

Semántica y marxismo en la encrucijada filosófica de Polonia

Por Javier MUGUERZA

I

Un destacado pensador de nuestros días —Gilbert Ryle— ha podido escribir que la “teoría del significado” vertebrada nada menos que la historia toda de la filosofía del siglo XX: en aquélla encontramos, ciertamente, un denominador común de los afanes analíticos de Moore, Russell y Wittgenstein, el círculo de Viena y sus prolongaciones, discipulares o polémicas; y hasta cabría añadir que no ha ocurrido así por accidente, puesto que es del “significado” (reteniendo del término su generosa, pero también inevitable, indeterminación) de lo que la filosofía trata *ex officio*. El horizonte histórico de Ryle es, por supuesto, susceptible de ampliación, pues el problema de la significación hubo de resultar central para la fenomenología en sus mismos comienzos, reclamando no menos la atención de ciertas direcciones neokantianas contemporáneas. ¿Qué decir, finalmente, de las filosofías llamadas “oficiales”, esto es, la escolástica y el marxismo? Como es sabido, la primera fué rica en el pasado en intereses de tipo semiótico, que no siempre han sabido preservar los escolásticos modernos. En cuanto al marxismo, poco o nada existía hasta la fecha en su literatura que se pudiera asemejar a una aproximación filosófica a la teoría de los signos, el lenguaje y la comunicación. Así lo reconoce el profesor polaco Adam Schaff, cuya *Introduction to Semantics*¹ viene a llenar este vacío, tratando de abordar la cuestión de la semántica —en la amplia acepción de este vocablo de que a continuación daremos cuenta— “desde el punto de vista marxista”.

Permítasenos aclarar, antes de pasar adelante, que la alusión al ca-

¹ Traducción de O. Wojtasiewicz, Nueva York - Oxford - Varsovia, XII + 395 pp.

rácter más o menos "oficial" de tal o cual filosofía no envuelve por sí misma sentido despectivo alguno. El hecho de que determinadas instituciones sociales contribuyan por su cuenta y razón al desarrollo y la propagación de un pensamiento dado pudiera no ser más que una fortuita coincidencia, que para nada hubiese de empañar el valor filosófico del mismo (el que, por regla general, los filósofos no se hallen acostumbrados a esta clase de mercedes tampoco dice demasiado, al menos en principio, en contra de su provecho). Alguien podría alegar, por otra parte, que ninguna actividad filosófica —a diferencia de las estrictamente científicas— se halla del todo libre de condicionamientos sociológicos que de algún modo determinen su perspectiva y resultados, comprometiendo invariablemente sus pretensiones de objetividad. En cualquier caso, finalmente, es improbable que nadie en nuestros tiempos —por muy arraigados prejuicios académicos de que sea víctima— se niegue a calibrar con serenidad el posible contenido especulativo de esta o aquella forma de pensar, bien que le desazone más o menos la densidad ideológica de su contexto. Lo único que sí cabe, y es preciso exigir, es que la ideología no acabe devorando las posibilidades mismas de la especulación, propia o ajena, y con ellas las del diálogo filosófico. Bien pensado, no deja de resultar sorprendente que la palabra "ideología", que para Marx designa en último término una forma de alienación y viene a ser sinónima de "concepción errónea", haya adquirido en el marxismo posterior ciertos matices positivos, hasta llevar en ocasiones a la apología del compromiso político de la ciencia y la filosofía (cosa, por cierto, muy distinta del compromiso del científico o el filósofo) y a la misma recusación de la "crítica objetiva" —esto es, ideológicamente desapasionada— como vicioso "neutralismo". Bajo la acusadora denominación de "formalismo", este último vicio llegó a ser perseguido incluso en el dominio de las llamadas ciencias puras, lo que hubo de ejercer una repercusión fatal sobre las investigaciones de lógica formal y fundamentación de la matemática. Así, Russell pudo decir en tiempos desenfadadamente que "un habitante de la Unión Soviética que tomase en consideración los resultados en la materia durante los últimos cien años [esto es, con posterioridad a la versión de la dialéctica hegeliana en el *Anti-Dühring* de Engels] correría grave riesgo de ser liquidado". Reproducidas en 1950, estas palabras revelan ya una información deficiente: la anormal situación había empezado a corregirse². Hay que añadir que, desde entonces, la normalización no parece haber hecho sino afianzarse y la neutralidad de las ciencias formales —por lo demás objeto de un intenso cultivo, incluida la investigación meta-científica— es hoy públicamente reconocida en Rusia y los restantes países del bloque socialista: las fastidiosas discusiones sobre el conflicto entre la lógica formal y la dialéctica, el pretendido apoyo de esta última en la posibilidad de sistemas formales plurivalentes, etc., son por fin cosas del pasado³.

² Véase a este respecto G. KÜNG, "Bibliography of Soviet Work in the Field of Mathematical Logic and the Foundations of Mathematics, from 1917-1957", introducción de I. M. Bochenski, en *The Notre*

Dame Journal of Formal Logic, vol. 3, 1962, pp. 1-40.

³ Cfr. A. A. ZINOVIEV, *Philosophical Problems of Many-Valued Logic*, trad. de G. Küng y D. D. Comey, Dordrecht, 1963, pp. 112 y ss.

No es de extrañar, de todos modos, que los resabios ideológicos se hallen aún a flor de piel —bien que su virulencia tienda a decrecer— por lo que se refiere a ramas más controvertidas del saber, como es el caso de la filosofía. Veamos, por ejemplo, lo ocurrido con la semántica.

