

EMILIO LLEDÓ, *Filosofía y Lenguaje*, Colecc. Ariel Quincenal, nº 32. Ediciones Ariel, S. A., Barcelona, 1970.

Las últimas investigaciones sobre el lenguaje han renovado, y de la forma más radical, no sólo los más diversos ramos de la lingüística sino igualmente la mayor parte de las ciencias humanas. El modelo lingüístico se ha mostrado como uno de los de mayor eficacia en la historia de la investigación: la antropología, la psicología, la historia de las religiones, etc., lo manifiestan con suficiente claridad. Esto ha inducido a no pocos investigadores a ampliar este campo de aplicaciones del modelo lingüístico a las más diversas ciencias humanas siempre con la esperanza de obtener resultados del máximo valor y eficacia. Entre estas nuevas ciencias que han acudido al modelo lingüístico buscando ciertamente un poco de claridad, pero, sobre todo, el romper con tanta arbitrariedad e ingenua credulidad de que está invadido su campo de investigación es la *historia de la filosofía*.

De todos son conocidos los problemas situados, cual gusanos roedores, en la misma médula de esta rama del saber humano y el escepticismo no es el menor de ellos. Quizás la primera impresión que recibe quien con espíritu ingenuo se acerca a la historia de la filosofía es la de la desconfianza más total y absoluta en la misma filosofía; a través de su historia van desfilar las diversas filosofías en permanente contradicción y destrucción de sí mismas. Cada filósofo cree poseer la verdad y de ello está seguro, pero detrás de él vendrá otro que implacable y con idéntica seguridad demolerá toda su obra e intentará recomenzar la obra filosófica de nuevo. Descartes, Husserl, Dilthey, pero sobre todo Kant son fieles testigos de este eterno retorno del permanente filosofar. "Hubo un tiempo en el que se la llamó (la metafísica) la reina de las ciencias y si se atiende más a la intención que a la realidad ella merecería ese título de honor por la importancia capital de su objeto, pero ahora, en nuestro siglo se ha puesto de moda el mostrar hacia ella el más completo menosprecio y la noble dama repudiada y abandonada se lamenta como Hécuba:

*Modo maxima rerum
tot generis notisque potens...
Nunc trahor exsul, innops.*

(Ovidio, *Methamorphosis*)

Este menosprecio es injusto porque no se puede aparentar indiferencia ante unas investigaciones cuyo objeto no puede ser indiferente a la natu-

raleza humana... Pero hay un hecho innegable: la metafísica, a pesar de su antigüedad y de sus muchísimos partidarios no ha tenido la suerte de entrar por el camino seguro de la ciencia. No ha hecho más que andar y desandar. Resulta que el camino que ha seguido hasta ahora no conduce al fin que se quiere. En cuanto a la concordia entre las opiniones de sus partidarios es tan lejana que más bien parece la metafísica una liz destinada a ejercitar la fuerza y la habilidad de los luchadores en combates de exhibición en los cuales ningún campeón ha sido nunca capaz de hacerse dueño de la más pequeña parcela, ni establecer una posición verdadera para su victoria... E. Kant, *Crítica de la Razón Pura* (Introducción).

Este escepticismo, esta desconfianza total y absoluta en la filosofía que semeja apoyarse en la historia de la misma filosofía ¿posee un fundamento sólido, real? ¿No estará sustentado en una falsa e irreal lectura de las obras filosóficas? La historia de la filosofía tal como se nos viene ofreciendo ¿posee un valor auténticamente científico? La historia de la filosofía ha venido hasta ahora fluctuando entre los tres vértices de un triángulo: el empirismo o descripción lo más exacta y objetiva que sea posible de cada obra filosófica intentando ser fiel reflejo de lo que el filósofo ha deseado expresar; el *historicismo* o análisis de las más diversas influencias que han dado origen a un determinado hecho filosófico, a su desarrollo y evolución, en otras palabras, análisis extremado de la obra filosófica para descubrir tras sus diversas partes la presencia o los rastros del pasado; la *tipología filosófica* o afán clasificador de los diversos pensares filosóficos tratando de encerrarles en el interior de ciertos moldes típicos: realismo, idealismo, materialismo, etc.

