

## *La filosofía marxista del lenguaje de Adam Schaff*

La reflexión sobre el lenguaje no es un hecho nuevo en la historia de la filosofía. Pero aunque ya los primeros filósofos destacaron la significación de la problemática lingüística, ha sido la llegada del siglo XX lo que ha renovado el interés por el estudio del lenguaje en la filosofía. Toda una serie de corrientes filosóficas, entre las que se destacan el empirismo lógico del Círculo de Viena y la filosofía lingüística de Oxford ligada al último Wittgenstein, consideran que el análisis del lenguaje es el problema central de la filosofía.

Entre la multitud de factores que explican la nueva situación, hay uno que nos interesa destacar: el de los progresos de las ciencias sociales que pusieron de relieve la importancia del lenguaje en la construcción de las sociedades humanas. El lenguaje tiene una función propia en la construcción del mundo no sólo por ser vehículo de transmisión de significados, sino por serlo sobre todo de ideologías. Para las ciencias sociales es evidente que existe una relación entre el mantenimiento de una visión del mundo y el uso de un lenguaje determinado.

Sería lógico, por tanto, que el marxismo, teoría y práctica de la transformación de las sociedades, se hubiera enfrentado con la problemática filosófica suscitada por los descubrimientos de la función social del lenguaje. Debía esperarse del marxismo no sólo una crítica desde sus principios a las teorías lingüísticas que influyen negativamente en la praxis transformadora de la realidad, sino también la elaboración de una filosofía del lenguaje que estuviera de acuerdo con las necesidades de la práctica revolucionaria. Sin embargo es

fácilmente comprobable que no abundan los estudios sobre el lenguaje desde el punto de vista del materialismo dialéctico, hasta el punto de poder considerar a Adam Schaff como el pionero y prácticamente único representante de la teoría marxista del lenguaje.

Adam Schaff nació en Polonia en 1913 y estudió economía y ciencias políticas, doctorándose además en filosofía en 1944. Ya en 1948 ocupó la cátedra de filosofía marxista en la Universidad de Varsovia, donde se dedicó a estudiar las dos corrientes filosóficas más importantes del momento: el existencialismo y la filosofía analítica. Fruto de esta toma de contacto con la filosofía analítica son sus trabajos sobre la filosofía del lenguaje en los que critica desde el marxismo las soluciones que considera equivocadas, al tiempo que propone sus propias teorías de acuerdo con los principios del materialismo dialéctico. El filósofo polaco aplica personalmente las virtualidades de la dialéctica hegeliana desarrollando en tres estadios su propia reflexión filosófica. En primer lugar, y de forma positiva, el encuentro con un problema real, sin que le importe la escuela filosófica que lo suscita; en segundo término, y de forma negativa, la crítica y rechazo de las soluciones idealistas a dicho problema; en tercer lugar, y de forma nuevamente positiva, su aportación personal a la solución del problema de acuerdo con la teoría marxista.

Adam Schaff, por tanto, acepta el punto de partida de la nueva filosofía del lenguaje: "*el lenguaje es no sólo el instrumento de la investigación filosófica, sino también su objeto*"<sup>1</sup>. Pero rechaza por completo la postura extrema de los descubrimientos del papel fundamental del lenguaje para la filosofía: "De esta tesis, exacta y fructífera, a la totalmente equivocada de que el lenguaje es el *único* objeto de la investigación, no hay más que un paso. Esta concepción es sostenida por la llamada *filosofía semántica*"<sup>2</sup>. Nuestro filósofo no puede admitir el reduccionismo de la filosofía semántica porque, al

1. *Sobre la necesidad de una investigación lingüística marxista*; en A. SCHAFF: *Ensayos sobre filosofía del lenguaje* (Madrid 1973), p. 10.

2. *Sobre la necesidad...*, p. 13. Véase también *Introducción a la semántica* (México 1966), p. 63. Schaff, y en general los marxistas, denominan como *filosofía semántica* a una serie de corrientes filosóficas que coinciden en considerar al lenguaje como el problema central de la filosofía: el simbolismo de Cassirer, el empirismo lógico del Círculo de Viena, el atomismo lógico de Russell, la filosofía lingüística de Oxford ligada al último Wittgenstein, etc.

excluirse de la problemática filosófica el estudio de la realidad objetiva se cae en el idealismo, se abre el camino que conduce al solipismo semántico y, sobre todo, se pierde la posibilidad de transformar esa misma realidad. Además la concepción defendida por la filosofía semántica es una forma de mantener que el conflicto entre el materialismo y el idealismo es un pseudoproblema, lo que es abominable para un marxista. Este horror ante cualquier forma de idealismo, y más al camuflado, es una constante en los escritos de nuestro filósofo, que sigue en esto el proceder de Lenin en su obra *Materialismo y Empiriocriticismo*.

El propósito de Schaff es, por tanto, el siguiente: “demostrar que, en nombre de la fidelidad a los principios y de la efectividad de la crítica marxista de la llamada filosofía semántica, no podemos rechazar de un modo nihilista la problemática suscitada por esta filosofía, si dicha problemática es real; pero que, al diferenciar la problemática real de su errónea interpretación filosófica, hay que abordar esta problemática real desde el punto de vista marxista, en un esfuerzo constante por dar con una solución nueva, filosóficamente exacta”<sup>3</sup>.

Al profundizar en sus investigaciones sobre el lenguaje, desde la perspectiva abierta por la teoría marxista del conocimiento, Schaff comprueba que, incluso para los clásicos marxistas, todo análisis del proceso del pensar debe ser al mismo tiempo un análisis del proceso del lenguaje. Por eso no comprende nuestro autor el descuido de esta problemática por parte de la filosofía marxista. Esta forma de proceder —nos dice— lo único que consigue es que unas cuestiones reales y de gran interés en la lucha ideológica, sean monopolizadas por los adversarios<sup>4</sup>. Esto se da, por ejemplo, con el problema de las relaciones entre el lenguaje y el pensamiento, con el de las relaciones entre el lenguaje y la percepción de la realidad y, lo que es más grave ideológicamente, con la problemática suscitada por la sociología del lenguaje, que ha puesto de manifiesto los condicionamientos sociales del lenguaje y su influencia en las convicciones humanas<sup>5</sup>.

3. *Sobre la necesidad...*, p. 18.

4. Cfr. *Sobre la necesidad...*, p. 19.

5. Cfr. *Sobre la necesidad...*, pp. 20-31.

Una filosofía marxista del lenguaje tiene que ofrecer ante todo, una respuesta a la cuestión filosófica del papel del lenguaje en el proceso del pensamiento y en la aprehensión de la realidad; después de lo cual podrá plantearse la cuestión fundamental de la influencia del lenguaje en el comportamiento humano. En palabras del propio Schaff "¿qué favorece y qué impide una comprensión efectiva de los seres humanos entre sí, esto es, la transmisión no sólo de significados, sino también de las correspondientes convicciones en el proceso de comunicación social?"<sup>6</sup>.

La finalidad de este trabajo es, por tanto, no sólo recoger las respuestas del filósofo polaco a las cuestiones antes planteadas, sino también sintetizar las principales tesis de la filosofía marxista del lenguaje de Adam Schaff, dentro de la cual aquellas adquieren su auténtica significación e importancia. Para ello hemos dividido nuestra exposición en tres partes: la primera estará dedicada al aspecto filosófico del problema de la comunicación, la segunda a las relaciones existentes entre el lenguaje y el conocimiento de la realidad y, la tercera y última, a la influencia del lenguaje en el comportamiento humano.

## I. EL LENGUAJE Y LA COMUNICACION HUMANA

El primer problema teórico con el que hemos de enfrentarnos es el de la posibilidad y el modo de la comunicación humana. La filosofía marxista, afirma Schaff, nos permite dar una respuesta a este problema sin el riesgo de caer en planteamientos equivocados. Ya sabemos que para el filósofo polaco las posturas erróneas coinciden siempre con las mantedidas por los filósofos idealistas. La filosofía analítica en concreto, presa de un formalismo estrecho, falló al no dar la debida importancia al aspecto *social* del problema, siendo así que hemos de partir precisamente de esta característica fundamental del hombre y del lenguaje para poder plantear adecuadamente el problema filosófico de la comunicación.

6. *Sobre la necesidad...*, p. 29.

### 1. *El problema de la comunicación*

Cualquier observador de la vida humana podría constatar que de hecho los hombres se comunican entre sí. Es una experiencia cotidiana que no se puede negar y, sin embargo, hay en ello escondido un problema filosófico. Ya en el reino animal existe una cierta comunicación, pero la comunicación humana, que es la que a nosotros nos interesa, es esencialmente distinta dado que en ella se transmiten también conocimientos y estados mentales, lo que no ocurre en la animal. Schaff acepta la división de Urban de los actos de comunicación en dos categorías principales: actos que comunican una cierta conducta o estado emocional (comunicación conductista) y actos que comunican cierto conocimiento o estado mental (comunicación inteligible). La comunicación humana comprende tanto la comunicación intelectual como la emocional <sup>7</sup>.

Hay diferencia, por tanto, entre comunicar *emociones* y transmitir *estados mentales*, aún cuando mediante esta última se pretenda suscitar cierto estado emocional. Pero esto es secundario dado que ha sido transmitido mediante contenido intelectual. Lo importante para nuestro filósofo es que la comunicación de estados mentales puede realizarse únicamente a través de un lenguaje de palabras, es decir, un lenguaje fónico (o su versión escrita), porque todas las otras formas de transmitir un contenido intelectual se traducen en último término al lenguaje de las palabras. Otra diferencia entre la comunicación intelectual es que esta última presupone la *comprensión* de lo que está siendo comunicado, lo que supone que las partes que se comunican experimentan estados mentales *análogos*, lo que evidentemente no se da en la comunicación emocional.