Es obvio que no nos referimos aquí a lo que de ordinario se conoce por “semántica”, esto es, la semántica lingüística, aunque un completo acercamiento filosófico a los problemas del lenguaje obligaría a prestar cierta atención a aquella ciencia empírica. Si descontamos el estudio de la semántica teórica de interés lógico-matemático (cualquiera que sea la disciplina que en cada caso acoja este tipo de investigaciones), la “semasíología” parece ser la única variedad semántica sobre la que se ha trabajado en los países mencionados, sobre todo a partir del reconocimiento del escaso carácter de “clase” de la lingüística, su relativa independencia respecto de la base económica y su desligamiento, en suma, de la “superestructura” ideológica⁴. Dentro de ella, desde luego, tienen cabida con frecuencia problemas filosóficos cuyo mero planteamiento resultaría intolerable para un lingüista occidental. Parte de dicha problemática es la que se halla justamente recogida entre nosotros por la llamada, en líneas generales, semántica filosófica (otros de esos problemas serían más bien calificados de psicológicos, epistemológicos, etc.). Bajo la denominación de “semántica filosófica” suele aludirse tanto a la semántica como rama de la lógica (disciplina semiótica que estudia los sistemas formalizados de lenguaje de la ciencia, tratando de elaborar una teoría abstracta de la relación entre sus signos lingüísticos y lo que éstos significan), cuanto al análisis filosófico del lenguaje —científico u ordinario— con vistas a una precisa determinación de las cuestiones relativas a la teoría antes citada del significado. Por lo que hace a la primera —*semántica pura*—, cabría dudar, tanto en Oriente como en Occidente, de su interés filosófico⁵. En una dimensión estrictamente técnica, su interés metateórico —esto es, relativo al estudio de la estructura de los sistemas deductivos— parece estar, en cambio, fuera de toda discusión. Desde este punto de vista, también habría de estarlo su neutralidad —en el sentido que apuntábamos más arriba—, que en definitiva vendrá a ser la de la lógica simbólica o la matemática pura. En cuanto al análisis filosófico del lenguaje —y en general por lo que se refiere a la *semántica descriptiva*, excepción hecha de la propiamente lingüística—, merecería del marxismo una respuesta más compleja, que hasta el presente ha sido hostil. No hay que olvidar que la *filosofía analítica*, que hoy domina ampliamente el pensamiento anglosajón, es de algún modo la heredera del viejo neopositivismo, del que a su vez fué de algún modo precedente la filosofía de Ernst Mach; esta genealogía acaso explique que frente a la primera se sigan esgrimiendo los argumentos Lenin en su célebre panfleto filosófico contra el empiriocriticismo. No vamos ahora a entrar en la cuestión, hartamente sabida,

⁴ La consideración del lenguaje como una categoría de “clase” fué sostenida por el lingüista Marr y su escuela y motivó una conocida discusión en que tomaría parte el propio Stalin. El punto de vista de este último, naturalmente decisivo, se

halla recogido en “Le marxisme et les problèmes de linguistique”, Moscú, 1952; original ruso, 1950.

⁵ Cfr., por citar un ejemplo, la actitud de MAX BLAC; en *Problems of Analysis*, Londres, 1954, pp. 255 y ss.

de los posibles puntos de contacto, siquiera en la actitud, entre aquellas tendencias y el materialismo dialéctico: su coincidencia más notable —la repulsa común de la metafísica— fué ya reconocida por los propios empiristas lógicos⁶. Pero no menos coincidente es el reproche que éstos y los materialistas dialécticos se han dirigido mutuamente: el de ser unos y otros metafísicos, con la agravante para los primeros —especialmente en el caso de adoptar posiciones fenomenistas, más o menos emparentadas con el monismo clásico de la sensación— de incurrir en el idealismo subjetivista. Encuadrada sin muchas precisiones en semejante marco, es explicable, pues, que la “filosofía semántica” —o, minimizadamente, el “semantismo”— haya salido casi siempre malparada de su encuentro con el marxismo. Aún hay otra razón para esa mala prensa, ésta de tipo un tanto cómico. Junto con las vertientes lingüísticas, lógica y filosófica de la relación de significación, cabe aún tener en cuenta los aspectos psicológicos y sociales de la misma. Más todavía: es de esperar que sean estos últimos los que en particular susciten la curiosidad del materialista histórico. Pues bien, aparte los trabajos de algún sociólogo como Malinowski, el monopolio de la investigación de esos aspectos psico-sociológicos de la relación semántica ha estado en Occidente —concretamente en los Estados Unidos— en manos de la escuela de Korzybski. La “semántica general” cultivada por éste y sus discípulos —el adjetivo “general” cumple aquí la piadosa tarea de evitar su confusión con otros tipos de “semántica”— pretende, por lo tanto, ocuparse de los diversos modos de influencia que los significados de las palabras ejercen sobre las respuestas del hombre a su medio social. Mas sus propósitos son en realidad más vastos: no sólo se trata de fomentar —mediante una adecuada semioterapia— la reforma del hombre y de la sociedad, sino de procurar sobre estas bases una concepción general del mundo. La necesidad de la primera vendría impuesta por el origen semántico de toda patología social (e incluso orgánica, ya que no sólo el alcoholismo o los desórdenes sexuales, sino otros muchos síntomas psicósomáticos —ciertos trastornos digestivos y respiratorios, el artritis o la caries dental— serían genéticamente explicables en términos neuro-semánticos y neuro-lingüísticos). El rótulo de *Science and Sanity* que preside la obra capital de Korzybski refleja bien sus pretensiones; no menos expresivo de la confianza en sus propios métodos y técnicas terapéuticas es el subtítulo de otro de sus libros: *the science and art of human engineering*. El armazón teórico de su doctrina compone en su conjunto un mejunje no menos pintoresco: una feroz diatriba contra Aristóteles, cierta asimilación vulgarizante de influjos conductistas, una dosis mayor de psicoanálisis o alguna información de tipo periodístico sobre materias varias, como sociología o antropología cultural. Es de imaginar la singular aprensión con que el resto de los semánticos oyen hablar de este lejano, pero molesto a pesar de ello, parentesco. El caso es que, por increíble que parezca, la semántica filosófica ha sido víctima del mismo, ya desde sus primeras excursiones

⁶ Cfr. PHILIP FRANK, “Logisierender Empirismus in der Philosophie der U. S. S. R.”, en *Actes du Congrès International de*

Philosophie Scientifique (Sorbonne, 1935), Paris, 1936, vol. VIII, pp. 68-76.

in partibus infidelium. Se precisaba, pues, algún valor para tratar de acreditarla en un ambiente en el que libros como *The Tyranny of Words*, de Stuart Chase —un curioso “best-seller” de la anteguerra, cuyo designio era, entre otros, tratar el comunismo y el fascismo a lo Korzybski, en términos de reacciones neuro-semánticas— han venido considerándose como representantes genuinos de la semántica *en general*. Estos equívocos y aquellas contraposiciones doctrinales, más las inevitables deformaciones ideológicas de estas últimas, determinaban en resumen la detestable calidad de la literatura marxista, incluso occidental, sobre semántica⁷.

