

con una cultura viva. A pesar del florecimiento del arte, de las bibliotecas o los laboratorios que queramos añadir a Walden Dos ninguna sociedad ha estado más dormida. Los problemas de personalidad o convivencia no llegan a plantearse, se da por descontado que mediante la ingeniería de la conducta estos no van a sugerir siquiera o serán muy fáciles de extirpar. Y las gentes viven un hermoso letargo, un cielo en la tierra que no por haberse trasladado de lugar resulta más atractivo.

En resumen, Walden Dos está en la línea de las utopías de todos los tiempos y tiene el mismo defecto, o si queremos, el distintivo de todas ellas. Habría que demostrar, por tanto, si efectivamente puede darse una comunidad de tal estilo, y caso de que fuera posible, más importante aún sería ver si dicha comunidad es totalmente satisfactoria.

Alicia Carrión Bernabé

FERRATER MORA, JOSÉ, *Las palabras y los hombres*, Barcelona, Península, 1972.

El hecho de que sea cada vez más frecuente la aparición de investigaciones filosóficas en colecciones nada esotéricas irá desterrando, sin duda, la imagen de la filosofía como una extraña actividad para iniciados. *Las palabras y los hombres* de Ferrater Mora es uno de los agentes de ese destierro; su mismo título, aún recogiendo dos temas filosóficos de larga tradición, resulta mucho más atractivo para los no profesionales de la filosofía que otros títulos ampulosos, sobre todo en un momento en que la preocupación por el lenguaje es casi universal. Pero no sólo el título, el propósito del autor también va más allá del extravagante y árido mundo de la filosofía especulativa: "la filosofía (...) —puede inclusive ayudar a aclarar, en vez de enturbiar, la práctica— en la medida en que arremeta contra ambigüedades, enredos y marañas" (pp. 10-11).

Los ocho artículos que componen el libro pueden clasificarse en dos grupos: los cinco primeros se refieren a palabras y hombres, o vivencias humanas, o ciencias humanas; los tres últimos abordan temas más clásicos de la tradición analítica y científica. La suerte de los artículos es muy diversa, como diversos son los temas que aborda.

¿Tiene sentido ocuparse de nuevo de la definición (o concepto, o imagen) del hombre? Ferrater trata de demostrar que las definiciones que la historia nos ofrece no dan "enteramente en el clavo", y

propone una nueva: "el hombre, en suma, es 'un modo de ser su cuerpo'" (p. 30), que ya había desarrollado con amplitud en una obra anterior.¹ Se trata de una propuesta y por lo tanto no tiene sentido preguntarnos por su verdad o falsedad; las propuestas tendrán mejor o peor suerte según sirvan mejor o peor a su propósito, y la propuesta de Ferrater pretende dar cuenta tanto de las diferencias hombre-máquina como del carácter sexuado de la "sustancia" humana (incluso "las propias ambigüedades y alteraciones sexuales pertenecen a tal 'sustancia'" (pp. 34-35). Pero la expresión "modo de ser su cuerpo" es excesivamente ambigua y valdría, al menos, para todos los animales vivos; la única forma de concretarla más sería especificando ese *modo*, y Ferrater define el *modo* específico como "'ser sí mismo' en el sentido de que puede dejar de serlo... sin dejar de serlo" (p. 30). En suma, una propuesta muy en la línea existencialista, como queda bien patente en su obra *El ser y la muerte*, obra a la que el lector ha de remitirse para medir el significado que Ferrater da a su tesis.

También se enfrenta el autor a la experiencia religiosa con el propósito de hacer un análisis del lenguaje de tal experiencia, pero aquí va mucho más allá del análisis del lenguaje religioso y pretende descubrir, a través del lenguaje, la estructura y sentido de la propia experiencia, como cuando afirma "el ruego sin imprecación es beatería; la esperanza sin desesperación es optimismo superficial; la fe sin duda es fe inerte. La auténtica fe religiosa es (...) *foi sans repos*" (p. 51). No creo que un análisis del lenguaje de la experiencia religiosa dé lugar a este tipo de enunciados ya que éstos sólo tienen sentido si se toman como enunciados religiosos mismos; esos enunciados son lo que habría de analizar quien emprendiera la tarea de un análisis del lenguaje religioso, y no el resultado del análisis mismo. El análisis lingüístico no ha de resultar teología cuando se aplica al lenguaje religioso, como no ha de resultar historia cuando se ejerce sobre el lenguaje de la historia, no sea que la filosofía resulte como el alma de la que Tomás de Aquino, siguiendo a Aristóteles, decía que es *quodammodo omnia*.

Más en la línea de la clarificación analítica está el artículo "Los lenguajes de la historia" en el que Ferrater analiza tres tipos de enunciados que aparecen en los escritos sobre historia y discute el alcance epistemológico y condiciones de verificación de cada uno de

¹ Ferrater Mora: *El ser y la muerte*, Aguilar, Madrid, 1962, incluido, con revisiones, en *Obras Selectas*, t. II, ver especialmente pp. 401-424 de esta última edición, cuyo comentario no cabe, obviamente, aquí.

ellos, así como sus mutuas relaciones: enunciados sobre hechos históricos concretos, enunciados sobre relaciones causales, intencionales..., y enunciados interpretativos que introducen términos abstractos, valorativos... y que son, en sentido estricto, inverificables. Este tipo de clasificaciones y análisis contribuyen a aclarar los distintos niveles epistemológicos de la historia.