En cualquiera de las tres actitudes que adoptemos e incluso en la actitud de la función eclética de las tres vértices del triángulo interpretativo se nos escapa, perdemos la auténtica realidad de la filosofía, y su historia, carente de todo fundamento científico, nos conduce al escepticismo más extremo o si se prefiere a la muerte y aniquilación de la misma filosofía. Nadie desconoce hoy día los trabajos que se vienen realizando para arrancar la historia de la filosofía del círculo de este subdesarrollo científico con el fin de entregarle ya sea un valor netamente metafísico, tales los trabajos de Heidegger o Paul Ricoeur, o un valor estricto y puramente científico como los breves balbuceos realizados en Barcelona por Eugenio Trios, aplicando a su estudio el método estructural cual si fuese una "etnología" de nuestra propia cultura o las extremadamente sugestivas investigaciones iniciadas por Emilio Lledó, de la misma Universidad de Barcelona, buscando fundamentar la historia de la filosofía en el análisis semántico del lenguaje filosófico. Dada la importancia que creemos tienen estas ideas editadas por E. Lledó en este breve volumen publicado últimamente, a ellas queremos dedicar **fundamentalmente estas notas.**

E. Lledó ha reunido en su obra *Filosofía y Lenguaje* siete trabajos publicados con anterioridad y que se encontraban un tanto dispersas en diversas publicaciones españolas y extranjeras¹. Todos estos siete trabajos se complementan entre sí y se dan luz los unos a los otros formando una verdadera unidad compacta de pensamiento. La finalidad, el objetivo primario de esta obra es, como hemos dicho anteriormente, ofrecer a la historia de la filosofía un estatuto científico a través de los últimos análisis de la semántica moderna o quizás y con una mayor precisión puesto que esta obra no es más que una mera introducción a dicho objetivo "trazar, en torno a los problemas filosóficos, los límites dentro de los cuales puede empezar a construirse con holgura, una teoría completa de la significación filosófica"².

El historiador de la filosofía fundamenta su trabajo en el hecho de la presencia de las obras filosóficas, es decir, en "el simple disponer, ahora, de unos determinados volúmenes, en determinados idiomas y que solemos llamar escritos filosóficos"³. Ahora bien, ¿dónde está en estos escritos la historia? "¿Dónde objetivar lo histórico en este presente, en el que como lector o intérprete nos hacemos cargo de estos textos?"⁴. En ellos no hay más que un lenguaje, una serie de proposiciones cuyo sentido puedo descifrar si conozco la estructura lingüística desde la que me hablan; no obstante, y aquí está la clave de toda esta investigación de Lledó, la historia es lenguaje: "porque el lenguaje es, entre otras cosas, el modo como en el presente de la conciencia actúa determinándola, el pasado"⁵ o, en otros términos, el "pasado" el "antes" se encuentra implícito en el lenguaje presente de tal forma que, "cuando a través de un lenguaje comenzamos a abrirnos intelectualmente a las realidades estamos recibiendo en nuestra intelección la versión de todos los esfuerzos por entender y asimilar una realidad que "ya" fue hecha y que, teóricamente, se ha sedimentado en el lenguaje"⁶. El pasado, en resumen, se nos presenta bajo la forma de signo, la misión del historiador ha de ser el reconstruir e interpretar dicha signifi-

¹*Filosofía del lenguaje como Historia de la Filosofía*, publicado en *Lenguaje y Filosofía. Novena Semana Española de Filosofía*. Madrid, C.S.I.C. 1969. *El lenguaje filosófico griego: Hacia una revisión de la terminología filosófica*, publicado en *Actas del III Congreso Español de Estudios Clásicos*, Madrid, 1968. *Lenguaje e Historia de la Filosofía*, publicado en *Hermeneutik und Dialektik, II* Tubinga, Mohr, 1970. *Lenguaje e interpretación filosófica*, publicado en *Homenaje a Xavier Zubiri*, Madrid, S.E.P., 1970. "Lógico" y "terminológico" en *filosofía (Una nota introductoria al lenguaje de Heidegger)*, publicado en *Homenaje al prof. Alarcos*. Universidad de Valladolid, 1966. *Un modelo de semántica filosófica*, publicado en *Teoría y sociedad. Homenaje al prof. Aranguren*, Ariel, 1970. *Semántica cartesiana. (Una lectura del Discours de la méthode)*, publicado en *Convivium*. Universidad de Barcelona, Nº 31, 1970.

²Emilio Lledó, *Filosofía y Lenguaje*, p. 10.

³Id., p. 76.

⁴Id., p. 76.

⁵Id., p. 77.

⁶Id., p. 78.

catividad¹. En consecuencia, la historia de la filosofía ha de fundamentarse en una semántica integral de los textos filosóficos.

