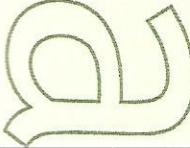
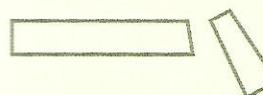
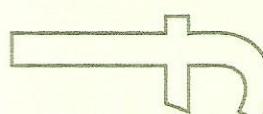
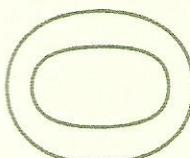
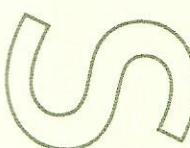
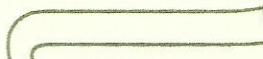
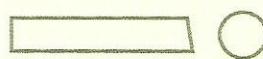
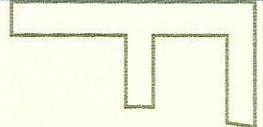


Imágenes de la mente, el lenguaje y el conocimiento



COLECCIÓN GENERAL
biblioteca abierta



Ángel Rivera-Novoa

Andrés Buriticá

EDITORES

Departamento de Filosofía
Facultad de Ciencias Humanas
Sede Bogotá



CATALOGACIÓN EN LA PUBLICACIÓN UNIVERSIDAD NACIONAL DE COLOMBIA

Imágenes de la mente, el lenguaje y el conocimiento / Ángel Rivera Novoa, Andrés Buriticá, editores. — Primera edición. — Bogotá : Universidad Nacional de Colombia. Facultad de Ciencias Humanas. Departamento de Filosofía. Centro de Investigaciones en Lógica y Epistemología Contemporánea (CILEC), 2021.
352 páginas : ilustraciones, 1 diagrama. — (Colección General Biblioteca Abierta. Filosofía ; 501)

Incluye referencias bibliográficas al final de cada capítulo e índice de materias

ISBN 978-958-794-409-9 (rústica). — ISBN 978-958-794-411-2 (e-book). —
ISBN 978-958-794-410-5 (impresión bajo demanda)

1. Wittgenstein, Ludwig, 1889-1951 — Pensamiento filosófico — Crítica e interpretación 2. Epistemología —
Ensayos 3. Creencia y duda — Ensayos 4. Razón — Ensayos 5. Filosofía de la religión — Ensayos 6. Filosofía del
lenguaje — Ensayos 7. Filosofía de la mente — Ensayos 8. Análisis filosófico — Ensayos I. Rivera Novoa, Ángel
Giovanni, 1986-, editor II. Buriticá, Andrés, 1988-, editor III. Serie

CDD-23 121.6 / 2021

Imágenes de la mente, el lenguaje y el conocimiento

Biblioteca Abierta

colección General, serie Filosofía

© Universidad Nacional de Colombia,
Sede Bogotá, Facultad de Ciencias Humanas,
Departamento de Filosofía, 2021

Primerá edición, 2021

ISBN impreso: 978-958-794-409-9

ISBN digital: 978-958-794-411-2

ISBN IBD: 978-958-794-410-5

© Editores, 2021

Ángel Rivera-Novoa

Andrés Buriticá

© Varios autores, 2021

Facultad de Ciencias Humanas

Comité editorial

Luz Amparo Fajardo Uribe, Decana

Nohora León Rodríguez, Vicedecana Académica

Jhon Williams Montoya, Vicedecano de Investigación y Extensión

Jorge Aurelio Díaz, Director Revista Ideas y Valores

Gerardo Ardila, Director del CES

Rodolfo Suárez Ortega, Representante de la Unidades Académicas Básicas

Diseño original de la Colección Biblioteca Abierta

Camilo Umaña

Preparación editorial

Centro Editorial de la Facultad de Ciencias Humanas

Rubén Darío Flórez, Director

Laura Morales, Coordinadora editorial

Juan Carlos Villamil Navarro, Coordinación gráfica

Yully Cortés, Maquetación

Laura Andrea Camacho Gómez, Corrección de estilo

editorial_fch@unal.edu.co

www.humanas.unal.edu.co

Bogotá, 2021

Impreso en Colombia

Prohibida la reproducción total o parcial por cualquier medio,
sin la autorización escrita del titular de los derechos patrimoniales.