Ahora bien, cuando tratamos de explicar el proceso de la comunicación podemos seguir dos grandes corrientes filosóficas: la transcendentalista y la naturalista. La primera se remonta hasta Platón que colocaba el conocimiento por encima de lo empírico, al considerar que el alma penetraba directamente en la esencia de las cosas. Más recientemente las raíces de la concepción transcendentalista hay que buscarlas en el neokantismo, que con su división del mundo en

7. Cfr. *Introducción...*, pp. 128-129.

*fenómenos* y *noumenos*, así como con su aceptación de las formas innatas de percepción a priori, estableció un terreno abonado para que germinase esta teoría. Para los que mantienen esta concepción del conocimiento la verdadera comunicación es directa y supone que existe una comunidad metafísica específica, formada por un “yo transcendental” o por una “mente universal”, de la que participan de algún modo las mentes individuales<sup>8</sup>.

La teoría naturalista, por el contrario, afirma que los individuos se comunican entre sí porque tienen una estructura física e intelectual análoga y están conectados con una realidad común. Para los defensores de esta teoría no es necesario recurrir a nada trascendental para explicar la comunicación, dado que ésta se produce mediante la transmisión mutua del contenido de ciertas experiencias personales a través de los medios lingüísticos<sup>9</sup>.

Conociendo que el filósofo polaco se mueve dentro de la teoría marxista del conocimiento no es extraño que rechace de plano la concepción transcendentalista a la que acusa de estar basada en una especulación metafísica incompatible con la ciencia. En la concepción naturalista, a pesar de ser fundamentalmente correcta, también encuentra deficiencias, pues no explica ni la semejanza de los organismos que se comunican, ni en qué consiste la unidad del objeto común, ni las diferencias individuales en la percepción de dicho objeto.

Fiel a su principio de no contentarse con una crítica negativa de las posiciones de sus adversarios, Schaff propone una nueva solución de acuerdo con los principios marxistas. Su teoría está basada en el carácter *social* del hombre, característica puesta ya de relieve por K. Marx en *La ideología alemana* (1844) y en las *Tesis sobre Feuerbach* (1845): “...el análisis debe empezar por la cuestión de la situación social del hombre; hecho esto, desaparecen en el acto todos los secretos de la “semejanza de las mentes” y de la “conciencia común a todos”, del “carácter misterioso de la comunicación”, etc.”<sup>10</sup>. Y se eliminan también de esta forma las razones de las críticas que los

8. Cfr. *Introducción...*, pp. 132-137.

9. Cfr. *Introducción...*, p. 141.

10. *Introducción...*, p. 150.

partidarios de la teoría transcendentalista dirigen a los naturalistas, cuya debilidad se encuentra para nuestro filósofo no en lo que dicen, sino en lo que no dicen. La aportación del marxismo consiste en considerar el proceso de comunicación desde el punto de vista social y, por consiguiente, histórico. El error de los naturalistas —como antes de Feuerbach— es considerar al individuo humano de manera abstracta y sin conexión con la realidad, siendo así que el hombre es un ser social, un producto de la sociedad, puesto que ni siquiera sus manifestaciones espirituales son comprensibles al margen del contexto social e histórico en el que se desarrollan.

El lenguaje humano, por tanto, es un producto social que se origina en la sociedad y se desarrolla en la sociedad debido a la necesidad que tienen los hombres de comunicarse entre sí. La semejanza de los seres humanos (que no niega las diferencias individuales) es de lo más natural, pues se adquiere en su desarrollo social a medida que asimilan el legado histórico que se transmite de generación en generación, principalmente por medio del lenguaje. Por ello resulta totalmente superfluo recurrir a factores místicos o transcendentales para explicar el proceso de comunicación. La explicación es bien natural —nos dice Schaff— pero no naturalista. Es *social*<sup>11</sup>.

En resumen, el carácter social del hombre explica la posibilidad de la comunicación. Pero para aclarar el cómo, la manera de realizarse la comunicación, es preciso fijarse en una nueva realidad: la del *signo* y la del *significado*. “Al hablar, el hombre produce ciertos *signos* fónicos, de un tipo particular (otros autores hablan de símbolos sonoros articulados). La comunicación consiste en que la persona que produce los signos fónicos y la persona que los oye entienden del mismo modo, es decir, les dan los mismos *significados*”<sup>12</sup>.

## 2. *El signo y el significado*

A partir de este momento Schaff prescinde de la comunicación de los estados emocionales y se limita a la esfera de la comunicación intelectual: “decimos que en el proceso de la comunicación el signo tiene *el mismo significado* para las personas que se comunican, y que

11. *Introducción...*, p. 152.

12. *Cfr. Introducción...*, p. 159.

el proceso de la comunicación consiste en la *transmisión de significados* por medio de signos”<sup>13</sup>.

¿Qué es el signo? Nuestro filósofo afirma que es difícil entenderse en la noción de signo si previamente no se ha analizado el significado. Por ello nos ofrece una definición muy general centrada en la propiedad común de los signos que consiste en que son capaces de comunicar algo. “Todo objeto material, o la propiedad de ese objeto, o un acontecimiento material, se convierte en signo cuando en el proceso de comunicación sirve, dentro de la estructura de un lenguaje adoptado por las personas que se comunican, al propósito de transmitir ciertos pensamientos concernientes a la realidad, esto es, concernientes al mundo exterior, o concernientes a experiencias internas (emocionales, estéticas, volitivas, etc.) de cualquiera de los copartícipes en el proceso de la comunicación”<sup>14</sup>. Para Schaff, por tanto, sólo se puede hablar de signo en sentido estricto en la comunicación interhumana y dentro de una lengua existente.

Si cada autor clasifica los signos de acuerdo con una base previamente elegida, nuestro filósofo lo hace siguiendo la propiedad común a la que antes nos referimos. Tenemos entonces la siguiente división:

1. Signos naturales (indicaciones)
2. Signos artificiales (signos propiamente dichos)
  - a) Verbales
  - b) Con expresión derivativa
    - 1) Señales
    - 2) Signos sustitutivos: sensu estricto y símbolos.

En relación con la precedente clasificación hay que aclarar lo siguiente: 1) La distinción entre signos naturales y artificiales es aceptada universalmente. 2) Se distingue entre signos verbales y otros signos por la condición especial de los primeros en el proceso de la comunicación humana. 3) La división de los derivativos tiene

13. *Introducción...*, p. 164

14. *Introducción...*, p. 180. En 1967 publica A. Schaff un trabajo titulado *Sobre la peculiaridad del signo lingüístico*, en el que repite la misma noción de signo. Véase en *Ensayos sobre la filosofía del lenguaje*, p. 33.



en cuenta si son signos que influyen *directamente* sobre el comportamiento humano (señales), o si son signos cuya función es sustitutiva y cuya influencia es sólo *indirecta* <sup>15</sup>.

Prescindimos de la minuciosa explicación que da nuestro filósofo de los signos con expresión derivativa dado que, como él mismo indica, el problema más importante de la teoría de los signos es el de los signos verbales. Al referirse a la naturaleza específica de los signos verbales los autores que se ocupan del tema señalan su peculiaridad recurriendo a la expresión "transparencia al significado". ¿Qué quiere decir esto? "Al recurrir a tal metáfora, —nos dice Schaff— los autores piensan que cuando percibimos signos verbales no percibimos, por contraste con todos los demás signos propiamente dichos, su forma material como algo autónomo, sino precisamente al contrario: la forma se confunde hasta tal punto con el significado que, salvo en casos de perturbación de la percepción, no nos damos cuenta de la existencia de un aspecto material en el signo verbal" <sup>16</sup>.

Cuando el hombre aprende un sistema de signos, que no sea el fónico que nos fue inculcado con nuestro nacimiento y crianza, pone en marcha un proceso secundario que está precedido por el pensamiento. En cambio la situación es distinta en el caso de los signos verbales. Estos no se basan en significados de ningún otro lenguaje precedente, porque pensamiento y lenguaje forman un todo orgánico e indivisible. No hay pensamiento al margen del lenguaje, ni lenguaje que exista separadamente del pensamiento. "Y es precisamente esta unidad específica de pensamiento-y-lenguaje lo que origina la transparencia al significado" de los signos verbales. *Son* significativos aunque *no sólo* son significativos" <sup>17</sup>. El signo verbal, por tanto, no es mero significado, es también sonido, fenómeno material sin lo cual no habría signo ni comunicación. Por eso, nos dice Schaff, sólo los signos lingüísticos pueden servir de nombres. Es decir, los signos no lingüísticos significan algo, mientras los signos lingüísticos no sólo significan, sino que también designan <sup>18</sup>.

15. Cfr. *Introducción...*, pp. 180-185.

16. *Introducción...*, p. 201. Interesante igualmente lo que dice al respecto en *Sobre la peculiaridad...*, pp. 50-53.

17. *Introducción...*, p. 202.

18. Cfr. *Sobre la peculiaridad...*, p. 54.

Quedan todavía dos cuestiones por resolver: 1) Determinar qué tipo de relación existe entre el aspecto fónico (sonido) y el significado (concepto). 2) Aclarar el carácter arbitrario del nexo que existe entre el sonido y el significado.