No es, sin embargo, casual que venga de Polonia este primer esfuerzo por remediar tal estado de cosas. Como todo el mundo sabe, el pensamiento polaco atravesó entre las dos guerras mundiales de nuestro siglo un período de envidiable esplendor. El círculo de Varsovia-Lwów agrupó nombres tan brillantes en el dominio de la lógica, su teoría, su historia, la metodología y fundamentos de la ciencia, etc., como Lukaszewicz, Lesniewski, Chwistek o Tarski, entre otros varios. La herencia filosófica de Twardowski cristalizó por otra parte —así en Kotarbinski y Ajdukiewicz— en posiciones notablemente afines a las de las escuelas contemporáneas de Cambridge o de Viena. Bastaría, en fin, la sola enumeración de algunos de esos nombres para que cualquier lector medianamente familiarizado con el tema reconociese la paternidad polaca de la semántica moderna que aquí nos interesa. Más de un autor del círculo vive y ha residido tras la última guerra en su país, donde él y —sobre todo— sus discípulos pudieron dialogar con el marxismo en un clima de progresiva “liberalización”. La historia del encuentro de ambas corrientes y su acomodación en la vida intelectual de Polonia constituye un capítulo bastante interesante de la cultura de nuestra hora⁸. La *Introduction to Semantics* de Adam Schaff ha de entenderse, pues, cualesquiera que puedan ser sus virtudes o defectos, como un libro destinado al público polaco —o, por lo menos, concebido *desde su circunstancia*— y como buen reflejo, por lo tanto, de aquella situación general.

II

Las consideraciones anteriores, esperamos, habrán contribuido por lo menos a arrojar luz sobre una cosa: la extraordinaria ambigüedad del término “semántica”, que anda pidiendo él mismo —opina Schaff— a voces un examen semántico adecuado. Nada mejor para ello que inventariar qué tipos de problemas son hoy calificados de “semánticos”, clasificándolos después por relación a los criterios de esta adjetivación. Este

⁷ Véase, por ejemplo, el artículo “Philosophie sémantique” en el *Petit dictionnaire philosophique* de Rosenthal y Yudin, Moscú, 1955, así como M. CORNFORTH, *Science Versus Idealism in Defence of Philosophy Against Positivism and Pragmatism*, Londres, 1955, y R. GARAUDY, “De l’empirisme logique à la sémantique” en *Revue Philosophique de la France et de l’Etranger*, n. 2,

1956, pp. 217-235 (hay trad. esp. en *Suplementos del Seminario de Problemas Científicos y Filosóficos*, Un. Nac. de México, núm. 13, vol. II, 1957).

⁸ Cfr. sobre este punto, A. JORDAN, *Philosophy and Ideology*, Dordrecht, 1963, en que se estudia la evolución de la filosofía y el marxismo-leninismo en Polonia durante la postguerra.

es el objetivo de la primera parte de su libro. Mas no se trata sólo —añade— de desentrañar y exponer los diversos sentidos del término “semántica”: la delimitación de las esferas actuales de intereses semánticos no excluye un juicio crítico sobre los mismos, que en nuestro caso ha de tener por norma su relevancia *filosófica*. Schaff se pronuncia en este punto contra toda caracterización unilateral de la problemática semántica y, por razones muy concretas, contra toda absolutización de alguna de sus múltiples facetas: “A este respecto, el mismo título de *Introducción a la Semántica*, por el que tanta afición sienten quienes cultivan la semántica en función [sólo] de la lógica formal, asume un tono deliberadamente provocativo”⁹.

La revisión de Schaff comienza, por lo pronto, con la semántica como rama de la lingüística, un día configurada por Michel Bréal como la ciencia de los significados de las palabras y de las leyes que rigen su transformación. Es cierto que no todos los lingüistas se limitan a reproducir la vieja definición de Bréal, pero cualquiera que sea su concepción de la semántica —hoy por lo general determinada por una idea holista de la lengua, en la que lo que importa no son los elementos aislados, sino su dependencia estructural— siempre habrá al menos un capítulo destinado a estudiar aquel aspecto y situarlo en más amplios contextos. El interés de Schaff por la semántica *histórica* es fácil de comprender: los instrumentos del pensamiento humano —las palabras— se hallan sujetos de algún modo, como cualquier otro instrumento de trabajo, a las leyes del desarrollo histórico, incumbiendo al lingüista la historia del lenguaje —la “epistemología histórica”, para decirlo en términos del lingüista polaco Doroszewski— como vehículo social del pensamiento. Y aún si el semántico lingüista o “semasiólogo” viniera a concentrarse en el aspecto sistemático de las entidades lingüísticas y su significado, acabaría desembocando en el problema general de los signos, de cuya ciencia forma parte la lingüística. Schaff piensa en este punto en la semiología saussuriana, concebida como el estudio del funcionamiento de los signos *en sociedad*¹⁰, y se pregunta si el trasfondo sociológico de Saussure (en última instancia, el positivismo durkheimiano) no podría ser sustituido convenientemente por un trasfondo marxista (por parangón se toma en este caso la obra del ruso Bulakhovsky). De cualquier modo, lo importante es el énfasis en el factor histórico y social de la problemática lingüística, al que, por otra parte, tanto han contribuido los modernos estudios del lenguaje de los pueblos primitivos (Lévy-Bruhl, Boas, el ya citado Malinowski). Este énfasis, que Schaff insiste en hacer suyo, le lleva incluso a intentar una cierta rehabilitación de las tesis e hipótesis lingüísticas de Marr¹¹, tales como la de “la conexión entre la evolución del complejo lenguaje-pensa-

⁹ A. S., p. XII.

¹⁰ Cfr. FERDINAND DE SAUSSURE, *Curso de lingüística general*, trad. de Amado Alonso, Buenos Aires, 1954 pp. 59 y ss.

¹¹ Véase más arriba la nota 4. Sin perjuicio de reconocer los elementos fantásticos incorporados en las teorías de aquel autor, así como su errónea y exagerada aplicación de los esquemas marxistas a la investigación

lingüística, Schaff no deja de lamentar la intromisión de la política en la aniquilación de dichas tesis durante la era staliniana: “el empleo de semejantes procedimientos en las discusiones científicas ha de considerarse inadmisibles, tal y como lo fué la previa consagración de la teoría de Marr como la única correcta y verdadera”.

miento y los modos de producción)¹². De los lingüistas occidentales, son —por razones obvias— los de la escuela “sociológica” francesa (Meillet, Vendryes, Marcel Cohen, etc.) quienes acaparan mayormente su atención. Ninguna referencia se halla, en cambio, en su libro a otras direcciones —más “formalistas”— de la lingüística contemporánea, como la obra de Hjelmslev y el círculo lingüístico de Copenhague. En cuanto al interés filosófico de los problemas planteados y tratados por la semántica lingüística, éste no se limita para Schaff a la extracción tradicional de consecuencias de hechos lingüísticos reconocidos, tales como la ambigüedad —homonimia, polisemia— de los vocablos y sus peligros. El hecho mismo de poder preguntarse, ya a este nivel de los lenguajes “naturales”, por la naturaleza y la función del signo *ut sic*, nos adelanta algunas conclusiones del autor sobre la propia esencia del lenguaje, el primado de los signos verbales, etc., que se mencionarán con más detalle más abajo.