En esta obra de Lledó podemos distinguir, de una forma más o menos clara, tres partes suficientemente diferenciadas: fundamentos lingüísticos de la semántica filosófica, naturaleza de esta semántica y algunas aplicaciones de dicho análisis semántico a obras filosóficas como *El Discurso del Método* de Descartes.

El lenguaje, y hablamos de forma un tanto aproximada y genérica, ha sido considerado desde Platón a Humboldt como un objeto, como una cosa que se crea y produce como instrumento del pensamiento. Los presupuestos filosóficos de esta concepción del lenguaje, como instrumento de la razón, nos son lo suficientemente conocidos. El hombre, y pensamos fundamentalmente en la filosofía griega, cuya influencia de una forma más o menos implícita está presente en toda la filosofía occidental, es un ser más de la naturaleza, siendo las leyes de su obrar las mismas leyes comunes a todos los seres de la naturaleza; la razón es radicalmente pasiva, son las cosas quienes determinan y mueven al hombre a pensar; no es el hombre quien piensa, son las cosas quienes se piensan en el hombre. De aquí que el conocimiento sea especulación ("speculus", espejo), mirada, reflejo pasivo de la realidad, y este conocimiento se manifestará y expresará a través del lenguaje cual instrumento radical y esencialmente pasivo. Se discutirá quizás si "lo que se dice" preexiste en el espíritu a la acción de decirlo o, por el contrario, si es simultáneo a dicha expresión, pero lo que en forma alguna se discutirá, se someterá a crítica, es que el lenguaje da o intenta dar la imagen de las ideas o conceptos presentes en nuestra mente: el lenguaje ofrece su espectáculo al pensamiento. Desde esta perspectiva, la organización interna de la lengua, la sintaxis, es fiel y exacta representación de la estructura del pensar, y la lógica, ciencia de las leyes de nuestro pensar, podrá ser construida a través del análisis sintáctico del lenguaje. Los "gramáticos generales" del siglo XVIII afirman con seguridad que la construcción de la frase imita con exactitud y precisión el orden necesario del pensamiento y éste el orden mismo de la naturaleza. La *Crítica de la Razón Pura* al mostrar la complicidad secreta del hombre en el proceso del conocer terminó de una vez y para siempre con la imagen del entendimiento como algo pasivo, como espectador imparcial del teatro de la realidad. Para Kant el hombre es algo radicalmente activo, dinámico, siendo la libertad el primero y más radical de todos los atributos. El hombre, por otra parte, se encuentra inmerso en un mundo caótico y enigmático en medio del cual ha de pervivir, pero esta exigencia de subsistir que atraviesa la médula más profunda de nuestro ser le exige el saber a qué atenerse en medio de este mundo incoherente: no se puede vivir sobre lo incierto e inseguro, necesitamos sostenernos sobre algo fijo, estable, permanente. No otro sentido tiene el comportamiento del hombre, siendo su finalidad hacer del mundo un medio,

¹Id., p. 80.

o en otros términos hacer que el *noumeno*, amorfo y sin sentido, **pase a ser fenómeno** perfectamente ordenado y regulado. Conocer es mucho más que observar y constatar, es asimilar la realidad a nuestros esquemas lógicos a igual que los alimentos son asimilados a nuestros esquemas biológicos: conocer es transformar, elaborar la realidad.

Todo este "giro copernicano" que ha realizado Kant sobre el conocer no deja de tener fuertes repercusiones en la concepción misma del lenguaje. Con Herder y Humboldt el lenguaje deja de ser un instrumento pasivo del pensar para convertirse precisamente el pensar en acto del lenguaje: el lenguaje de órgano pasa a ser organismo. Usener, Hartmann, Saussure, Sapir, Whorf, etc., repiten, bajo distintas formas, este mismo concepto: "No hay que olvidar que no es la lengua la que se determina por la realidad, sino que, al contrario, es la realidad la que se concibe mediante la lengua"¹ o, como afirma Saussure: "Sicológicamente, abstracción hecha de su expresión por las palabras, nuestro pensamiento no es más que una masa amorfa e indistinta. Filósofos y lingüistas están de acuerdo en reconocer que, sin la ayuda de los signos seríamos incapaces de distinguir dos ideas de una forma clara y constante. Tomado en sí mismo, el pensamiento es como una nebulosa donde nada está necesariamente delimitado. No existen ideas preestablecidas y nada es distinto antes de la aparición de la lengua"². En resumen, se podría afirmar, ciertamente con las variaciones y acotaciones pertinentes, que el lenguaje es un modo de ver la realidad, de entenderla e interpretarla.