La relación existente entre el sonido y el concepto plantea dificultad porque es preciso mantener una doble verdad: por un lado el signo verbal consta de significado y de aspecto fónico, por otro sabemos que esa unidad no es absoluta, sino relativa. La prueba es que puede no entenderse lo que nos dicen, como cuando nos hablan en una lengua desconocida. ¿Cómo se produce, entonces, esa unidad relativa? Existen dos tipos de respuesta. La primera (asociacionistas) mantiene que sonido y significado existen independientemente y se combinan en el signo verbal asociando un sonido a un significado. Sería cuestión de pura memoria; pero esto supone que se pueden formar significados al margen del lenguaje, lo que es falso. La segunda (en la que Schaff se incluye) afirma por el contrario que el significado de un signo verbal no es autónomo, por lo que existe siempre una conexión *sui generis* entre sonido y significado en el signo verbal. ¿Qué quiere decir *sui generis*? Nuestro filósofo no lo aclara suficientemente, se contenta con mantener que el significado de un signo verbal no es autónomo ni puede formarse al margen de la unidad lenguaje-pensamiento<sup>19</sup>. Por ello es el todo indivisible que forman sonido y significado lo que constituye el signo verbal, en el que da una conexión diferente de la que se produce en los demás signos. El signo verbal, como muestra la división anterior de los signos, no es un símbolo ni una señal, sino, que es un signo *sui generis* que tiene su propia naturaleza específica<sup>20</sup>.

El carácter arbitrario de la relación sonido-significado fue puesto ya de manifiesto por De Saussure y debe entenderse correctamente. El carácter arbitrario del signo significa que no hay vínculo natural entre la estructura fónica y el significado, pero no quiere decir que se puedan transformar arbitrariamente los signos lingüísticos<sup>21</sup>. Esto tiene su importancia desde el punto de vista del marxismo. Los marxistas, que defienden la tesis de la unidad orgánica de sonido y sig-

19. Cfr. *Introducción...*, p. 206.

20. Cfr. *Introducción...*, p. 212.

21. Cfr. *Sobre la peculiaridad...*, pp. 44-45.

nificado, no pueden aceptar el carácter arbitrario de los signos en el segundo sentido porque, como el mismo Schaff reconoce, la lengua es una de las formaciones sociales más conservadoras y recalci-trantes, lo que tiene su importancia para la transformación de la sociedad. Por otra parte insiste en que sólo el lenguaje fónico puede llegar a esos planos tan elevados de abstracción que posibilitan el descubrimiento y la comunicación de teorías que se mueven en un alto nivel de abstracción, como puede ser la filosofía de Hegel o la teoría de la relatividad de Einstein. El lenguaje fónico es el que permite al pensamiento desarrollarse y abarcar en teorías comprensivas la totalidad del mundo. Esta unidad lenguaje-pensamiento, como veremos más adelante, permite explicar desde el marxismo la influencia del lenguaje en la comprensión del mundo.

Volviendo al proceso de comunicación nos queda por resolver la cuestión del significado. Como decíamos anteriormente la comunicación entre los hombres se establece cuando se entiende el significado de un signo. El signo y el significado forman una unidad que sólo la abstracción permite considerar por separado. No hay signo sin significado, ni significado sin signo que le sirva de vehículo. Ahora bien, al estudiar el significado la primera dificultad con la que tropezamos es, precisamente, que la palabra "significado" se puede emplear con sentidos diferentes. Interesa por ello precisar los distintos usos del "significado" en relación con la función del signo en el proceso de comunicación.

Schaff adelanta dos precisiones. En primer lugar que no existe eso que se llama "significado". Esta palabra no se refiere a una entidad (material o ideal), porque todo nombre no tiene un objeto correlativo. Por ello no se va por buen camino si se pretende dar una explicación que suponga hipostasiar el significado. A los significados, como las ideas, les compete únicamente una existencia *indirecta*; pues considerarlos con existencia directa (cosas que existen materialmente) sería caer en el idealismo objetivo. La segunda precisión nos advierte que el objeto que produce en mentes que poseen la misma estructura, no es un objeto ideal, sino que se trata del mundo material que se manifiesta concretamente en las cosas<sup>22</sup>.

22. Cfr. *Introducción...*, pp. 221-222.

Una vez establecidas las exigencias filosóficas del materialismo marxista en la cuestión que nos ocupa, vuelve el filósofo polaco a plantearse los dos problemas fundamentales del significado: ¿qué es una situación-signo en la que aparece lo que llamamos significado? y ¿qué entendemos propiamente por significado?. Es preciso referirse previamente a la situación-signo porque nos comunicamos exclusivamente mediante signos, como se ha explicado anteriormente. Schaff, después de rechazar las concepciones de Ogden, Richard y Johnson, basa su explicación en las ideas de Gardiner que “representa una teoría consecuentemente realista y social de la comunicación (y, por lo tanto, de la situación-signo), y evita así convertir en fetiches la relación-signo y la relación-significado”<sup>23</sup>.

El rechazo de la fetichización del signo es una nueva forma de insistir en la teoría de que los signos carecen de toda suerte de existencia independiente. La situación-signo, por tanto, se comprende como una relación entre los individuos que se comunican, no como una relación entre signos, entre signo y objeto, o entre signo y pensamiento. El mismo Schaff confiesa que basó su crítica del fetichismo de los signos en la crítica paralela de K. Marx al fetichismo de las mercancías. Así como Marx descubrió que lo que se cambiaba con las mercancías no eran estas mismas, sino el trabajo de los productores, es decir relaciones humanas, de suerte que son relaciones *sociales* entre trabajadores lo que está a la base de lo que llamamos valor, algo análogo ocurre con el significado y con la situación-signo, donde se descubre que lo que existe es una relación entre los individuos que producen o usan signos<sup>24</sup>. La situación-signo se da cuando dos individuos, al menos, se comunican entre sí mediante signos y se transmiten así sus pensamientos, sentimientos, voliciones, etc., relacionados con algún objeto. La presente descripción de la situación-signo requiere cuatro elementos (los individuos que se comunican, el signo y el objeto), a diferencia de otras concepciones (como las de Ogden, Richard y Johnson) que prescinden del objeto<sup>25</sup>.

23. *Introducción...*, 226.

24. *Cfr. Introducción...*, pp. 227-228.

25. *Cfr. Introducción...*, p. 229.

Una vez aclarado en qué consiste la situación-signo, se puede abordar el problema del significado. La pregunta es: ¿qué entendemos por significado? Las respuestas posibles son las siguientes:

1. El significado es el objeto, del cual es signo el nombre.
2. El significado es una propiedad de los objetos.
3. El significado es un objeto ideal, o una propiedad inherente al pensamiento.
4. El significado es una relación
  - a) entre objetos.
  - b) entre el signo y el objeto.
  - c) entre el signo y el pensamiento relativo al objeto.
  - d) entre el signo y la acción humana.
  - e) entre los individuos que se comunican por signos.

La enumeración precedente de respuestas al problema ha sido hallada a base de combinar todos los elementos que entran a formar parte de la situación-signo según la teoría de Schaff expuesta precedentemente, por tanto incluye no sólo las opiniones que se han dado sobre el particular, sino todas las posibilidades teóricas. Ahora bien, nuestro filósofo, partiendo del materialismo dialéctico, tiene que rechazar todas las posibilidades que no vayan de acuerdo con el marxismo. Por eso no puede admitir que el significado sea un objeto o una propiedad de éste, ni una teoría como la de Husserl (que interpreta el significado como un objeto ideal o como una propiedad inherente al pensamiento) a la que califica de idealista y anticientífica, ni que el significado sea una relación entre signos o entre el signo y el objeto, pensamiento o acción humana, porque, aunque esta última teoría tenga el mérito de oponerse al idealismo al interpretar el significado como una relación *sui generis*, tiene el inconveniente de caer en la fetichización del signo al no darse cuenta de que el significado es, sobre todo, una relación social entre los hombres que se comunican entre sí.

Los principios filosóficos del marxismo exigen, por tanto, entender el significado como una relación específica entre personas que se comunican entre sí. Admitido este planteamiento básico son posibles todavía diferentes tipos de explicación. Schaff no pretende, al elaborar su teoría, que ésta sea la única posible desde el marxismo.

El significado, nos dice, aparece siempre en un proceso social, cuando dos personas se comunican algo mediante un signo. El significado es, ante todo, una relación o un sistema de relaciones en el plano psicológico<sup>26</sup>.

¿Cuál es el origen del significado? Es una pregunta que equivale a otra que cuestionara la posibilidad de que objetos y acontecimientos materiales sirvan como vehículo del pensamiento o de las emociones humanas. Se trata, pues, de una cuestión epistemológica y psicológica que está relacionada con la del origen de los procesos del pensar humano. Para que exista comunicación los signos deben entenderse de modo similar a nivel social, lo que es posible porque el signo verbal está conectado a nivel social con procesos similares de pensamiento y con reacciones similares en forma de acción. Por ello el origen del significado y el origen de la comprensión vienen a coincidir, debido a que los signos y los significados se originaron en la práctica social que sirve para transformar la realidad. Así se explica el que los cambios históricos de la práctica social transformadora de la realidad influyan en el campo de las relaciones semánticas<sup>27</sup>.