ÁNGEL RIVERA-NOVOA

*¿Puede Wittgenstein dar cuenta de la comprensión
de las creencias religiosas?*

311

CARLOS ALBERTO CARDONA

A propósito de la creencia religiosa en Wittgenstein

325

Sobre las autoras y los autores

335

Índice de materias

341

Índice de nombres

347

A propósito de la creencia religiosa en Wittgenstein

Carlos Alberto Cardona

LAS PROPOSICIONES ACERCA DE la ética, los juicios de valor y las creencias religiosas son temas que atraen a muchos comentaristas de Wittgenstein. Casi todos se sorprenden con las declaraciones del filósofo en las que equipara ética y estética. A propósito de la creencia religiosa, sobresale la invitación que hace Wittgenstein en *Observaciones a la rama dorada de Frazer* de no considerarla a la manera de una creencia cosmológica que pudiera ponerse a la par de las creencias científicas para su evaluación. El filósofo muestra lo desatinado que ha sido Frazer al hacer de las creencias religiosas objeto de burla cuando se les compara con las creencias científicas. En las notas autobiográficas de Carnap, el autor relata así su impresión a propósito de un encuentro entre Wittgenstein y Schlick:

[a]mbos estuvieron de acuerdo en que las doctrinas religiosas en sus variadas formas carecen de contenido teórico. Pero Wittgenstein rechazó la visión de Schlick según la cual la religión pertenecía a una fase infantil de la humanidad y lentamente tendría que desaparecer en el curso del desarrollo cultural. (Schlipp 1963, p. 26)

Esta evaluación se mantiene en un nivel negativo: nos muestra lo poco que logramos comprender sobre la creencia religiosa si insistimos

en considerarla un mito de creación con una presencia normativa abrumadora en nuestras prácticas. Wittgenstein es muy profundo al señalar cómo no debemos considerar la creencia religiosa; pero, hay que decirlo con toda la fuerza, es muy poco generoso al ofrecer una respuesta positiva: no hay indicación alguna acerca de cómo deberíamos tratar dichas creencias.

A lo anterior hay que agregar otro obstáculo. Los estudiosos de Wittgenstein enfrentan siempre una gran dificultad cuando se dirigen a los escritos que se le atribuyen. Tan sólo el *Tractatus Logico Philosophicus* fue publicado mientras el autor vivió, contando, además, con un reducido control editorial por su parte. La preparación del libro que lleva como título *Investigaciones filosóficas* fue motivada porque el autor advirtió que sus nuevos pensamientos, los cuales fueron conocidos por sus lecciones, algunos escritos que circulaban sin control editorial, discusiones y conversaciones con terceros, transmitían muchas imprecisiones y daban pie a malinterpretaciones.¹ El ejercicio de dicha revisión culminó en 1945. Los editores del libro, G. E. M. Anscombe y R. Rhees, publicaron el texto preparado por el autor como Parte I y agregaron como Parte II una masa importante de nuevas observaciones redactadas entre 1947 y 1949. Finalmente, el texto se publicó por primera vez en 1953, dos años después de la muerte del filósofo.

A diferencia de los dos libros mencionados, la gran cantidad de textos que circulan con el nombre del autor corresponden a una selección de papeles recogidos de sus manuscritos, preparados para su edición por quienes los heredaron. Algunos de estos papeles conciernen a asuntos de naturaleza estrictamente privada e incluyen confesiones. Otros tantos escritos se construyeron a partir de las juiciosas memorias que guardaron algunos de los asistentes a las lecciones del filósofo.² El problema consiste, básicamente, en que resulta muy complejo definir qué cuenta como la visión canónica del autor, toda vez que buena parte de esos escritos son borradores o bosquejos preparatorios de un punto de vista que aún estaba en gestación. Esta peculiar situación

¹ Véase el prólogo a las *Investigaciones filosóficas* (IF).