No se le oculta a Schaff, no obstante, que es en el dominio de la lógica donde —a partir de fines del pasado siglo— se han concentrado las cuestiones semánticas de más estrecha relación con la filosofía. Nuestro autor distingue, acertadamente, entre la semántica lógica (incluida la pregunta por su posible alcance filosófico) y las diversas tendencias filosóficas que hayan podido, más o menos, ser promotoras o beneficiarias de su estudio. La semántica lógica ha contribuido, por lo pronto, a poner de relieve un hecho de indiscutible trascendencia: a saber, que el lenguaje de la ciencia no es solamente un instrumento, mas también un objeto de consideración científica¹³. Si ahora inquirimos por el posible origen del interés por el lenguaje, habríamos de buscar nuestra respuesta en las exigencias específicas de la lógica formal. Históricamente, ese interés fué consecuencia directa del descubrimiento de las antinomias lógico-matemáticas y la necesidad de hacerles frente, en relación con los intentos de fundamentación de la aritmética desde la lógica de Frege o la teoría cantoriana de conjuntos. Y no cabe negar que estos estímulos —en última instancia, la crisis misma de todo el armazón conceptual de la lógica y la matemática contemporáneas— fueron independientes de cualesquiera interpretaciones filosóficas, por más que éstas constituyesen su invariable compañía. Schaff nos ofrece a este tenor una aceptable exposición de la problemática relativa a las paradojas lógicas (la célebre de Russell es presentada según una formulación de Mostowski) y sus intentos de solución mediante las diversas teorías de los tipos (con especial referencia a la teoría simple de Chwistek y la teoría afín de las “categorías semánticas” de Lésniewski) El interés que tales paradojas despertaron por el estudio de determinados lenguajes científicos, en tanto que *lenguajes*, hubo de generalizarse con la caracterización de paradojas de índole estrictamente lingüística, esto es, susceptibles en principio de afectar a *todo* lenguaje no convenientemente estructurado desde el punto de vista de su articulación semiótica. En relación con estas últimas paradojas (primeramente llamadas sintácticas, luego —con más rigor— semánticas), Schaff introduce la teoría de la jerarquía de lenguajes, alude brevemente a la triple

¹² A. S., p. 18.

¹³ Págs. 29 y ss.

dimensión —sintáctica, semántica, pragmática— de todo metalenguaje y su interés para el dominio y la teoría de los lenguajes formalizados, y finalmente apunta de pasada el relieve semántico de la “teoría de los modelos” (en su bibliografía los nombres, entre otros, de Lós, Rasiowa y Suszko). Como es de suponer, la obra de Tarski es tenida muy en cuenta a todo lo largo de este capítulo, destacándose cumplidamente su importancia en la constitución de la semántica como disciplina independiente frente al predominio primitivo de la sintaxis lógica, su influencia sobre Carnap, etc. Dada la corrección con que el autor se ocupa de todos estos temas, no deja de chocar la parquedad —casi podría decirse el apresuramiento— con que pasa por ellos, limitándose apenas a ofrecernos una síntesis expositiva de su historia y tratamiento. El silencio de Schaff sobre amplias zonas problemáticas de la semántica como rama de la lógica —suponemos que por creerlas de interés decididamente científico, más bien que propiamente filosófico (incluidas cuestiones relativas a las llamadas filosofías de la lógica y la matemática)— marca, tal vez, la diferencia más sensible entre las “introducciones a la semántica” a que estamos acostumbrados y este su heterodoxo epígono polaco.

Nuestra suposición parece confirmarse ante el pobre concepto que merecen a Schaff los varios brotes de la “filosofía semántica”: “...si los méritos de la semántica [en un amplio sentido de este término que permite abarcar al conjunto de la semiótica] se hallan ligados a precisos problemas de las ciencias especiales y sus requerimientos, sus deméritos tienen que ver principalmente con la filosofía”¹⁴. Ya dimos a entender el desagrado que nos producen expresiones como esta de la “filosofía semántica”, que abren la puerta a toda suerte de enumeraciones caóticas: mientras que por “semántica filosófica” cabría entender un método o actividad comunes o, por lo menos, determinadas actitudes coincidentes respecto de un dominio o repertorio de cuestiones, la denominación de “filosofía semántica” quiere apuntar a alguna suma de conclusiones, resultados, etc., que sus representantes, reales o presuntos, distan en realidad de comparir. Hay, con todo, un punto —lo que Schaff llama la “interpretación idealista del papel del lenguaje en la investigación”, en que tal vez podría forzarse aquel acuerdo: “La esencia de dicha interpretación consiste en dar un paso sumamente importante, aunque insignificante en apariencia, de la aserción de que el lenguaje es también un objeto de interés filosófico a la aserción de que el lenguaje es el *único* objeto de la filosofía”¹⁵. La crítica de Schaff, en general un tanto *ad hominem*, recae principalmente sobre Schlick y su concepción neopositivista de la filosofía, el primer Carnap de la “construcción lógica del mundo” y, desde luego, el ulterior de la sintaxis lógica del lenguaje. A su base se encuentra, por supuesto, el *Tractatus* de Wittgenstein, con las “ideas fundamentales de la filosofía semántica”: el confinamiento lingüístico de la filosofía, la reducción de todo lo que no sea el examen de las proposiciones de la ciencia a metafísica carente de sentido, la ecuación —en suma— de los límites de *mi* lenguaje con los de *mi mundo*. Tras la obligada referencia al machismo, que nos

¹⁴ Pág. 53.