Basado en los mismos principios nuestro filósofo da una respuesta a la dificultad que plantea el paso del acto individual de experimentar una idea o significado, a la comunicabilidad intersubjetiva de dicho acto. El proceso de pensamiento es individual y, por ello, subjetivo. Pero como se refiere siempre a un objeto material es, al mismo tiempo, un proceso objetivo. En otras palabras, se entiende un significado porque las palabras que se pronuncian se entienden del mismo modo, y esto es así porque se conocen previamente los signos verbales empleados y porque estos signos están conectados, mediante la reflexión cognitiva, con la sociedad. Ahora bien, como los actos cognitivos comprenden experiencias subjetivas, la comprensión de las palabras no es idéntica en cada uno de los sujetos, sino similar, lo cual es suficiente para la comunicación<sup>28</sup>.

Hasta aquí la teoría de Adam Schaff sobre el signo y el significado que pretende dar razón de la función comunicativa del lenguaje. La

26. Cfr. *Introducción...*, pp. 267-272.

27. Cfr. *Introducción...*, pp. 273-277.

28. Cfr. *Introducción...*, p. 293.

interpretación del lenguaje como instrumento de comunicación es casi tan vieja como la historia de la filosofía. Pero la reflexión filosófica no puede detenerse ahí, sino que tiene que abordar la cuestión de la relación entre lenguaje y pensamiento y la relación entre el lenguaje y la realidad. "La cuestión central es para nosotros la de la relación entre el lenguaje, por un lado, y el proceso de pensamiento y la realidad a que se refiere el lenguaje, por otro" <sup>29</sup>.

## II. EL LENGUAJE Y EL CONOCIMIENTO DE LA REALIDAD

Para el filósofo polaco el lenguaje es "un sistema de signos verbales que sirven para formular pensamientos en el proceso de reflejar la realidad objetiva por el conocimiento subjetivo, y para comunicar socialmente los pensamientos acerca de la realidad, así como las experiencias emocionales estéticas, volitivas, etc., concomitantes" <sup>30</sup>.

El lenguaje humano, que es el único que merece propiamente el nombre de lenguaje, tiene una serie de propiedades que no se dan en otros sistemas de comunicación, por ejemplo en los empleados por los animales. Estas propiedades son: la doble articulación, la productividad o carácter abierto, la transmisión del mismo por educación, la posibilidad de poder aprender otras lenguas, la flexibilidad, esto es, el que se pueda decir del lenguaje algo con el lenguaje, y la permisibilidad abstractiva y generalizadora <sup>31</sup>. La superioridad del lenguaje fónico, debido a su peculiar utilidad en los procesos de conocimiento y comunicación, ha hecho que este lenguaje sea considerado como *el natural* y el que sirve de base a todos los demás, hasta el punto de que pensamos en términos de lenguaje fónico, dado que desde nuestra infancia la capacidad de pensar nos ha sido inculcada en dependencia de ese lenguaje. El lenguaje fónico es, en la práctica, el único instrumento de pensamiento.

Siendo el lenguaje instrumento de comunicación y de conocimiento, se nos plantea inmediatamente la cuestión de las relaciones que

29. *Introducción...*, p. 327.

30. Cfr. *El lenguaje de las personas y el "lenguaje" de los animales*; en *Ensayos sobre filosofía del lenguaje*, pp. 70-77.

31. Cfr. *El lenguaje de las personas y el "lenguaje" de los animales*; en *Ensayos sobre filosofía del lenguaje*, pp. 70-77.

existen entre el lenguaje y la realidad. En el proceso de comunicación, ¿transmite el lenguaje la realidad objetiva? En el proceso de pensamiento, ¿podemos pensar sin recurrir al lenguaje? La problemática, por tanto, es doble: relación lenguaje-pensamiento y relación lenguaje-realidad. Vamos a examinarlas por separado.

### 1. *Lenguaje y pensamiento*

Schaff hace suya la conocida tesis materialista de la imposibilidad del pensamiento alingüístico y defiende, por ello, la unidad pensamiento-lenguaje.

Los pocos datos científicos que poseemos sobre el particular avalan la tesis que mantiene la unidad pensamiento-lenguaje. Piaget, por ejemplo, supone de antemano esta unidad cuando afirma que el egocentrismo del pensamiento del niño se fundamenta en el egocentrismo de su lenguaje. Los sabios soviéticos, por su parte, han comprobado que un niño que no puede hablar a causa de un defecto y nunca aprenderá a hacerlo, por lo que no dominará ningún sistema simbólico, está condenado a un retraso mental permanente<sup>32</sup>. Estos datos confirman la doctrina que mantiene que no existe el pensamiento "puro", es decir, libre de alguna relación con el lenguaje. Se aprende a hablar como se aprende a pensar: "el lenguaje y el hablar como tales, y también el pensamiento, son productos sociales, que son comunicados al individuo en la ontogénesis del ser humano individual a través de la educación"<sup>33</sup>.

La doctrina de la unidad pensamiento-lenguaje debe ser bien entendida. No se trata de afirmar que en el proceso del pensamiento sólo se realizan operaciones lingüísticas, lo que equivaldría a mantener no la unidad, sino la identidad de pensamiento y lenguaje, sino que no existe ningún proceso de pensamiento sin un proceso lingüístico<sup>34</sup>. ¿Cómo se originó la unidad pensamiento-lenguaje? De nuevo recurre Schaff a los clásicos marxistas para explicar, social e históricamente, ese problema: "Los orígenes de la unidad del proceso de pensamiento-lenguaje deben buscarse en la historia. El pensamiento humano se ha formado en el proceso social del trabajo, como resulta-

32. Cfr. *Lenguaje y conocimiento* (México 1967), p. 147 y 156.

33. *Lenguaje...*, p. 159.

34. Cfr. *Lenguaje...*, p. 184.



do y también como factor del desarrollo ulterior. La consciencia humana como capacidad humana específica de un conocimiento abstracto, generalizador y conceptual de la realidad, así como el lenguaje como medio de la comunicación humana, surgen bajo condiciones de cooperación social de los hombres. Nuestro conocimiento actual de la evolución del hombre confirma la genialidad de la concepción antropológica, sociogenética de Karl Marx en *La ideología alemana*, así como de Engels en su artículo *El papel del trabajo en la hominización del mono*" 35.

Después de estas observaciones sobre la relación existente entre el lenguaje y el pensamiento, el filósofo polaco se plantea la cuestión fundamental de las relaciones entre el lenguaje y la realidad: "la relación mutua entre el lenguaje y realidad sólo sale a la luz cuando, habiendo comprendido la *unidad* de lenguaje y pensamiento, hablamos de una relación entre la realidad y no meramente el lenguaje, sino el pensamiento-lenguaje. La genuina cuestión no es la relación entre realidad y lenguaje "en sí mismo", sino la relación entre la realidad y el proceso de cognición humano, que se efectúa de algún modo en una forma lingüística (en la forma de un sistema de signos verbales)" 36.

## 2. *Lenguaje y realidad*

La cuestión de la influencia del lenguaje en el desarrollo del sistema de pensamiento que nos pone en contacto con la realidad, es un viejo problema filosófico. Ya Herder, hacia 1766, insistía en el papel activo de la lengua en la formación de nuestra concepción del mundo. Con el paso del tiempo se ha dado una doble interpretación a la tesis de la influencia del lenguaje en la percepción de la realidad. La primera, que para Schaff merece el calificativo de racional y realista, reconoce el papel fundamental del factor subjetivo en el conocimiento, afirmando que un sistema lingüístico determinado influye sobre el proceso de conocimiento. La segunda, calificada de místico-idealista, concibe la influencia del lenguaje de modo más acusado, como "creadora" de la imagen de la realidad a través del sistema lin-

35. *Lenguaje...*, p. 205.

36. *Introducción...*, p. 329.

güístico empleado. Hay que advertir que cuando Schaff se refiere a las doctrinas que mantienen que con el lenguaje creamos nuestra imagen del mundo, está hablando de autores como Cassirer, Carnap o Ajdukiewicz. Ni se plantea el caso de los que afirman que el lenguaje crea la realidad misma del mundo. Para él esto es pura fantasía que no merece ni unas líneas de reflexión. Los autores mencionados, en cambio, aunque caen también en el idealismo, tienen importancia para la filosofía marxista del lenguaje por el hecho de criticar una concepción de la teoría del reflejo excesivamente mecanicista.

En nuestro siglo ha habido al menos tres grandes teorías lingüísticas, la filosofía de las formas simbólicas, la filosofía del convencionalismo y la filosofía del neopositivismo que, a pesar de sus profundas diferencias, han mantenido la opinión de que el lenguaje crea la imagen de la realidad y, consecuentemente, han rechazado la tesis de que nuestra visión del mundo es un reflejo del orden de las cosas que existe independientemente de nuestro pensamiento<sup>37</sup>. Nuestro filósofo rechaza el aspecto mistificador e idealista de estas doctrinas, pero no niega la autenticidad de los problemas que plantearon: el papel activo del lenguaje en el proceso de conocimiento.

La cuestión que tenemos que solventar es, en palabras de Schaff, la siguiente: “¿la forma en que el hombre aprehende el mundo es independiente del sistema de lenguaje en el que piensa?”<sup>38</sup>. Y la única forma de resolverla es encontrar pruebas empíricas que apoyen la postura de uno u otro bando. Así es como el filósofo polaco se vuelve hacia la etnolingüística, no con la intención de resolver definitivamente una cuestión que él mismo confiesa no está suficientemente madura, sino para encontrar argumentos que favorezcan una de las posturas. En palabras de nuestro filósofo, y recogiendo su propia versión negativa como más comprensiva y universal, “si resultara que la diferencia entre determinados sistemas lingüísticos *no* lleva aparejadas diferencias entre las visiones del mundo —y esto puede demostrarse—, la tesis de la creación de esta visión a través del lenguaje al menos quedaría algo afectada. Por el contrario, si en el curso de las investigaciones empíricas resultara que el sistema lingüís-

37. *Lenguaje...*, p. 41.