² Entre ellos conviene mencionar las *Lecciones y controversias sobre estética, psicología y creencia religiosa*.

ha llevado a que algunos comentaristas se restrinjan a citar tan sólo al *Tractatus*³ o a las *Investigaciones*⁴ para adscribir alguna posición al filósofo austriaco.⁵ Algunos se animan a incluir a *Sobre la certeza*⁶ como uno de los textos a considerar como canónico.⁷ Cualquiera que sea la posición que se tome, los comentaristas tienen la obligación de ser excesivamente prudentes y cautos a la hora de adscribir posiciones a Wittgenstein, apoyados en textos diferentes a los mencionados como canónicos.

Si queremos ocuparnos de la creencia religiosa enfrentamos una peculiar dificultad, pues debemos o bien restringirnos a los textos canónicos, reduciendo drásticamente el material, o bien extenderlos a los documentos restantes, ampliando a tal grado el espectro hermenéutico que pone en riesgo la unidad filosófica. Si decidimos restringirnos a los textos denominados canónicos muy poco podemos señalar. Son muy breves las alusiones al caso, ninguna de ellas apunta a algo sustancial. En las *Investigaciones* no se mencionan las creencias religiosas y apenas un aforismo menciona la palabra «ética» (*cf. IF, §77*). En el *Tractatus* se menciona la palabra «ética» para advertir básicamente que no hay lugar en la cartografía del lenguaje para proposiciones de ética o estética. Hay, sin embargo, una entrada en el *Tractatus* que conviene considerar dado que hace eco a lo señalado por Carnap. Dice Wittgenstein:

[...] los modernos confían en las leyes naturales como en algo inviolable, lo mismo que los antiguos en Dios y en el destino. Y ambos tienen razón y no la tienen; pero los antiguos eran aún más claros, en cuanto reconocían un límite preciso, mientras que el sistema moderno quiere aparentar que todo está explicado. (*TLP, § 6.372*)

³ En adelante, citaré directamente el texto de la siguiente manera: *TLP* y el número del aforismo correspondiente.

⁴ En adelante, cuando aborde la primera parte de *Investigaciones* citaré directamente el texto como sigue: *IF* y el número del aforismo correspondiente. En lo que concierne a la segunda parte de *Investigaciones* citaré: *IF*, capítulo y página.

⁵ Véase (S. Cavell, 1995).

⁶ En adelante, citaré directamente el texto de la siguiente manera: *SC* y el número del aforismo correspondiente.

⁷ Véase (D. Stern, 1996, p. 446).

Si decidimos extendernos a considerar otros materiales, nos vemos en la obligación de traslapar anotaciones técnicas, las cuales tienen la forma de movimientos lógicos y filosóficos sofisticados que merecen el nombre de «investigaciones filosóficas», junto con observaciones personales, algunas de las cuales tienen que ver con el horizonte profundo de la actividad filosófica, que bien merecen el nombre de «confesiones filosóficas», muy en el estilo de San Agustín. Por ejemplo, en sus Diarios, en los tiempos de guerra, queda claro que Wittgenstein estaba obsesionado con temas relacionados con Dios, el sentido de la vida, los límites de la voluntad y la naturaleza de la felicidad. En alguna de estas confesiones escribió:

[f]atigas colosales durante el último mes. He meditado mucho sobre todo lo divino y lo humano, pero, curiosamente, no puedo establecer la conexión con mis razonamientos matemáticos [lógicos]. ¡Pero esa conexión llegará a establecerse! ¡Lo que no se deja decir, no se deja decir! (1991, 6-7.VII.16)

La confesión se entiende mejor si se ubica sobre el trasfondo de una anécdota muy conocida. Bertrand Russell cuenta en su autobiografía: «[u]na vez le dije [a Wittgenstein]: “¿Estás pensando en lógica o en tus pecados?”; “En las dos cosas”, me contestó y siguió dando vueltas» (cit. en B. McGuinness, 1989, p. 213). Para quien asume el segundo cuerno de la dificultad, puedo decir que los comentaristas no logran separar claramente lógica de pecados. Por esa razón, prefiero, a pesar de la precariedad, asumir el primer cuerno.