¹⁵ *Ibid.*

ilustra sobre el pretendido carácter empirista del positivismo lógico, Schaff puede sentenciar: "El solipsismo lingüístico no es menos metafísico que el resto de las variantes del solipsismo"¹⁶. Su caracterización de la "filosofía semántica" concluye con una cita, no menos obligada, de Bertrand Russell: "uno tiene la sensación de oírles decir: "en el comienzo era la Palabra". Schaff se detiene luego en el análisis de una tesis central de la filosofía semántica": la que sostiene que el lenguaje —no sólo el de la ciencia, tal y como interesa a la teoría de la deducción, sino el propio lenguaje *natural*— es, sin más, el producto de una arbitraria convención. Hemos de retornar más adelante sobre la crítica de Schaff al convencionalismo lingüístico, acaso el rasgo más sobresaliente de su libro. El autor trata de probar en este punto que la idea misma del fisicalismo —interpretada a veces como una concesión positivista a alguna suerte de realismo epistemológico— sólo obedece a un interés de método (lo que por lo demás es evidente) y es convencionalista en su raíz. La discusión del convencionalismo (teoría de la verdad como coherencia, principio de tolerancia, etcétera) remite, en fin, sobre la marcha, a una vieja polémica con el perspectivismo de Ajdukiewicz, su más caracterizado representante en la filosofía polaca contemporánea. No deja de ser cierto que algunos de los autores citados —piénsese en Wittgenstein o Carnap— hubieron de evolucionar considerablemente, mas Schaff no pasa de insinuarlo: en cualquier caso, *scripta manent*. Por lo que a la semántica respecta, sin embargo, concede que "a pesar de la falta de consistencia que supuso la adopción de la clásica definición de verdad y del punto de vista semántico *sensu stricto*, el problema de la contrapartida *objetiva* del lenguaje ha penetrado en la filosofía semántica"¹⁷. Como era de esperar, reserva un juicio más favorable para la investigación semiótica en la línea pragmatista de Morris, no sólo por efectos de una ancestral afinidad entre marxismo y pragmatismo, sino también por opinar que aquel autor "adopta con frecuencia una actitud considerablemente más realista, bastante próxima al materialismo, que la de sus colegas empeñados en el análisis neopositivista del lenguaje".

En cuanto a la "semántica general", la exposición de Schaff sigue con preferencia la de los discípulos más inteligentes y mesurados de Korzybski, como Rapoport o Hayakawa. Acaso la afición tradicional del marxismo por la sociología del conocimiento, acaso la posible utilidad de la "semántica general" con vistas a la elaboración de una "teoría científica de la propaganda", tal vez incluso un cierto prurito nacionalista de nuestro autor —Korzybski era polaco de origen—, le llevan a considerar con benevolencia la propia obra de este último y a dedicarle un número de páginas evidentemente desproporcionado en relación con las restantes ramas de la semántica¹⁸. Tras su lectura uno sigue en la idea, tan a menudo re-

¹⁶ Pág. 74. Es digna de mención la insistencia de Schaff en rechazar la proclamación positivista de hallarse por encima —el clásico problema de la "tercera vía"— del secular conflicto entre materialismo e idealismo. Con todo reconoce: "Hay no obstante un *non sequitur* entre la afirmación de que un pensador dado defiende una filosofía equivocada y la acusación de que se trata de un reaccionario obscurantista y un enemigo

político. La mayoría de los miembros del Círculo de Viena fueron gentes políticamente progresivas".

¹⁷ Pág. 86.

¹⁸ En la nutrida bibliografía final del libro no hay, por ejemplo, la menor alusión a la "semántica empírica" de Arne Naess, de la que por lo menos hay que decir que obedece a propósitos más sensatos y sobrios que la "semántica general".

petida, de que cuanto hay en Korzybski digno de alguna estimación, no es de Korzybski; mientras que lo que pueda haber en él de original, carece de valor (siendo por regla general un puro disparate).

* * *

Hemos visto hasta aquí cómo reacciona un pensador marxista, interesado en la semántica, ante el vasto surtido de su literatura. Pasamos ahora a preguntarnos cuál pueda ser el contenido positivo de su contribución a la materia. ¿Qué aportará el marxismo a la elucidación de cuestiones tales como el análisis del signo, la índole del significado, la función del lenguaje? Estos son, por lo pronto, los epígrafes que estructuran la segunda parte del libro de Schaff. Para captar de un solo golpe de vista su posición de conjunto, nada mejor que instalarnos en su caracterización de la *semiosis* o “situación significativa”. Es menester rechazar “la idea de que [la mencionada situación] se reduce a una relación entre signos, o bien que se reduce a una relación entre el signo y el objeto, o entre el signo y el concepto de una parte y el objeto de otra, etc. (tal idea proviene de la práctica del lexicógrafo y el lógico, así como de análisis parciales de expresiones como “lo que el término “x” significa”... que hacen pensar en una suerte de existencia independiente de los signos)... La situación significativa se *desenvuelve como una relación entre los hombres que se comunican unos con otros* y “producen” signos a estos efectos...”¹⁹. Así como Marx supo denunciar en el primer volumen de *El Capital* lo que llamaba el “fetichismo de las mercancías” —esto es, la concepción del intercambio de productos en el mercado como una trama de relaciones entre esos mismos productos, al margen de sus productores—, Schaff cree importante prevenirnos contra el “fetichismo de los signos”. El *quid pro quo* que convertía a las mercancías en seres animados y sujetos de relaciones de valor económico —cuando lo cierto es que se trata de relaciones *sociales*, esto es, relaciones entre hombres cuyo trabajo se halla “incorporado” a dichas mercancías y constituye el fundamento del valor—, guarda en efecto alguna analogía con el comportamiento del semiótico que, a fuerza de escenificar operaciones con los signos, fuese llegando gradualmente a persuadirse de que son éstos los auténticos actores, más bien que marionetas. Naturalmente, no han sido los marxistas los primeros en hacer esa observación, trivial en apariencia, del carácter social de la semiosis —algo perfectamente conocido, por ejemplo, del pragmatismo y sus esferas de influencia—, pero no deja de ser lógica su insistencia en la misma: al fin y al cabo, es característico del marxismo el tratamiento de la conciencia humana —y por lo tanto del lenguaje (“conciencia para otros”, en términos de Marx)— como un producto de la vida social.

Consecuentemente, Schaff considera la teoría de la comunicación como el núcleo central de su pesquisa. No entra en su libro apenas —fiel al criterio filosófico elegido— en los aspectos psicológicos, lingüísticos y técnicos de la teoría. Y hay que decir que, en más de un punto, las aclaraciones procedentes de la teoría de la comunicación —justo en esos aspectos— su-

¹⁹ Pág. 224.