38. *Lenguaje...*, p. 64.

tico implica de hecho una visión del mundo determinada —puesto que las diferencias entre los sistemas lingüísticos se hallan en relación con la diversidad de las visiones del mundo—, no se desprendería de ello la necesidad de reconocer la tesis del lenguaje, pero sí la necesidad de modificar el punto de vista que generalmente denominamos teoría del reflejo. En efecto, en este caso se tendrá que explicar la función del factor subjetivo dentro del proceso de conocimiento sobre una base más amplia, y formularlo de modo más concreto”<sup>39</sup>.

Lévy-Bruhl y Malinowski fueron los pioneros de este tipo de investigación. El primero observó que el carácter concreto de las lenguas de los primitivos influía en el nivel de abstracción de sus teorías. Malinowski, por su parte, insistía en que sólo situándose en la cultura de un pueblo, se puede comprender acertadamente su lenguaje. Pero la teoría que está directamente relacionada con la problemática indicada es la llamada “hipótesis de Sapir-Whorf”, elaborada en la Escuela antropológica americana entre 1920 y 1930. “El pensamiento de Sapir, reducido a su fórmula general, puede expresarse de la siguiente forma: el lenguaje de una comunidad humana dada, que habla y piensa en esa lengua, es el organizador de su experiencia y configura su “mundo” y su “realidad social” gracias a esa función. Formulado de modo distinto y más breve, este pensamiento dice que en cada lenguaje se halla contenida una concepción particular del mundo”<sup>40</sup>.

La doctrina de Sapir, por tanto, ha puesto de relieve que el lenguaje guía la observación y la interpretación de la realidad. Pero, según Schaff, el propio Sapir ha insistido en la influencia del medio ambiente en la formación del lenguaje, lo que es una forma de rechazar las teorías idealistas que insistían unilateralmente en la función creadora de la imagen del mundo por el lenguaje. La tesis de Sapir, más bien, afirma que el lenguaje socialmente configurado *actúa* a su vez sobre la forma en que una sociedad percibe la realidad. Esta es la visión de las cosas que acepta el filósofo polaco, al salvarse en ella tanto el carácter dialéctico del marxismo como la teoría del reflejo.

39. *Lenguaje...*, p. 91.

40. *Lenguaje...*, p. 98.

Schaff piensa que los innegables descubrimientos de la etnolingüística no exigen abandonar la doctrina del reflejo, elemento fundamental de la teoría marxista del conocimiento, sino ampliarla y completarla de tal forma que pueda integrarse en ella el papel activo del lenguaje en la percepción y conocimiento de la realidad. Ahora bien, reconocer que el lenguaje desempeña una función activa en el proceso de conocimiento no supone caer en posiciones idealistas; porque una cosa es afirmar que el lenguaje crea la imagen de la realidad y otra mantener que en el reflejo de la realidad preexistente intervienen factores subjetivos <sup>41</sup>.

Así pues, hay que defender tanto que el lenguaje configura nuestra forma de aprehender el mundo, como que los diferentes sistemas lingüísticos son un reflejo de los distintos medios que crean dichos sistemas.

Whorf se preocupó de verificar empíricamente estas afirmaciones. Basándose en las tesis de Sapir construyó su propia hipótesis radicalizando los hallazgos de su predecesor. Estableció el principio de la relatividad lingüística y dejó en la sombra la realidad objetiva del mundo que se refleja en el lenguaje; por lo que Schaff le critica duramente como filósofo idealista. Por tanto lo que debemos retener de la llamada hipótesis Sapir-Whorf es lo siguiente: el sistema de la lengua en que pensamos influye sobre la forma en que percibimos la realidad y, por ello, también sobre nuestro comportamiento. Nuestro filósofo es consciente de no repetir con la afirmación anterior la fórmula original de la teoría de Sapir-Whorf, teoría a la que se pueden hacer serios reparos. Lo que pretende es establecer un punto de partida para la investigación filosófica, que se encuentra apoyado en hechos verificados empíricamente. El lenguaje se formó en el curso del desarrollo de la humanidad y, así como hay que admitir que el lenguaje guía nuestra percepción de la imagen del mundo, también hay que aceptar que el lenguaje es un producto de la vida del hombre en ese mundo. El lenguaje es un producto social y se relaciona con la praxis de los hombres, como advirtió ya el propio Marx.

“Por tanto, es distinto afirmar que el lenguaje “crea” la imagen

41. Cfr. *Lenguaje...*, p. 106.

de la realidad de forma arbitraria y, en consecuencia, modificable, según *mi* elección arbitraria del lenguaje, a proponer la tesis de que el lenguaje “crea” la imagen de la realidad en el sentido de que impone una percepción del mundo dentro del desarrollo ontogenético del modelo del individuo y de las estructuras típicas, que se forman en la experiencia filogenética de la humanidad y que se transmiten a través de la educación siempre lingüísticamente condicionada de sujeto a sujeto. En el segundo caso, la “creación” no es arbitraria ni —en consecuencia— modificable a voluntad”<sup>42</sup>.

Esta forma de entender el papel activo del lenguaje en la creación de la imagen de la realidad, no sólo va de acuerdo con los descubrimientos de las ciencias positivas, sino que es perfectamente compatible con la teoría del reflejo. Es más, la perfecciona hasta cierto punto al poner de relieve el carácter dialéctico de la misma. En efecto, la teoría del reflejo supone, en primer lugar, la existencia de una realidad *objetiva* que es independiente del sujeto pensante; en segundo lugar una *dependencia genética* entre la experiencia y la realidad objetiva que la provoca; en tercer lugar que existe una relación de *reproducción* entre ellas; y, por último, que el reflejo es algo *subjetivo* respecto a la realidad objetiva<sup>43</sup>.

Al admitir Schaff que el pensamiento está dirigido, en cierto modo, por el lenguaje, tiene que rechazar la interpretación vulgar de la teoría del reflejo, interpretación que viene a coincidir con lo que él mismo llama “realismo ingenuo”: “Como es sabido, el realismo ingenuo —por contraposición al crítico— afirma que las cosas son tal como parecen ser y que las cualidades sensitivas residen en las cosas mismas. Y, como es sabido, ninguna de estas afirmaciones se tiene en pie”<sup>44</sup>. El realismo ingenuo es calificado por nuestro filósofo de anti-científico y antimarxista, pues el propio Marx rechazó toda concepción mecanicista del conocimiento desde el momento en que introdujo en el mismo el factor subjetivo que consiste en la praxis transformadora de la realidad. La acusación lanzada por Marx contra

42. *Lenguaje...*, p. 217.

43. Cfr. *Lenguaje...*, pp. 220-221.

44. *Lenguaje...*, p. 227.

Feuerbach, y contra todo el materialismo precedente, es precisamente que capta el objeto como contemplación, en lugar de hacerlo como actividad o como práctica. Por eso el materialismo de Marx es dialéctico <sup>45</sup>.

Las investigaciones etnolingüísticas tienen interés para nosotros porque ponen de relieve los factores subjetivos del conocimiento que son debidos a los diferentes sistemas lingüísticos. Los esquimales, por ejemplo, utilizan distintos vocablos para designar distintas clases de nieves, con lo que establecen en la realidad unas diferencias que pasan inadvertidas para los hombres meridionales. Schaff propone una interpretación dialéctica de este hecho, de acuerdo con la filosofía marxista, que deja a salvo tanto la objetividad de la realidad como la subjetividad de la percepción: "Algo es seguro: el sistema lingüístico acabado determina de algún modo nuestra visión del mundo. Si no poseemos una sola denominación para nieve, sino, por ejemplo, treinta, la diferencia radica no sólo en la riqueza de vocabulario, sino también en que comenzamos a percibir la nieve de forma distinta precisamente a través de estos nombres, que designan cualquier tipo particular de nieve. Pero otra cosa también es segura: no somos nosotros los que creamos arbitrariamente las diferencias y clases de nieve, sino que éstas existen objetivamente en la naturaleza; la diferencia radica en que antes las pasábamos por alto al concentrarnos en las cualidades que son comunes a todos los tipos de nieve: en su consistencia, color o temperatura. El hecho de que cierta comunidad humana considere las diferencias en su vocabulario, no es en modo alguno una labor convencional. Es una imposición de la praxis vital. Para los miembros de esa comunidad la distinción entre los tipos y estados de la nieve es una cuestión de vida o muerte. Sobre la base de esa praxis, se desarrolló históricamente el lenguaje correspondiente; por tanto, en la historia de su formación no existe nada de casual o especulativo. Algo distinto es que la experiencia social contenida en el lenguaje domine más tarde inflexiblemente los espíritus de la comunidad humana en cuestión. Los esquimales *ven* treinta clases de nieve y no la nieve "en general"; no porque quieran, no porque lo

45. Cfr. *Lenguaje...*, p. 232.

hayan decidido de común acuerdo, sino porque ya no pueden percibir la realidad de otro modo”<sup>46</sup>.