«Juegos de lenguaje» y «formas de vida» son dos categorías básicas en el marco de la segunda filosofía de Wittgenstein. De ellas no se ofrecen definiciones categóricas que estipulen o prescriban el uso que se les quiere dar. El lector debe contentarse con un número elevado de ejemplos que le permiten ir aprehendiendo el sentido de tales categorías en la medida en la que va ganando empatía con la empresa del filósofo. En una de las entradas el autor señala que, al usar la expresión «juego de lenguaje», está realzando el hecho de que hablar un lenguaje forma parte de una actividad o forma de vida. A continuación, se ofrece un listado largo de ejemplos de juegos de lenguaje que deben entenderse en el horizonte de diversas formas de

vida. Entre los variados ejemplos hay casos como el de relatar un suceso o el de hacer un chiste. Al final de la lista se encuentra el siguiente ejemplo: «[s]uplicar, agradecer, maldecir, saludar, rezar» (*IF*, §.23). Así las cosas, rezar es un juego de lenguaje que sólo se entiende si se concibe en el marco de una forma de vida. Ahora bien, rezar está a la par de suplicar, agradecer y maldecir. Espero valerme de esta peculiar asociación más adelante.

Wittgenstein usa las categorías en plural, habla de «juegos» y de «formas de vida». Sólo en algunos contados pasajes de *Sobre la Certeza* el autor habla de «El juego de lenguaje» (*SC*, § 554, 558, 559). Quizá quiere aludir con ese uso singular al deseo de poner de relieve aspectos del lenguaje en los que se identifican todos los grupos humanos. Entonces, el juego de lenguaje quizás se identifique vagamente con aquello que solemos reconocer como razón humana. Dejaré de lado esta inquietante posibilidad. En las *Investigaciones filosóficas* sólo hay una entrada en la que se menciona en singular «una forma de vida», y está acompañada por un adjetivo: «esa complicada forma de vida». Voy a citar en extenso el pasaje, toda vez que pretendo extraer de él la idea central del presente escrito. Se trata de la anotación que abre la segunda parte de las *Investigaciones*. El pasaje reza así:

Podemos imaginar a un animal enojado, temeroso, triste, alegre, asustado. Pero ¿esperanzado? ¿Y por qué no? El perro cree que su dueño está en la puerta. Pero ¿puede creer también que su dueño vendrá pasado mañana? –¿Y qué es lo que no puede? –¿Cómo lo hago yo? – ¿Qué puedo responder a esto? ¿Puede esperar sólo quien puede hablar? Sólo quien domina el uso de un lenguaje. Es decir, los fenómenos del esperar son modos de esa complicada forma de vida. (Si un concepto apunta a un carácter de la escritura humana, entonces no puede aplicarse a seres que no escriben). (*IF*, I, p. 409)⁸

8 En una entrada de las lecciones de Wittgenstein sobre psicología filosófica entre 1946 y 1947, recogidas por Peter Geach, y ante la pregunta de Geach acerca de cómo un animal puede llegar a estar furioso, el filósofo hizo uso de una comparación similar: «ellos [los animales] paran a mitad de camino con esas cosas. Un animal puede estar curioso o temeroso; pero no acerca de lo que ocurrirá mañana o dentro de una hora. La conducta del animal sólo puede tomarse como mostrando curiosidad en ciertas circunstancias más bien

Esa complicada forma de vida caracteriza nuestra manera peculiar de estar arrojados en el mundo. Esto es un rasgo que no encontramos en otros animales. De ahí que «si un león pudiera hablar, no lo podríamos entender» (*IF*, xi, p. 511), porque él no comparte nuestra complicada forma de vida. No es el momento de caracterizar en forma detallada en qué reside tal complejidad, basta con señalar que entre sus elementos están los fenómenos del esperar. Este hecho lo podemos resumir de la siguiente manera: «nosotros somos animales esperanzados».