pondrían una ayuda valiosa para la solución de los problemas filosóficos que en su propio dominio se plantean²⁰. Por lo que hace a estos últimos, Schaff se pregunta en términos generales qué es lo que hace posible la comunicación humana y cuáles son, por tanto, las condiciones de la intersubjetividad que determinan el conocimiento científico. Tras rechazar por igual una solución trascendentalista (la comunicación inteligible se basa en la unidad supraempírica de un yo, conciencia o logos trascendental) cuanto una solución puramente naturalista (tal comunicación viene facilitada por la semejanza estructural de los organismos que separadamente intervienen en el proceso, así como por la comunidad del medio en que éste se desenvuelve), cree encontrar una superación de ambas posiciones en la formulación marxista de la cuestión: “El individuo humano es un producto social tanto en su evolución física como psíquica, tanto desde el punto de vista de su filogénesis como de su ontogénesis. Nada hay de misterioso en la “semejanza de los organismos”, como no lo hay en la “semejanza de su conciencia”... Esa semejanza (que, dicho sea de paso, deja lugar para las diferencias individuales) es la cosa más natural y normal, forjándose mediante la crianza en sociedad y la asunción de su herencia histórica, principalmente por medio de la *palabra*”²¹. En cuanto a la comunidad del medio, la comunidad del objeto sobre el que versa la comunicación o, para ser más exactos, la concurrencia de un común “universo del discurso”, Schaff trata de dar cuenta de la misma en los términos usuales de la teoría materialista del “reflejo”: “Si sostenemos que el objeto de nuestro conocimiento, y consiguientemente el objeto de comunicación, existe objetivamente —esto es, fuera de toda mente y con independencia de éstas—, tendremos que la mente lo *refleja* de algún modo (en un sentido específico del vocablo) en el proceso de conocimiento. Pero un objeto aislado no es más que una abstracción: digamos que en ese proceso la mente refleja siempre el objeto *en algún contexto*”. No faltará ocasión de volver a encontrarnos más abajo con la teoría del “reflejo”, cuyo “específico sentido” —viejo reproche— no acaba nunca de aclararse del todo.

Hemos hablado ya de la *palabra*. Esta no es, en apariencia, más que un tipo de signo entre otros muchos: en un amplio sentido, decimos del humo que es signo del fuego, del color negro que significa luto, de un golpe de batuta que designa la entrada de la cuerda en una pieza musical, del sonido “caballo”, finalmente, que es un signo verbal de nuestro idioma. Mas bajo esta uniformidad superficial, viene a esconderse nada menos que toda la riqueza del mundo de los signos. Una primera diferencia se echa de ver, por lo pronto, entre el caso del humo y los restantes: en nuestro ejemplo, el humo es lo que los antiguos llamaban un signo natural, en el doble sentido de tratarse de un *indicio* forzoso de otra cosa y de no indicar nada sino aquello que por naturaleza le compete. Los demás signos son, en cambio, artificiales, obra del hombre, en cuanto signos, y, por lo tanto, signos en el sentido propio de esta expresión. No a todo signo de ese tipo

²⁰ Para una visión de conjunto, con especial referencia a la lógica de la comunicación, niveles semióticos de la información, el problema de la “máquina humana” y su

conducta, etc., cfr. COLIN CHERRY, *On Human Communication (Review, Survey and Criticism)*, N. York-Londres, 1957.

²¹ A. S., pp. 146 y ss.

le corresponde, sin embargo, la calificación de *ad placitum* tradicional: un signo icónico —una fotografía, por ejemplo— es indudablemente artificial, lo que no implica que lo sea por convención. Por lo demás, no todos los signos artificiales son signos con la misma propiedad: volviendo a nuestro ejemplo, ¿no sería acaso más correcto decir que el color negro es *símbolo* de luto, o que el golpe de batuta es la *señal* del director de orquesta para que entre en acción un cierto grupo de instrumentos? Contra lo que pudiera pensarse, no se trata de meras precisiones terminológicas, ni es por cuestión de terminología que el carácter de *signos* de los signos verbales reviste un claro sentido antonomástico: “todos los demás signos, fuera de los verbales, lucen con luz refleja, reemplazan de algún modo a los signos verbales y, para interpretarlos, hemos de traducirlos siempre a algún lenguaje de palabras (bien que esa traducción adopte muchas veces una forma abreviada). La razón de ello es que pensamos siempre por medio de palabras”²². Para evitar equívocos, añadamos que Schaff alude aquí concretamente a los lenguajes fónicos u orales, vehículos genuinos de la comunicación humana, respecto de las cuales cualquier otro lenguaje lo sería en un sentido derivado. Nuestro ejemplo, sin duda, ha llevado al lector a preguntarse por los signos escritos, propios de los lenguajes más abstractos que se conocen: piénsese el caso de un lenguaje formalizado en que, partiendo de ciertas inscripciones gráficas, se generan nuevas inscripciones de acuerdo con ciertas reglas; ese es —convenientemente programado— el tipo de lenguaje “natural” que aprendería un computador automático. Nuestro autor, que presenta la suya propia como una alternativa ventajosa respecto de otras tipologías del signo (Peirce, Husserl, Cassirer), no se ha olvidado naturalmente de los signos escritos: como en el caso de las señales, se trataría de signos en un sentido derivado; pero más bien que signos *para* algo, serían signos *de* algo (a saber, signos *sustitutivos* —como los símbolos en general— de sonidos producidos por el habla o de nociones abstractas convencionalmente representadas y fónicamente traducibles)²³. No cabe duda, sin embargo, que la tajante división entre lenguaje *tout court* y “lenguajes” por cortesía ha de chocar con la creencia (alimentada por la descripción de los lenguajes formalizados) de que la problemática del lenguaje puede independizarse de algún modo de los lenguajes no formalizados y sus usuarios. Lo cierto es, no obstante, que cualquier sistema de inscripciones ha de tolerar por lo menos una interpretación si ha de servir a algún fin práctico, y esa interpretación nos reconduce a los lenguajes “naturales” para el hombre. El que tal “naturalidad” convenga por excelencia al lenguaje fónico —dada su particular utilidad en el proceso usual de comunicación—, no excluye, por lo demás, la posibilidad de otros sistemas “naturales” de lenguaje (como el del “pensamiento manual” de ciertos primitivos o el lenguaje de gestos de los sordomudos). Lo único esencial en este punto —según parecen corroborar experiencias tan diversas como la de Max acerca de la correlación motriz de los procesos de pensamiento o las de Golstein sobre la afasia— es que “no hay pensamiento por un lado y lenguaje por otro: hay tan sólo pensamiento —y—

²² Pág. 172.