Los otros dos artículos que completan este grupo son "Estructura e historia" y "Punto de vista y tolerancia"; en el primero se ocupa de discutir la independencia o mutua dependencia de ambos conceptos, y en el segundo trata de analizar el concepto de "punto de vista" de manera que se evite tanto la intolerancia como el relativismo.

Los tres últimos artículos, los del segundo grupo, versan respectivamente sobre teoría de las descripciones, análisis de "conocer", y función de los modelos en el conocimiento científico. El primero, "Cuestiones de palabras", es una exposición crítica de las teorías ya clásicas acerca del significado de las expresiones descriptivas; concluye con una vaga alusión a un nuevo acercamiento a la cuestión del significado sin fundarlo en la referencia ni a la inversa, acercamiento que no llega ni a formular pero para el que se compromete en el futuro. El tercero, "Pinturas y modelos", constituye su comunicación al III Simposio de Lógica y Filosofía de la Ciencia de Valencia.

El segundo, "El laberinto del conocimiento", ofrece el interés de llevar a cabo un análisis de usos de los términos "conocer" y "saber", con consecuencias para la teoría del conocimiento. Pero los análisis son demasiado apretados y asistemáticos para sacar consecuencias, y más pronto tienen el propósito de destruir concepciones monolíticas acerca del conocimiento humano, que de elaborar alguna ordenación sistemática, aunque sea pluralista, del conocimiento. Ferrater está aquí más próximo a la terapia wittgensteiniana que a la ordenación categorial ryleana, destruyendo cualquier generalización ("ser filósofo es ser un malcontento profesional", dice al final de este ensayo) más que construyendo generalizaciones analíticamente posibles. Hasta el punto de que en este afán de atomizar usos hace distinciones que no responden a la estructura sintáctica del castellano. Me refiero a que Ferrater afirma que tratándose del verbo "conocer" "se usa el acusativo para cosas y el dativo para personas", siendo así que en el supuesto de que tenga sentido hablar de *casos* en castellano, la expresión "a *x*" como complemento (u objeto, como se prefiera) de "conocer", siendo *x* una persona, es un acusativo (complemento directo, objeto directo, o comoquiera que se le llame). Puede que el que fuera dativo tuviera repercusiones para la gramática filosófica de "conocer" (piénsese en la importancia que tendría la imposibilidad de la transformación a pasiva), repercusiones que Ferrater no saca,

pese a su equivocación, sin duda porque da la casualidad de que no es el caso que sea dativo.

En su intento de caracterizar "conocer" frente a "saber" da dos notas, una de las cuales no me parece del todo exacta: por un lado señala (p. 128) que "conocer" se usa para conocimientos inmediatos o directos (lo que lo aproximaría al inglés *knowledge by acquaintance*, aunque no en el sentido russelliano, por supuesto), la cual es ciertamente una característica bastante común de "conocer"; pero en otra ocasión señala una característica diferencial más dudosa: "en general, cuando se usa 'conocer' —con o sin 'que'— se entiende que se conoce más o menos, lo que no sucede con lo que podríamos llamar el 'modo estricto' de 'saber que'" (pp. 132-133). Si se toman ambos, "conocer" y "saber", en sentido estricto a ninguno conviene la expresión adverbial "más o menos", y si se toman ambos en sentido amplio a ambos puede convenir tal expresión (ejemplo: "¿sabes lo que piensa tu amigo de esto? sí, más o menos sé que no está de acuerdo"); igualmente podría decirse que "más o menos" se puede aplicar a "saber" (en sentido amplio) y no a "conocer" en sentido estricto (la prueba está en que cuando no se usa "conocer" en sentido estricto, para evitar equívocos hay que añadirle algunas determinaciones del tipo "lo conozco por referencias", "de oídas", "por el cine"...), así pues, la caracterización por "más o menos" no es una nota diferencial de "conocer" frente a "saber". Ferrater objetaría que si alguien "persiste en decir que sabe hasta cierto punto (= más o menos) que..., lo que quiere decir es que las noticias al respecto son vagas e inciertas" (p. 133), pero eso mismo podría decirse de "conocer": "x conoce hasta cierto punto (= más o menos) a y" quiere decir que los contactos directos con y han sido pocos, insuficientes, o que y se comporta de una manera ante x y de otra ante los demás, o que sólo conoce una faceta de y, etc.

Sin duda, y para concluir, el libro de Ferrater es rico en sugerencias, como he tratado de hacer ver, tanto por la variedad de temas que aborda como por los cuantiosos análisis que presenta.

Josep Ll. Blasco

STICH, STEPHEN P., "Grammar, Psychology, and Indeterminacy" & KARL SCHICK, "Indeterminacy of Translation". Lancaster (Pennsylvania) *The Journal of Philosophy*. 1972, n.º 22, diciembre 1972. pp. 799-832.

La crítica de la metodología de la lingüística que subyace al paradigma de la traducción radical, tal como fue acotado, como