Concedamos que hemos creado el lenguaje para coordinar estrategias con el ánimo de intervenir colectivamente en el mundo. Posiblemente, entre las primeras acciones que tuvimos que aprender a coordinar estaba la cacería de otros animales. Después nos hicimos partícipes de otra serie de acciones conjuntas, haciéndonos narradores pausadamente. Inventamos la práctica de narrar acciones, algunas de ellas gestas, que nos permitían estar preparados para nuevas circunstancias en las cuales podríamos pensar, incluso, en valernos de estrategias exitosas desplegadas en el pasado. Concedamos también que, en esta historia mal contada, pronto nos hicimos diestros en la tarea de valernos del lenguaje para describir estados de cosas. Describir un estado de cosas es, simplemente, valerse del lenguaje para decirle a otro, o a uno mismo, algo parecido a «esto o aquello es o fue el caso». Relatar un suceso forma parte de los juegos de lenguaje listados en el §23 de las *Investigaciones*, citado unos párrafos atrás.

Entre las múltiples posibilidades que se podían imaginar atadas a la narración se encuentra, sin duda, la ficción de universos subjuntivos. Así las cosas, pronto aprendimos a extender la narración de sucesos efectivamente acaecidos, estados de cosas que fueron el caso, a estados de cosas que habrían podido ser el caso. Este tipo de ejercicios nos lleva a concebir el mundo tal y como nos habría gustado que fuera el caso o tal como nos gustaría que fuera, y no como fue. En ese orden de ideas, el modo esperanzado es simplemente un subproducto de la modalidad descriptiva del lenguaje. En otras palabras, sólo puede ser esperanzado un animal que haya aprendido a concebir mundos

complicadas; así como la preferencia de sonidos sólo es lenguaje únicamente en ciertas circunstancias complicadas» (*LPP*, 46-47, p. 55).

anera peculiar
contramos en
lo podríamos
ra complicada
na detallada en
sus elementos
s resumir de la
zados».
ara coordinar
e en el mundo.
s que aprender
és nos hicimos
nos narradores
nes, algunas de
ara nuevas cir-
, en valernos de
damos también
os diestros en la
e cosas. Describir
aje para decirle a
es o fue el caso».
aje listados en el
s.
imaginar atadas a
versos subjuntivos.
ración de sucesos
el caso, a estados de
ejercicios nos lleva
o que fuera el caso
e. En ese orden de
subproducto de la
labras, sólo puede
a concebir mundos

es lenguaje únicamente
-55).

subjuntivos. De ahí que el suplicar, agradecer y maldecir estén al mismo nivel del rezar. Reza quien puede suplicar, quien desea que las cosas a futuro ocurran de una manera y no de otra. Reza quien se regocija agradeciendo, es decir, quien ve con buenos ojos que las cosas hayan ocurrido tal y como ocurrieron, advirtiendo a la vez que han podido ser de otra manera. Reza quien está en disposición de maldecir, quien se lamenta de que las cosas hayan ocurrido tal y como ocurrieron si bien podrían haber sido de otra manera. Lo que quiero sostener es que el gesto religioso es una expresión sofisticada de ese modo peculiar del ser animales esperanzados.