La cita ha sido larga. Pero la justifica el hecho de estar contenida en ella toda la visión del filósofo polaco en relación con el problema que nos ocupa. Se nos enseña que el vocabulario dirige nuestra percepción de la realidad, que las diferencias que el lenguaje establece existen en la realidad, que el desarrollo del vocabulario es una exigencia de la praxis vital, que la experiencia que dió origen a un determinado lenguaje puede dominar a una comunidad incluso cuando las condiciones de vida hayan cambiado, y que mientras el vocabulario permanezca no se puede percibir la realidad de otro modo. Por eso podemos afirmar que en lo dicho anteriormente se encuentra condensada toda la teoría del filósofo polaco en relación con el papel activo del lenguaje en el proceso del conocimiento de la realidad.

### III. EL LENGUAJE Y LA ACCION SOCIAL

Una vez que hemos expuesto la doctrina filosófica de Adam Schaff en lo que se refiere a las relaciones existentes entre un determinado sistema lingüístico y el conocimiento de la realidad, nos queda todavía por examinar el problema fundamental de la filosofía marxista del lenguaje, es decir, el de la influencia del lenguaje en el comportamiento humano y, a través de ello, en la posible transformación de la realidad.

Nuestro filósofo plantea el problema con las siguientes palabras: “La psicología social, así como la sociología y otras ciencias que tienen por objeto el comportamiento social del hombre, destacaron el papel de los estereotipos en el comportamiento y modo de actuar de los hombres. La educación, que siempre es una educación concreta en un medio determinado y un grupo social determinado, transmite al individuo el saber social acumulado no sólo en forma de lenguaje, que también es pensamiento, sino también por medio de sistemas de valores aceptados y de los estereotipos del modo de comportamiento humano relacionado con éstos, que se califican de valio-

46. *Lenguaje...*, p. 238.

sos, importantes o perjudiciales. Desgraciadamente, aún sabemos demasiado poco sobre este aspecto, con toda seguridad sumamente importante desde el punto de visto social”<sup>47</sup>.

Se trata, por tanto, de lo siguiente: mediante el lenguaje la sociedad transmite al individuo no sólo un determinado conocimiento de la realidad, sino también unos modos precisos de comportamiento. Como estos modos precisos de comportamiento social se reciben a través del lenguaje, en un proceso que se desarrolla de modo “natural” o “inconsciente”, la influencia de los mismos en la actividad del hombre pasa normalmente desapercibida. En otras palabras, el hombre que ha sido educado en una sociedad dada, asume las valoraciones que se transmiten también por el lenguaje, por lo que éste es no sólo guía de nuestro conocimiento, sino también de nuestro comportamiento.

Teniendo en cuenta que el papel del lenguaje en la conducta social equivale a su influencia en la creación y mantenimiento de las ideologías, es conveniente que nos detengamos en precisar lo que entiende nuestro filósofo por ideología, después de lo cual estudiaremos su doctrina sobre la función social del lenguaje, es decir, la función del lenguaje como guía del comportamiento humano.

### 1. *El problema de la ideología*

Al tratar el tema de la ideología es obligado hacer referencia a Karl Marx. El creador del socialismo científico, siguiendo el camino de los que le precedieron en el estudio de la misma, entendía la ideología como falsa conciencia. Marx reservaba ese nombre para designar el punto de vista de las clases dominantes; pero en el lenguaje actual, sea vulgar o científico, se da al término ideología un sentido diferente: “En efecto, cuando hoy día hablamos de la ideología proletaria o burguesa, católica o laica, no intentamos establecer en qué medida es adecuado y objetivo ese conocimiento, sino constatar que existen ciertos conjuntos de opiniones y de actitudes que, a partir del sistema de valores escogido, determinan el objeto de la acción sobre el plan social”<sup>48</sup>. Marx, por lo tanto, tenía un concepto restringido de la

47. *Lenguaje...*, p. 261.

48. *Sobre la verdad objetiva en sociología*; en A. SCHAFF: *Sociología e ideología* (Barcelona 1971), p. 10.



ideología; pero los marxistas posteriores, empezando por el propio Lenin, abandonaron la identificación de la ideología con la falsa conciencia y con el conocimiento equivocado de la realidad. De ahí la necesidad de precisar la noción de ideología que defiende nuestro filósofo.

Cuando nos enfrentamos con el problema de definir la ideología tenemos al menos tres posibilidades: la definición genética, la estructural y la funcional. Schaff prefiere la definición funcional porque es más descriptiva y más neutra: "La ideología es un sistema de opiniones que fundándose en un sistema de valores admitidos, determina las actitudes y los comportamientos de los hombres en relación con los objetivos deseados del desarrollo de la sociedad, del grupo social o del individuo"<sup>49</sup>.

Para Schaff, por tanto, la ideología no es equivalente a falsa conciencia ni a conocimiento deformado de la realidad. Definirla así sería admitir sin más lo que hay que demostrar, esto es, la falsedad del conocimiento ideológico. Tampoco admite que la ideología esté compuesta únicamente de proposiciones evaluativas y normativas. Distinguir la ciencia de la ideología a base de mantener que la primera es puro conocimiento objetivo y la segunda subjetivo, tampoco es admisible. Sobre todo desde que sabemos que por el lenguaje se introduce siempre en nuestro conocimiento un factor subjetivo: "Así pues —y sea únicamente por este motivo o a la sola luz si se quiere del análisis científico—, el mito de la "pura" objetividad de los enunciados científicos se hunde por sí mismo. El conocimiento científico es un conocimiento humano, y por tanto imperfecto, un conocimiento que no opera con verdades absolutas sin más (lo que eliminaría y haría imposible el progreso de la ciencia y la aspiración a este progreso), un conocimiento teñido, en suma, de subjetividad. Si existe un sólo átomo de verdad en la afirmación (por completo lógica y convincente) de que nuestra articulación y percepción del mundo dependen del lenguaje en que pensamos (y de ello contamos incluso con pruebas suministradas por la etnolingüística y la psicolingüística, aunque las investigaciones al respecto están aún en sus comienzos), nos encon-

49. *La definición funcional de la ideología y el problema del fin del siglo de la ideología*; en *Sociología e ideología*, p. 22.

tramos con que, por su propia naturaleza, la ciencia no puede ser un dominio objetivo "puro" y con que el límite —tan nítidamente trazado, según quieren algunos— entre ciencia e ideología se difumina y gana en complejidad"<sup>50</sup>.

La distinción que Schaff propone, y que en su opinión le permite salvar el relativismo, es la que separa la verdad absoluta de la relativa. El hombre conoce la verdad, la verdad objetiva, pero que es siempre una verdad relativa, dado que el conocimiento constituye un proceso infinito. De acuerdo con su doctrina del reflejo mantiene que hay verdad objetiva en el conocimiento siempre que éste sea un reflejo de la realidad<sup>51</sup>. Ahora bien, todo conocimiento lleva consigo, al mismo tiempo, un factor subjetivo. Objetividad y subjetividad en el conocimiento no son factores excluyentes, sino complementarios<sup>52</sup>. Hay que mantener, por tanto, no la separación radical entre la ciencia y la ideología, sino la existencia de ciencias ideológicas y de ideologías científicas. Entre ellas se da una cierta diferencia en cuanto a la objetividad, aunque ambas comprendan un factor subjetivo<sup>53</sup>.

Otro problema a abordar es el de la determinación social del conocimiento ideológico. El marxismo ha comprobado que la ideología está siempre determinada socialmente y refleja las aspiraciones e intereses de un grupo determinado: la clase dominante. A partir de esta constatación algunos, Mannheim por ejemplo, han considerado que todo conocimiento socialmente condicionado es, por definición, falso, un "falsa conciencia", una percepción parcial y deformada de la realidad. Al proceder de esta forma, nos dice nuestro filósofo, se están poniendo todas las ideologías en el mismo plano, con lo que no hay forma de verse libre de caer en el relativismo<sup>54</sup>.

Mannheim acusa a Marx y a los marxistas de no aplicarse a sí mismos la teoría de las ideologías, que utilizan únicamente para explicar la deformación del pensamiento de los demás, de la clase do-

50. *La objetividad del conocimiento a la luz de la sociología del conocimiento y del análisis lingüístico*; en *Ensayos sobre filosofía del lenguaje*, p. 195.

51. Cfr. *La objetividad...*, p. 183.

52. Cfr. *La definición funcional...*, p. 28.

53. Cfr. *La definición funcional...*, p. 33.

54. Cfr. *Marxismo y sociología del conocimiento*; en *Sociología e ideología*, p. 49.

minante. Si la ideología marxista está condicionada socialmente, es tan falsa conciencia como la de la clase dominante. Para Schaff, en cambio, “la afirmación según la cual todo conocimiento es relativo en el sentido de que la verdad varía en función de la posición del observador (de sus características individuales, de circunstancias de lugar y de tiempo) no es idéntica a la afirmación según la cual ciertos enunciados no pueden ser formulados sin tener en cuenta los determinantes sociales del sujeto”<sup>55</sup>. El condicionamiento social no convierte, necesariamente, en falso al conocimiento. El fallo de Mannheim, nos dice nuestro filósofo, fue pensar que si la ideología no representa la verdad total y absoluta, equivale entonces a “falsa conciencia”. Su error consistió en no admitir la existencia de verdades parciales sometidas a evolución, esto es, en confundir la verdad objetiva con la verdad absoluta<sup>56</sup>.