El segundo de los problemas que Lledó se plantea en su obra es el de la naturaleza de la semántica filosófica. El problema filosófico se encuentra fundamentalmente inserto en la órbita de su expresión, de tal manera que, "es la estructura lingüística, el fenómeno mismo del lenguaje, el que presenta uno de los aspectos más renovados y originales para volver a hacer otra vez dinámico y creador el pensamiento filosófico"³. Sin embargo, no es el problema filosófico el que nos interesa en estos momentos, sino más bien el problema filosófico "pasado" en cuanto presente en los textos filosóficos. El "pasado" se hace signo y un signo presente en cada obra filosófica; misión propia del historiador será el descifrar dicho lenguaje con el fin de captar dicha significatividad. La historia de la filosofía se convierte y transforma, desde este momento, en semántica filosófica. Toda esta concepción viene determinada y fundamentada por los principios más elementales de toda interpretación semántica de un texto. Las obras filosóficas son lenguaje y por lo mismo son utilizadas por alguien y para alguien; interpretar con rectitud cualquiera de estos textos exige el responder con suficiente caridad y precisión a este triple orden de preguntas: *¿quién habla?*, *¿de qué habla?*, *¿a quién habla?*⁴. Preguntar *de qué* habla un texto filosófico

¹Id., p. 57.

²Saussure, F., *Cours de linguistique générale*. Payor. Paris, 1962, p. 161.

³Id., p. 55.

⁴Id., p. 80.

equivale a plantearse en toda su profundidad el problema de la naturaleza del discurso filosófico. Esta pregunta sobre el *de qué habla* no se contesta ciertamente traduciéndola por un “qué significan” las obras filosóficas o por un “a qué se refiere su lenguaje”¹. “Todo lenguaje y, fundamentalmente el lenguaje filosófico, presenta un espesor determinado, una masa más o menos densa en cuyo entramado se complica y entrelaza la plenitud de su posible significatividad”². Todo lenguaje va “más allá” de sí mismo, apunta hacia algo que está fuera de sí mismo: el lenguaje sobrepasa el lenguaje. Y es precisamente esta transcendentalidad del lenguaje la que fundamentalmente le interesa al historiador: en esa alusividad del lenguaje manifiesta su presencia el “pasado”. La filosofía como mera teoría, como visión o contemplación de la realidad carece total y absolutamente de sentido. Todo conocimiento en cuanto conocimiento, como hemos afirmado ya, es algo activo, dinámico, inserto de lleno en la praxis de tal manera que el conocimiento filosófico es un esfuerzo más de los realizados por el hombre en orden a conseguir una liberación y afirmación del ser humano. Este esfuerzo, esta intención de liberación propia del *quien* que habla queda reflejada de forma clara, transparente, en ese horizonte de alusividad y transcendencia que nos manifiesta el análisis semántico de un texto filosófico. Las palabras insertas en una obra filosófica traen consigo “el peso de una voluntad, el reflejo de unos valores intelectuales, el perfil de unos sedimentos de la vida y de la historia”³. El problema que se le plantea a todo historiador de la filosofía es el problema de llegar a desvelar en toda integridad este contenido alusivo que encierra el texto filosófico, contenido que es base y fundamento de toda la historia. De aquí que se imponga una nueva hermenéutica que permita interpretar lo original del texto filosófico; el texto filosófico no es un texto más de literatura, sino un texto repleto de dinamismo, de proyecciones e incitaciones sobre la realidad que nos rodea. No podemos olvidar que la filosofía no es una simple contemplación del mundo “una visión *que ve* el mundo sino una visión que selecciona *lo que quiere ver* del mundo”⁴. Captar este dinamismo, este sentido alusivo del lenguaje filosófico nos exige una semántica que nos analice los diversos niveles de dicho lenguaje: el nivel terminológico, el teórico, el sociológico y el ideológico. Esta semántica típicamente filosófica no es algo puramente utópico; Lledó nos expone sus líneas más generales en el hermoso trabajo con el que cierra su obra: “*Semántica cartesiana. (Una lectura del Discours de la méthode)*”.

¹Id., p. 82.

²Id., p. 83.

³Id., p. 111.

⁴Id., p. 150.

Quizás el logro más importante de esta pequeña obra de Lledó sea el manifestarnos con plena claridad que la historia no es algo extrínseco o sobreañadido a las obras filosóficas: la historia es algo esencialmente constitutivo a todo texto filosófico. De aquí que se nos imponga una nueva semántica que logre entregarnos con plenitud y fidelidad ese contenido o sentido histórico oculto tras dichos textos filosóficos”.

CÉSAR GARCÍA ALVAREZ