²³ Págs. 185 y ss., 312 y ss.

lenguaje”²⁴. Es fácil prevenir una objeción —muy familiar entre filósofos— contra la tesis del complejo lenguaje— pensamiento: la de quienes, desde la antigüedad a nuestros días, han propugnado la viabilidad de un pensamiento “puro”. Schaff se despacha a este respecto contra Husserl, en parte por reconocer la intrínseca relevancia de su obra, en parte también por haber sido Husserl pensador influyente —aunque no siempre, al parecer, bien comprendido— en la filosofía polaca de la anteguerra. No ha prevenido Schaff en cambio —al menos expresamente— otra objeción posible, esta vez de un pelaje tan diverso como el behaviorista: si se acepta que el lenguaje es indispensable para pensar, habrá que concluir que los animales —cuyo limitado acopio de signos merecería difícilmente el nombre de lenguaje— son incapaces de pensar. Es preciso reconocer que semejantes conclusiones no agradarían demasiado al behaviorista, quien tal vez prefiriera recurrir a su propia explicación de los hechos. Y aquí es donde, sin duda, Schaff se vería obligado a contestar. Es de advertir que en esta hora de la neurofisiología y la cibernética, perdura en el marxismo —acaso, muchas veces, de modo puramente intuitivo; otras, tal vez, por simple hábito— una prudente desconfianza hacia toda suerte de escapatorias mecanicistas. Quizás pueda ilustrarnos este extremo la actitud de nuestro autor hacia Pavlov: “Con todos los respetos para las sugerencias (ya que en buena medida no se trata sino de hipótesis muy generales y sugerencias para la investigación que se contienen en la teoría pavloviana del segundo sistema de señales (teoría en la que el signo verbal sería una señal de señales²⁵), es importante no ignorar las contradicciones y riesgos de vulgarización inherentes a esta última teoría... El mecanismo de los reflejos no condicionados es el mismo en el hombre y en el animal. Pero, ¿y el mecanismo de los reflejos condicionados? No es mi tarea analizar ni criticar teorías fisiológicas. Mas tengo que adoptar una actitud ante ellas, en tanto en cuanto —al menos— dichas teorías se entrometen en el dominio de los procesos de comunicación. Pues bien, la cuestión es que todo cuanto se relaciona con el hombre —incluidos, por tanto, sus reflejos condicionados— se halla condicionado siempre *socialmente*. Esta formulación general nos da a entender que tropezamos con problemas relativos a la comunicación humana, así como al papel de los procesos que implican la consciencia y se hallan inseparablemente conectados con el lenguaje, sin el que no es posible el pensamiento humano, etc. Y los reflejos condicionados desarrollados en el hombre como resultado de ciertos influjos externos no se forman de ordinario *fuera* de la esfera de su consciencia, sino dentro de la misma. He aquí la razón por la que nos encontramos ante un fenómeno que difiere *cualitativamente* de los reflejos en el animal. Quienquiera que deje de observarlo así, tratando de reducir los procesos que tienen lugar en el organismo humano a meros estímulos y reacciones fisiológicos... acabará vul-

²⁴ Pág. 198.

²⁵ No se confunda este uso específico del término “señal” —estímulo fisiológico en un determinado sentido de la expresión—

dentro de la teoría de Pavlov, con el más amplio de que se le hacía objeto al referirnos a la tipología del signo en general.

garizando la cuestión, puesto que una interpretación naturalista de los fenómenos sociales no es sino vulgarización”²⁶.

Vimos con anterioridad que todo proceso semiótico entraña una comunicación entre hombres por medio de signos. Pero con esto no hemos señalado más que una sola dimensión del complejo entramado que nos permitiría definir el significado como una *relación* o, mejor dicho, como una *red de relaciones*: de los hombres unos con otros, sí, pero también de éstos con la realidad, de éstos con los signos, de los signos con los objetos significados, de los signos entre sí dentro de tal o cual sistema. “La separación de un fragmento de tales relaciones (la relación entre el signo y su *designatum*; la relación entre los signos; la relación entre el productor de los signos y estos últimos, etc.) puede ser necesaria a efectos de la investigación y es, por supuesto, permisible; pero no es permisible el tratamiento de uno de esos fragmentos como si fuera un todo independiente”²⁷. El lógico, diríamos, no podrá por sí solo dar razón del espinoso problema de las entidades ideales (necesita para ello del concurso de la epistemología donde, por cierto, Schaff adopta posiciones afines al nominalismo reista de Kotarbinski); como tampoco la sintaxis y el refugio en el “modo formal de hablar” constituirán la panacea de toda problemática filosófica, ya que dejan pendiente —por lo pronto— la cuestión misma del “significado”; ésta, por último, no podrá resolverse en términos puramente operacionalistas —ni siquiera con fórmulas más sutiles de behaviorismo, como el lingüístico del segundo Wittgenstein y su teoría del “uso” de las palabras— ya que una solución no es siempre equivalente a una disolución. La primera pregunta, ante el propósito (estimable) de abarcar de manera comprensiva tan vasto panorama, es lo de si se cuenta para ello con un instrumental adecuado. Y aquí —una vez concluidas las declaraciones de principio— es donde creemos apreciar un cierto desnivel entre las pretensiones y los logros de una “teoría marxista del significado”. Tras advertirnos que el tratamiento del significado en términos de relaciones humanas ha de tener en cuenta tanto el plano psicológico o subjetivo (contra el conductismo extremo), cuanto el de las acciones u objetivo (contra el mentalismo exagerado), se embarca Schaff en la cuestión *de facto* —muy del gusto marxista, que desde luego las prefiere a las *de iure* o relativas a la validez— de la génesis del significado: “ha de quedar en claro que el origen del significado se relaciona con la actividad práctica de los hombres en colectividad, tal y como esa actividad —de la que es parte inseparable el pensamiento— se halla configurada por la historia”²⁸. El problema del significado no puede reducirse, por lo tanto, a un mero asunto de lenguaje, puesto que éste se halla orgánicamente ligado al pensamiento. Preguntarse por el origen del significado equivaldría, pues, a preguntarse por el origen de una interpretación o comprensión común del signo en el proceso de la semiosis. Esta vendría en esencia a consistir en lo siguiente: el contenido cognoscitivo, que es —por así decirlo— propiedad privada del pensar individual, se torna socialmente

²⁶ Pág. 205.

²⁷ Pág. 266.

²⁸ Págs. 270 y ss.