No se puede negar, por tanto, la posibilidad de que existan ideologías adecuadas o verdaderas. Una interpretación dialéctica de la teoría del reflejo y una concepción del conocimiento como proceso acumulativo de verdades parciales, permite mantener que incluso un conocimiento determinado socialmente puede ser verdadero. Por eso Schaff no tiene inconveniente en llamar al marxismo “ideología”; ni en admitir que puedan existir ideologías científicas e ideologías anticientíficas. Ha asumido una noción general que le permite envolver bajo el título de ideología a todo conocimiento u opinión del hombre en relación con sus objetivos sociales. El que estén engendrados por intereses de clase, no prejuzga sin más su validez científica o su filosofía. El filósofo polaco, de acuerdo con sus propias convicciones, insiste en que la ideología revolucionaria es científica y verdadera, mientras la conservadora es falsa y anticientífica; sin que esto suponga negar que una y otra nacen condicionadas socialmente. Su tesis es la siguiente: aunque todo conocimiento está socialmente condicionado, “el carácter de ese conocimiento —siempre de clase— varía, como hemos visto, según el carácter, los intereses y el lugar ocupado por la clase dada en el mecanismo social: puede ser adecuado, científico, en el sentido de la verdad cuando su portador es la

55. *Marxismo y sociología...*, p. 55.

56. *Cfr. Marxismo y sociología...*, p. 60.

clase “ascendente” y, por ese hecho, revolucionaria; puede ser igualmente deformante, cuando su portador es la clase “descendente” y por ese hecho conservadora”<sup>57</sup>. El distinto calificativo otorgado por Schaff al conocimiento de la clase ascendente o descendente, es comprensible únicamente desde la teoría marxista del conocimiento, dentro de la cual la praxis transformadora y revolucionaria es condición imprescindible del verdadero conocimiento.

En resumen, condicionamiento social del conocimiento no equivale a condicionamiento deformante, porque, si bien todo conocimiento está condicionado, no todo conocimiento condicionado es necesariamente falso. El conocimiento verdadero está también condicionado, por tanto es un conocimiento parcial, pero sigue siendo objetivo. Para Schaff la teoría marxista del conocimiento permite no sólo escapar de caer en el relativismo, sino también defender el carácter adecuado de una ideología concreta: la revolucionaria.

Llegados a este punto es preciso integrar la problemática lingüística dentro de los condicionamientos sociales del conocimiento. En otras palabras, es preciso examinar cómo la percepción de la realidad, que está siempre guiada por el lenguaje, puede estar también condicionada por una ideología determinada que se transmite lingüísticamente. Antes de entrar en la cuestión nuestro filósofo nos adelanta dos precisiones importantes. En primer lugar que hay una diferencia importante entre el condicionamiento lingüístico en general y el condicionamiento social que se deriva de los intereses de los diferentes grupos humanos, pues el condicionamiento lingüístico posee carácter universal: “La sociología del conocimiento nos ha hecho ver que el condicionamiento del conocimiento por intereses de grupo, acaba con la objetividad “pura” del mismo, lo que obliga, en consecuencia, a excluir de la ciencia los ámbitos científicos sometidos a tal condicionamiento. En tanto que las tesis de la sociología del conocimiento son susceptibles de discusión —o cabe incluso prescindir de las mismas—, con las aspiraciones universalistas del análisis lingüístico no puede hacerse lo mismo. Porque al margen del lenguaje y sin el lenguaje no podemos trabajar en ninguno de los campos de la reflexión científica. Y el lenguaje interviene en el condicionamiento

57. *Marxismo y sociología...*, p. 91.

social del conocimiento por una vía distinta, sin duda, a la del interés de un grupo social, pero no por ello menos similar, como bien puede suponerse. Abandonar las muletas de un determinado lenguaje para dar el salto al conocimiento —como tan gráficamente ha dicho uno de los representantes de la teoría del campo— sólo es posible con un salto previo a las muletas de otro lenguaje; sin muletas no cabe avanzar por este campo”<sup>58</sup>.

En segundo lugar nos advierte que así como la teoría del conocimiento da un paso equivocado cuando identifica la verdad absoluta con la verdad objetiva, del mismo modo la lingüística yerra el camino cuando identifica el lenguaje válido con el lenguaje perfecto, ideal, absoluto. La primera identificación conduce al relativismo y la segunda al convencionalismo radical. La imprecisión de los signos lingüísticos no se debe a su imperfección, sino a la inadecuación que existe entre ellos y la realidad. Pero no hay aquí una sima insalvable: “Toda medida efectuada con ayuda de un instrumento es defectuosa. Basta conocer los límites de este defecto para juzgar su repercusión en nuestras reflexiones. Cosa parecida, aunque no idéntica, ocurre con el lenguaje. Basta con saber qué tipo de deficiencia hay en el reflejo de la realidad por las expresiones lingüísticas, para, de un modo u otro, en este o en aquel grado, “neutralizar” dicho defecto con ayuda de otras expresiones del mismo lenguaje”<sup>59</sup>.

Por esto es tan importante conocer los límites que el lenguaje impone a nuestro conocimiento y, aplicando esta idea a nuestro problema, la influencia en el comportamiento humano derivada del uso de un lenguaje determinado.

## 2. *Lenguaje y comportamiento humano*

Schaff parte de la siguiente constatación: “el comportamiento humano viene a menudo condicionado por impulsos mentales que orientan el pensamiento en una dirección determinada y dando curso a ciertos movimientos anímicos, a esfuerzos de voluntad, etc., a través, todo ello, del lenguaje”<sup>60</sup>. El lenguaje influye en el comporta-

58. *La objetividad...*, p. 194. Véase también lo que dice en las pp. 172-175 de esta misma obra.

59. *Expresiones imprecisas y los límites de su determinación*; en *Ensayos sobre filosofía del lenguaje*, p. 103.

60. *Lenguaje y acción humana*; en *Ensayos sobre filosofía del lenguaje*, p. 125.

miento porque, si el lenguaje dirige de algún modo nuestro pensamiento, y si hay una relación entre el pensamiento y el comportamiento humano —lo que evidentemente no se pueda dudar—, es lógico deducir que la actuación del hombre guarda también relación y está influida, de una y otra forma, por el lenguaje. Si esta afirmación parece banal, nos advierte nuestro filósofo, no por eso deja de ser válida, aunque tal vez su misma evidencia explique el que no se haya apreciado suficientemente esta verdad, ni se haya investigado debidamente sobre ella.

La idea del condicionamiento lingüístico del comportamiento humano está ya planteada por la llamada “filosofía semántica”. Schaff insiste en que los excesos y errores de esta corriente filosófica no invalidan la importancia de los problemas que plantearon en dependencia de los postulados fundamentales de la semántica general: “el postulado de la no identidad (la palabra no es el objeto por ella denotado, y esto no sólo, como es obvio, en el sentido de una identificación verbal, sino asimismo en el menos evidente de las reacciones humanas no idénticas a las palabras); el postulado de la incompletitud o imperfección (“el mapa no es el territorio”, o, lo que es igual, el signo no puede reivindicar la representación total del objeto) y, por último, el postulado de la diferenciación de jerarquías de signos (la diferenciación entre lenguaje-objeto y metalenguaje)”<sup>61</sup>.

La semántica general habla de la “tiranía de las palabras” para referirse a la influencia del lenguaje en el comportamiento humano. Para comprender debidamente lo que se quiere decir hay que hacer referencia al carácter sígnico del lenguaje. Como esto ya fue analizado en la primera parte de nuestro trabajo, nos limitaremos aquí a resumir únicamente lo que interesa directamente al problema planteado.

El lenguaje es un sistema de signos, cuya característica peculiar se debe a la existencia de un nexa “sui generis” entre el significante y el significado. El proceso de comunicación humana y el proceso de pensamiento no puede darse con independencia de los signos verbales. Por ello puede afirmarse que el pensamiento, que es algo específico y propio del hombre, es de naturaleza verbal. Cuando pensa-

61. *Lenguaje y acción humana*, p. 127.

mos en algo lo hacemos siempre mediante la apoyatura de los signos, signos que son los encargados de representar las cosas. Ahora bien, los signos lingüísticos son instrumentos de pensamiento y abstracción en la medida en que son capaces de dar una visión generalizadora de la realidad. Por tanto toda palabra generalizada o, lo que es lo mismo, todo pensamiento humano tiene un carácter generalizador.

Llegamos, por tanto, a la siguiente conclusión: a lo particular llegamos a través de lo general. En otras palabras, la individualidad se obtiene mediante una combinación de palabras, pues no podemos olvidar que nuestro pensamiento es verbal. Esto quiere decir, entre otras cosas, que la forma humana de pensar dificulta el conocimiento de lo particular, lo que tiene su influencia en nuestro comportamiento. Por eso, para evitar en lo posible los errores y malentendidos, es necesario concretar el lenguaje, determinarlo lo más posible, lo que únicamente puede hacerse a base de añadir signos a los signos.

Una vez recordado el funcionamiento sónico del lenguaje y del pensamiento, es necesario plantearse en concreto cómo se actualiza la influencia del lenguaje en la acción humana. La respuesta de Adam Schaff es la siguiente: "El signo lingüístico no viene íntimamente vinculado al concepto tan sólo, sino asimismo al "estereotipo". En lo que a los conceptos concierne, el asunto es relativamente claro y sencillo (aunque, en realidad, sólo es tal de identificar —como yo hago— el significado de la palabra con el del concepto), en el caso del "estereotipo", por el contrario, hemos de habérnoslas con complicaciones adicionales. Pero es precisamente el "estereotipo" al que se vincula toda palabra lo importante en este caso y que nos acerca a la solución del problema que nos ocupa" <sup>62</sup>.

