento postulado por Peirce es coherente y más plausible que sus rivales. En una acumulación de interpretaciones más o menos forzadas de los textos de Peirce, de argumentos difíciles de seguir y de réplicas a las críticas que otros autores han hecho a la filosofía peirceana, Almeder se aplica con tesón a la difícil tarea de probar la tesis básica del libro: que el conglomerado —realismo epistemológico, positivismo “bien entendido” e idealismo objetivo a lo Hegel— en que consiste la teoría del conocimiento de Peirce, es un todo verosímil y bien trabado. El esfuerzo es notable, pero en último término no convence. A lo largo de la complicada discusión, Almeder aparece demasiadas veces, no como un crítico objetivo, que trata de evaluar las tesis de Peirce consideradas en sí mismas, sino como un peirceano convencido, cuyo propósito es puramente apologético. Creo que éste es el principal defecto del libro. Con harta frecuencia, Almeder da la impresión de querer salvar la consistencia del sistema peirceano, incluso al precio de forzar las interpretaciones y reconstrucciones de argumentos más allá del límite de lo exegéticamente tolerable. Ejemplos notables de esta actitud son, entre, otros, el modo superficial y

descuidado en que Almeder trata (pp. 63 ss.) las críticas, a mi entender muy serias, que Russell y Quine han hecho a la semántica epistemológica de Peirce; o bien, el modo ligero como se zafa (p. 116) de las fuertes objeciones que filósofos historicistas de la ciencia como Kuhn y Feyerabend podrían hacer al realismo peirceano. (El único contraargumento que ofrece Almeder es que esos filósofos, a su vez, han sufrido críticas por parte de otros autores. . .)

En mi opinión (una opinión reforzada por la lectura de la monografía de Almeder, *malgré lui*), la epistemología de Peirce *no* es coherente, aunque ciertamente contiene varios aspectos verosímiles y estimulantes. Almeder ha hecho bien en enfatizar esos aspectos, que probablemente han sido ignorados más de lo debido por la comunidad filosófica. No obstante, tener en cuenta esas facetas interesantes y plausibles de Peirce es una cosa, y otra muy distinta presentar su filosofía como si fuera un sistema muy bien fundamentado.

Por mi parte, veo que el valor de la epistemología de Peirce radica sobre todo en ser una de las formulaciones más contundentes de un realismo epistemológico no ingenuo, en una versión muy cercana a la de otros filósofos norteamericanos posteriores, como Sellars y Putnam. Esta forma de realismo, la más elaborada que conocemos, trata de definir “la realidad” como el referente último de la evolución de teorías científicas, la cual —se supone sin mayor discusión— tiende necesariamente a un límite ideal. Aquí no puedo entrar a argüir por qué creo que esta concepción realista no sólo presenta graves dificultades intrínsecas, sino que, llevada coherentemente hasta sus últimas consecuencias, se niega a sí misma. Baste apuntar que, así como no parece casualidad que Putnam, al desarrollar hasta el final su “realismo interno”, haya pasado a una forma de kantismo, tampoco es casualidad que Peirce desembocara en una forma de idealismo hegeliano.

Una última observación de carácter formal: la lectura del estudio de Almeder se dificulta a veces, no sólo por el estilo no siempre claro del autor, sino por las numerosas erratas que aparecen en el texto — una sorpresa para quienes estamos habituados a las buenas ediciones de Basil Blackwell.

C. ULISES MOULINES

Raymond M. Smullyan: *What is the Name of This Book? The Riddle of Dracula and Other Logical Puzzles*. Englewood Cliffs, Nueva Jersey: Prentice Hall, 1978; 241 pp.

264. La isla G.

Cierta isla G se encuentra habitada por caballeros que siem-