comunicable por medio de los signos, lo que posibilita el desencadenamiento de procesos similares de pensamiento y de reacciones similares en la forma de acción. La comprensión teórica y la práctica no son más separables entre sí de lo que puedan serlo el pensamiento y el lenguaje. Pero, junto a estos dos (que en realidad son sólo uno, esto es, un complejo), queda aún otro factor de la semiosis: la realidad. "El significado del signo no puede desligarse del pensamiento cognoscitivo, que es un reflejo subjetivo de la realidad objetiva (el término "reflejo" se toma en su específico sentido filosófico, que aquí no se discute). En un sentido, puede decirse que coinciden el significado y el reflejo del objeto en el pensamiento". Como apuntamos más arriba, acaso sea la discusión de esa teoría del "reflejo" una de las tareas más urgentes de la epistemología materialista. En tanto no se aclare este punto, toda especulación montada sobre aquélla ha de considerarse, por lo menos, como montada en el vacío. En virtud de lo expuesto anteriormente, sabemos ya que no se trata de una cuestión que pueda formularse en los términos de la teoría al uso del conocimiento, puesto que ha de tomar en cuenta "la experiencia práctica de la historia social... que se halla a la raíz del conocimiento humano, en el triple sentido de constituir su origen, su meta y el criterio de su verdad". Todo esto está muy bien, y es por supuesto muy marxista (del mejor Marx), pero con ello retornamos a las declaraciones de principio. Por lo que hace al lenguaje, así como a la aplicación en su dominio de la "teoría del reflejo", todo lo que ulteriormente se nos dice es que no se debe confundirla con la teoría del *picture-lenguaje* del atomismo lógico y que —la cosa es obvia— se opone a la concepción del lenguaje como un juego o producto de una arbitraria convención. Y, sin embargo, no cabe duda de que por ahí —quiero decir, en una dirección análoga— cabe plantear muy serios argumentos en contra del convencionalismo lingüístico, en cuya crítica se extiende Schaff: "No puede rechazarse la tesis que sostiene la índole arbitraria de los signos lingüísticos —entendida en el sentido de que no hay una necesaria conexión entre el sonido de las palabras y las cosas, relaciones, acciones, etc., a que dichas palabras se refieren— sin desconsiderar el condicionamiento histórico y social del origen de las diversas expresiones. La teoría del reflejo no exige por lo tanto renunciar a la tesis de la existencia de elementos convencionales en el lenguaje (¿quién podría negar con fundamento semejante cosa?); tan sólo exige que el lenguaje no se *reduzca* a mero producto de convención, dissociado de la realidad y, consiguientemente, de las funciones esenciales de la comunicación humana, esto es, aquellas que se encuentran a la base del lenguaje"²⁹. Esto se aplica, como es natural, a aquel lenguaje —el fónico— que ha jugado en la historia el papel de *lenguaje natural*, pero también a todo otro lenguaje —incluidos los códigos o sistemas matemáticos, lógicos, etc.— que haya de revertir en última instancia el agregado indisoluble *lenguaje (natural) -y- pensamiento*. Si ahora nos preguntamos, sin embargo, cuál sea la íntima relación que liga a dichos elementos (o, lo que es lo mismo, al signo y al concepto), la cosa queda

²⁹ Pág. 332.

oscura: "...la conexión entre el sonido y el significado en los signos verbales es una conexión *sui generis*, que no se reduce a mera asociación"³⁰. Por lo demás, no deja de ser cierto que la última palabra en la materia corresponde al fisiólogo y al psicólogo. Otras aportaciones procedentes de otros campos, como la hipótesis de los antropólogos Sapir y Whorf (en una extrema generalización: dime qué lenguaje hablas y te diré cómo piensas), han de tratarse con sumo cuidado, procurando no extraerlas del contexto en que su experimentación se ha desarrollado³¹.

III

Dijimos al comienzo que considerábamos la *Introduction to Semantics* de Adam Schaff como síntoma de una determinada situación, más bien que como materia para un juicio crítico. Digamos ahora que no se trata sólo de un exponente de la filosofía polaca del momento, sino de la presente coyuntura del marxismo en general. Para algunos marxistas —todavía hoy— el marxismo constituye una especie de enciclopedia filosófica (forzosamente incompleta) que podría irse consultando al hilo de los índices de los textos de Marx, Engels, etc. Otros —en esto más marxistas— piensan que más que en una suma o un "sistema" de tesis, el marxismo consiste en proveernos de un "método" adecuado para la comprensión del mundo en que vivimos y su historia, así como (cosa más importante, según el propio Marx) para la orientación en él de la *praxis* humana. A menudo, no obstante, este laudable afán totalizante —que tantos echan de menos en la filosofía de nuestro tiempo— se desvirtúa hasta convertir la aplicación de dicho "método" en una aplicación mecánica de la dialéctica y sus célebres principios. En cualquier caso, el marxismo no se acomodó nunca demasiado a los procedimientos filosóficos habituales, lo que explica en su historial los múltiples intentos de complementarlo —o simplemente "vestirlo"— con otras filosofías.

Hoy las cosas no suelen plantearse en estos términos. Se sabe, por ejemplo, que la unidad de un círculo dado de pensamiento —la denominación de "escuela filosófica" es demasiado estrecha por una parte, mientras por otra las escuelas existentes ofrecen mínimas garantías de cohesión interna— apenas se reduce a la comunidad de un cierto modo de pensar y de hablar, que por lo que al marxismo se refiere consistiría en hacerlo por medio de categorías preferentemente "sociales"³². La búsqueda de comunicación y el intercambio de ideas entre los varios círculos más caracterizados —compartimentos estancos más a menudo de lo que fuera de desear— van siendo en nuestros días no sólo una exigencia de la filosofía, sino un imperativo de la vida misma. Hasta la fecha, el marxismo (principalmente el europeo occidental) había intentado romper su clausura en la dirección del pensamiento existencial u otros afines, coin-

³⁰ Pág. 301.

³¹ Cfr. B. L. WHORF, *Language, Thought and Reality (Selected Writings)*, Massachusetts, 1957.

³² Cfr. J. FERRATER MORA, *La filosofía en*

el mundo de hoy, 2.^a ad., Madrid, 1963, y J. L. L. ARANGUREN, *Implicaciones de la filosofía en la vida contemporánea*, Madrid, 1963.

ciendo con el período de mayor auge del primero. No vamos a decir que era un camino sin salida. De esos contactos ha surgido —dentro o fuera del marxismo estricto— algún que otro resultado filosóficamente importante, como la última obra de Sartre. Pero personalmente no creemos que pueda andarse mucho más y, desde luego, se trata de un camino que discurre por paisajes poco gratos al talante “cientificista” de la mayoría de los marxistas. Son ya legión, en cambio, los observadores perspicaces que han profetizado la fecundidad de un encuentro entre el marxismo y la filosofía analítica.

A lo largo de su libro, Adam Schaff se complace en aludir a la quiebra del “análisis” filosófico, acaso impresionado por la lectura de libros como *Philosophical Analysis* de J. O. Urmson. No nos toca a nosotros decidir sobre la vitalidad de la filosofía analítica, entendiéndolo por tal no mucho más que el aire de familia de un cierto género de producción filosófica contemporánea (como por lo demás hacemos cuando nos referimos al marxismo). Tan sólo insinuaremos que podrían hacerse reflexiones parejas acerca de la crisis del marxismo, sobre todo ante libros como el del propio Schaff, uno de cuyos principales atractivos es sin duda el espíritu de novedad y crítica que lo anima. En cuanto a la polémica, máxime si se desenvuelve en términos desusadamente razonables, nadie podrá negar que es ya un indicio —acaso el más prometedor en filosofía— de aquel acercamiento.