La influencia del lenguaje en el comportamiento humano depende, por tanto, de los *estereotipos*. El significado verbal y/o el concepto son un reflejo generalizado de la realidad. El estereotipo también es un reflejo generalizado de la realidad, pero en el que es decisivo el factor subjetivo que se introduce en nuestro pensamiento en forma de elementos valorativos. El filósofo polaco recoge del *Dictionary of the Social Sciences* la siguiente definición del estereotipo:

62. *Lenguaje y acción humana*, p. 138.

“El *estereotipo* designa convicciones prefabricadas acerca de clases de individuos, grupos u objetos, es decir, convicciones que no parten del análisis o enjuiciamiento de los diferentes fenómenos de que pueda tratarse, sino de opiniones hechas, usos establecidos o expectativas. No cabe formular ningún principio general acerca de la clase o grado de deformación, exageración o simplificación que viene a ponerse de manifiesto en dichas opiniones”<sup>63</sup>.

El estereotipo designa una opinión preconcebida acerca de la realidad y su función es ayudar a la economía del pensamiento y a la estructuración de nuestra experiencia; si bien tiene el peligro de dar lugar a generalizaciones precipitadas y a deformaciones del mundo exterior<sup>64</sup>. El estereotipo, al igual que el concepto, es un reflejo generalizado de la realidad, pero se diferencia en lo siguiente: el concepto representa una tendencia objetivo-descriptiva, mientras el estereotipo posee también una vertiente valorativa. Esto debe entenderse de tal forma que no se establezca entre ellos una separación radical, sino que es cuestión de preponderancia de uno u otro aspecto. Tampoco se debe olvidar que tanto el concepto como el estereotipo necesitan del signo lingüístico para existir y que forman una unidad orgánica con la palabra. Se da igualmente entre ellos otra distinción de suma importancia: sin conceptos no podemos pensar, mientras que podemos hacerlo sin estereotipos, puesto que éstos últimos no pertenecen al nivel lógico, sino al pragmático. Los estereotipos existen desde que entran en juego valoraciones relacionadas con la conducta humana. Así, por ejemplo, hay un estereotipo del alemán, mientras es absurdo pensar en el estereotipo de un número<sup>65</sup>.

Tanto los conceptos como los estereotipos los asumimos en el proceso de nuestra educación en sociedad. De esta forma recibimos la mayor parte de las fobias y simpatías que condicionarán nuestra conducta social; valoraciones que son ante todo producto de la sociedad en que vivimos y que se nos transmiten mediante el lenguaje. Por tanto, la práctica humana que ya está de alguna forma condicionada

63. *Lenguaje y acción humana*, pp. 138-139.

64. Cfr. *Lenguaje y acción humana*, p. 139.

65. Cfr. *Lenguaje y acción humana*, pp. 140-141.



por el conocimiento de la realidad guiada por el lenguaje, se ve influida de modo aún más decisivo por las valoraciones transmitidas por ese mismo lenguaje. La fuerza del estereotipo radica, precisamente, en su unión íntima con el concepto, dado que “el soporte de esta relación emocional con el mundo es, precisamente, el estereotipo, que por lo general no se hace consciente al hombre *como* tal estereotipo y ejerce su acción con fuerza tanto mayor cuanto más se identifica en un todo unitario con el *concepto* dentro de la conciencia humana. Y éste es precisamente el secreto de la famosa “tiranía de las palabras” 66.

Por tanto, el signo lingüístico no transmite sólo conceptos, sino también estereotipos valorativos. Concepto y estereotipo, a pesar de no ser la misma cosa, surgen y se transmiten al mismo tiempo mediante el lenguaje. La unión entre ellos es tan íntima, que difícilmente tomamos conciencia de que se trata de realidades distintas. El comportamiento humano, por lo tanto, no está lingüísticamente condicionado sólo por el conocimiento objetivo de la realidad que se transmite por el concepto, sino también por la relación emocional y valorativa que se establece con esa misma realidad a través de los estereotipos.

Así, por ejemplo, “imaginemos que hemos nacido en una familia blanca del sur de los Estados Unidos. Sólo la historia de esta región, así como el análisis de su base social, nos permiten comprender por qué, en el medio social de los blancos, al niño se le infunde el odio y el desprecio a los negros casi desde sus primeros pasos” 67. Y este odio y desprecio se transmite lingüísticamente mediante un estereotipo que es uno con el concepto y que se recibe a través de un mismo signo lingüístico: la palabra “negro”.

El estereotipo, por otra parte, —y esto es fácilmente explicable— está relacionado con el sistema ideológico de la sociedad, porque, “la esfera de los enjuiciamientos y valoraciones, una esfera que une *eo ipso* función cognitiva y función sensitivo-valorativa, la esfera

66. *Lenguaje y acción humana*, p. 143.

67. *Lenguaje y acción humana*, p. 146

que produce los estereotipos y al mismo tiempo se basa en ellos no es, en definitiva, sino la esfera ideológica”<sup>68</sup>.

Las ideologías, sistemas de opiniones que se fundan en sistemas de valores admitidos y que determinan el comportamiento social del hombre, aunque no se identifican con los estereotipos, no pueden formarse sin ellos: “La ideología no se confunde, en suma, con el estereotipo, ni guarda con él una relación de clase y subclase, pero una y otra, ideología y estereotipo, están en íntima conexión y se influyen mutuamente, ya que, si por un lado los estereotipos conforman las ideologías, por otro las ideologías influyen sobre los estereotipos sociales”<sup>69</sup>.

Esta influencia mutua entre las ideologías y los estereotipos significa, entre otras cosas, que los análisis lingüísticos pueden contribuir decisivamente a la transformación de las ideologías. En efecto, si las ideologías dependen de los estereotipos, todo ataque a éstos últimos es, al mismo tiempo, un ataque a las ideologías que se fundamentan en ellos. Ahora bien, los estereotipos sólo pueden ser atacados si se demuestra lo aparente de su objetividad, en otras palabras, demostrando que se trata de algo distinto del concepto. Los análisis lingüísticos, al poner de manifiesto la diferencia existente entre el concepto y el estereotipo, demuestran que la objetividad del estereotipo es sólo aparente porque, aunque uno y otro se transmiten juntos mediante el mismo signo lingüístico, el primero es el que representa el aspecto objetivo de nuestro conocimiento, mientras el segundo depende de una valoración subjetiva de la realidad<sup>70</sup>.

En resumen, la filosofía del lenguaje puede desempeñar un papel fundamental en la transformación de las convicciones humanas y, por ello, de los sistemas ideológicos. Adam Schaff, que rechaza como idealistas las exageraciones de las escuelas filosóficas que ven en la semántica la panacea para todos los males de la sociedad, está convencido en cambio de que “se puede y se debe influir en el comportamiento de los hombres con la ayuda de los correspondientes recursos lingüísticos”<sup>71</sup>. De ahí la necesidad de disponer de una teoría

68. *Lenguaje y acción humana*, p. 147.

69. *Lenguaje y acción humana*, p. 149.

70. Cfr. *Lenguaje y acción humana*, pp. 150-151.

71. *Lenguaje y acción humana*, p. 152.

del lenguaje que sirviera a este propósito y que nuestro autor ha elaborado siguiendo los planteamientos de la filosofía marxista.

Las aportaciones positivas del filósofo polaco a la teoría del lenguaje tienen su origen, en nuestra opinión, en los principios válidos de la filosofía marxista, entre los que merecen destacarse el realismo antiidealista y la dialéctica. Partiendo de ellos Adam Schaff ha construido una filosofía del lenguaje que tiene como tesis principales el reconocimiento del aspecto socio-histórico del proceso de comunicación; el rechazo de la fetichización del signo y del significado, que se comprende como una relación entre los individuos que se comunican; la unidad del pensamiento y del lenguaje, entendida como inexistencia de un proceso de pensamiento sin el correspondiente proceso lingüístico; la defensa del papel activo del lenguaje en la percepción de la realidad, sin que esto quiera decir que el lenguaje pueda crear arbitrariamente la visión del mundo, pues antes que nada es reflejo de la realidad existente; la influencia del lenguaje en nuestro comportamiento a través de los estereotipos que transmiten y la posibilidad de transformar las ideologías lingüísticamente poniendo de relieve la falta de objetividad de los estereotipos sobre los que se fundamentan.

Sin embargo Adam Schaff prescinde en sus reflexiones de un aspecto fundamental en toda investigación actual sobre el lenguaje y su función social; deficiencia que resulta difícil de explicar en un pensador que se declara marxista. En efecto, las ciencias sociales han ampliado el campo de la problemática lingüística al poner de manifiesto el papel decisivo que juega el lenguaje en la construcción de las sociedades humanas y, más en concreto, en la creación y mantenimiento de las sociedades diferenciadas y de clases. A pesar de ello el filósofo polaco, si bien reconoce el condicionamiento social del lenguaje —incluso que la tesis del carácter clasista del lenguaje no puede rechazarse absolutamente como hizo Stalin— no se plantea en sus investigaciones la importantísima cuestión de las relaciones existentes entre el sistema lingüístico y el sistema social que organiza una sociedad en grupos de clases sociales. Ahora bien, la filosofía del lenguaje tiene que analizar también, y con mayor razón si es marxista, las estructuras profundas del sistema lingüístico y ponerlas en relación con los restantes sistemas de la sociedad. En otras palabras,

---

la reflexión filosófica sobre el lenguaje no estará completa si no investiga como parte integrante de su teoría las correspondencias estructurales existentes entre los sistemas sociales, los sistemas de pensamiento y los sistemas lingüísticos de las sociedades.

JESUS-LUIS PARADINAS