En el apartado IX de la parte II de las *Investigaciones*, Wittgenstein indaga por el peculiar estado de sentirse apesadumbrado. Nosotros podemos agregar que sólo puede estar apesadumbrado un animal que haya incorporado la esperanza en su complicada forma de vida. Siente pesar aquel que maldice con más fuerza lo que ha ocurrido, pues le duele que no haya sido de otra forma. Esta divagación lleva a Wittgenstein a preguntarse por cómo representamos el miedo: «¿Qué es el miedo? ¿Qué significa “tener miedo”? Si lo quisiera explicar con una única exhibición –actuaría como si tuviera miedo. ¿Podría representar también así la esperanza?» (IF, IX, p. 435). Entiendo así la exploración filosófica. «¡Tengo miedo!» no es la descripción de un estado interno que me animo a revisar de reojo para, a continuación, darle a conocer a los demás en qué circunstancias me encuentro. No se parece a «Tengo los triglicéridos elevados». La expresión forma parte de aquello que llamamos *tener miedo*. Puede ocurrir que la expresión se nos escape, de la misma manera que dejamos escapar un grito cuando nos sentimos aterrorizados.

Ahora bien, si la esperanza se representa de la misma manera en que el gesto «¡tengo miedo!» o un grito no son la descripción de un estado interno, sino una expresión de nuestro estado anímico, es razonable esperar que nuestra complicada forma de vida reúna un número importante de gestos que sean expresiones del ser esperanzados. En el mismo apartado continúa Wittgenstein: «Cuando en un funeral alguien empieza un discurso con las palabras “Nos aflige la muerte de nuestro...”, esto pretende ser la expresión de una aflicción; no se trata de comunicar algo a los presentes» (IF, IX, p. 437).

Imaginemos el siguiente caso: me reúno con mi familia en la sala de mi casa, donde nos disponemos a ver en televisión la transmisión de la final de la copa del mundo de fútbol, la cual disputará la selección de mi país. El árbitro sentencia una pena máxima a favor de nuestro equipo. El jugador más experimentado para estos casos ubica el balón en el punto de cobro de pena máxima y, tras varios rituales, se dispone a cobrar la infracción. Entre tanto, nosotros nos sentamos tensos, profundamente incómodos frente a la pantalla de televisión. Expresamos la tensión que existe de muchas maneras. Algunos cruzan un dedo sobre el dedo vecino —lo que llamamos «cruzar los dedos»—, mientras que otros hacen el gesto de darse a sí mismos una bendición —hacer la señal de la cruz con una mano—, otros muerden sus uñas, otros se niegan a ver la pantalla de televisión y prefieren dirigir la mirada a otro lado, otros se retiran con angustia del recinto. En fin, podemos imaginar una larga lista de manifestaciones de angustia. ¡Somos animales esperanzados! Ninguno de nosotros pretende que exista un vínculo causal entre nuestros gestos y los posibles resultados en el partido de futbol, de la misma manera en la que ninguno de los pobladores africanos, que durante los tiempos de lluvia hacen ritos con la esperanza de que el rey de la lluvia se exprese en el campo, cree que sus rituales tengan conexión causal con la lluvia (*cf. ORD*, p. 72). Los gestos son expresión de lo que nos gustaría que ocurriera. No contribuimos a que el jugador de fútbol marque un gol. Que acierte o no depende de otras muchas circunstancias, de que esté bien preparado, de que patee el balón en la dirección y con la potencia justa, de que el arquero se despliegue en la dirección equivocada o lo haga con lentitud. En fin. Con nuestra habilidad subjuntiva soñamos que a futuro las cosas ocurran como nos gustaría. Queremos ver a nuestro equipo en calidad de campeón.

Pues bien, la creencia religiosa es una expresión más en ese repertorio de gestos que dejan ver que somos animales esperanzados. En otras palabras, tener creencias religiosas es una forma muy curiosa de cruzar los dedos en nuestro confuso trasegar por el mundo. Dice Wittgenstein en el pasaje que hemos citado: «El grito, al cual no se le puede llamar una descripción, que es más primitivo que cualquier descripción, no obstante sirve como una descripción de la vida anímica»

(*IF*, II, p. 437). Así, podemos cerrar con una paráfrasis de la anotación wittgensteiniana para señalar que el apego a una creencia religiosa, a la que no se le puede llamar una teoría, no obstante, sirve como una expresión de esa complicada forma de ser un animal esperanzado. Rezar sustituye nuestro gesto de morder las uñas o cruzar los dedos:

Bibliografía

- Cavell, S. (1995). Notes and Afterthoughts on the Opening of Wittgenstein's Investigations. *Philosophical Passages: Wittgenstein, Emerson, Austin, Derrida*. Oxford: Blacwells.
- McGuinness, B. (1991). Wittgenstein, el joven Ludwig (1889-1921). Huberto Marraud González (trad.). Madrid: Alianza Universidad.
- Schilpp, P. (1963). *The Philosophy of Rudolf Carnap*. En Arthur (ed.). La Salle: Open Court.
- Stern, D. (1996). The Availability of Wittgenstein's Philosophy. En H. Sluga and D. G. Stern (eds.), *The Cambridge Companion to Wittgenstein* (pp. 442-476). Cambridge UK: Cambridge University Press.
- Wittgenstein, L. (TLP) (1973). *Tractatus Logico Philosophicus*. Enrique Tierno Galván (trad.). Madrid: Alianza Editorial.
- Wittgenstein, L. (ORD) (1976). *Observaciones a La Rama Dorada de Frazer*. Javier Sadaba (trad.). Madrid: Técnicos.
- Wittgenstein, L. (LPP) (1988). *Wittgenstein's Lectures on Philosophical Psychology 1946-1947*. In P. Geach (ed.). Chicago: The University of Chicago Press.
- Wittgenstein, Ludwig (SC) (1988). *Sobre la Certeza*. En Josep Lluís Prades y Vicent Raga (trads.). Barcelona: Gedisa Editorial.
- Wittgenstein, L. (IF) (1988). *Investigaciones filosóficas*. En Alfonso García Suárez y Ulises Moulines (trads.). México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Wittgenstein, L. (1991). *Diarios Secretos*. En Andrés Sánchez Pascual (trad.). Madrid: Alianza Editorial.
- Wittgenstein, L. (1992). *Lecciones y conversaciones sobre estética, psicología y creencia religiosa*. En Isidoro Reguera (trad.). Barcelona: Ediciones Paidos.

Sobre las autoras y los autores

Ángel Rivera-Novoa. Filósofo y doctor en Filosofía de la Universidad Nacional de Colombia. Actualmente se desempeña como profesor titular de la Universidad de San Buenaventura, además, se desempeña como director de los programas de Filosofía de la misma universidad. Es miembro de los grupos *Centro de Investigaciones en Lógica y Epistemología Contemporánea* (CILEC), de la Universidad Nacional de Colombia y *Devenir*, de la Universidad de San Buenaventura. Sus áreas de interés son la Filosofía Analítica, la Filosofía de la Ciencia y la Filosofía de la Religión.

Carlos Alberto Cardona. Profesor titular de la Escuela de Humanidades de la Universidad del Rosario. Licenciado en Física de la Universidad Pedagógica Nacional; filósofo de la Universidad del Rosario; magíster en Docencia de la Física de la Universidad Pedagógica Nacional y doctor en Filosofía de la Universidad Nacional de Colombia. Sus áreas de interés son: Filosofía e Historia de las Ciencias, Filosofía Analítica Temprana y Filosofía de las Matemáticas. Actualmente, trabaja en un proyecto de investigación que pretende ofrecer una reconstrucción racional del uso de la pirámide visual como instrumento conceptual. También trabaja en proyectos relacionados con controversias científicas, la filosofía de Wittgenstein y la percepción de colores. Es miembro activo de la Sociedad Colombiana de Filosofía —de la que fue presidente—, de la Asociación Latinoamericana de Filosofía Analítica (ALFAN) y de la Asociación de Filosofía e Historia de las Ciencias del Cono Sur (AFHIC). Se encuentra adscrito al grupo de investigación en *Lógica, Epistemología y Filosofía de la Ciencia* (PHILOGICA).