



Jesús Gerardo Martínez del Castillo

La lingüística del decir

El logos semántico y el logos apofántico

La lingüística del decir

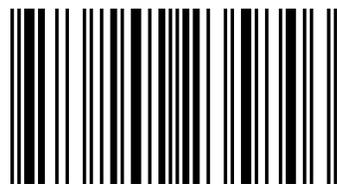
Martínez del Castillo

La lingüística del decir

El lenguaje o la actividad cognoscitiva del ser humano que se debate en su lucha contra la circunstancia es hablar, decir y conocer. El hombre habla porque tiene algo que decir, dice porque se define a sí mismo ante la circunstancia en la que vive en cada momento, y esto es posible porque conoce de forma creativa. En este sentido el decir determina el hablar, por arriba, y el conocer por abajo. El conocer humano empieza en una sensación sensible, aístesis, la cual es transformada en un universal, extracto o concepto, logos, el cual es el fruto de una serie de operaciones intelectivas realizadas por el propio sujeto en un solo acto, a saber: la selección, la creación de una designación (o delimitación), la creación de una clase o esencia, la relación, la nominación, y la determinación, terminando en la expresión lingüística.



Jesús Martínez del Castillo estudia el lenguaje como logos, la vivencia interior del sujeto hablante, dicente y cognoscente, síntesis de la sensibilidad y el entendimiento guiada por la imaginación. Entre sus obras destaca "El problema de las relaciones lenguaje-pensamiento o problema del logos". Madrid: Biblioteca Nueva, S.L. 2010.



978-620-2-23584-6

editorial académica española

Jesús Gerardo Martínez del Castillo

La lingüística del decir

Jesús Gerardo Martínez del Castillo

La lingüística del decir

El logos semántico y el logos apofántico

Editorial Académica Española

Imprint

Any brand names and product names mentioned in this book are subject to trademark, brand or patent protection and are trademarks or registered trademarks of their respective holders. The use of brand names, product names, common names, trade names, product descriptions etc. even without a particular marking in this work is in no way to be construed to mean that such names may be regarded as unrestricted in respect of trademark and brand protection legislation and could thus be used by anyone.

Cover image: www.ingimage.com

Publisher:

Editorial Académica Española

is a trademark of

International Book Market Service Ltd., member of OmniScriptum Publishing Group

17 Meldrum Street, Beau Bassin 71504, Mauritius

Printed at: see last page

ISBN: 978-620-2-23584-6

Zugl. / Aprobado por: 2004

Copyright © Jesús Gerardo Martínez del Castillo

Copyright © 2017 International Book Market Service Ltd., member of OmniScriptum Publishing Group

All rights reserved. Beau Bassin 2017

La lingüística del decir, el logos semántico y el logos apofántico

La lingüística del decir

El logos semántico y el logos apofántico

Segunda edición, aumentada y corregida

Jesús Martínez del Castillo

Jesús Martínez del Castillo

La lingüística del decir, el logos semántico y el logos apofántico

A Don Eugenio, que se fue, pero nos dejó sus ideas, es decir,
que vive entre nosotros y forma parte de nuestras vidas.

Pluribus autem nominibus in eadem re vulgo utimur: quae
tamen si diducas, suam propriam quandam vim ostendent

Quintiliano, *Institutio Oratoria*, liber VI, c. III

Jesús Martínez del Castillo

Tabla de contenidos

Tabla de contenidos.....	5
Introducción a la segunda edición.....	9
Capítulo 1. Introducción.....	13
Capítulo 2. El logos, el λόγος σημαντικός, el λόγος άποφαντικός, la αϊσθησις.....	17
Limitaciones del lenguaje.....	33
Capítulo 3. El decir, el hablar, y el conocer.....	37
Capítulo 4. La lingüística del decir.....	51
Capítulo 5. La selección.....	61
Capítulo 6. El establecimiento de una designación (o delimitación).....	77
Capítulo 7. La definición de una clase o esencia.....	89
Capítulo 8. La relación.....	111
Capítulo 9. La nominación.....	121
Capítulo 10. La determinación.....	139
Capítulo 11. La lingüística del decir y el significado de una lengua. Análisis del adjetivo de conducta 'brisk'.....	157
1. El significado histórico y el significado que se manifiesta.....	157
2. Clases de adjetivos.....	160
3. Los adjetivos de conducta.....	161
4. Las expansiones de significado.....	163
5. La formación del sentido originario del adjetivo brisk, a través de su análisis intelectual.....	169

Jesús Martínez del Castillo

6. La estructura léxica del adjetivo: el clasema y el semantema	171
7. Análisis intelectual del semantema.	172
7.1. Operaciones intelectivas iniciales: separación de aspectos.	173
7.2 Operaciones intelectivas subsiguientes: la atribución de realidad	174
7.3. Operaciones intelectivas finales: síntesis.....	176
8. Un significado lingüístico: descripción.....	177
9. La significación del adjetivo brisk en las expansiones de significado.	177
10. Valor de la significación del adjetivo como categoría léxica	182
11. Lo que se dice y lo que se conoce: funciones del decir en la estructura de significación del adjetivo.....	183
11. Lo que se concibe.....	186
Conclusiones sobre el adjetivo y el significado.....	186
El significado y el conocer.....	188
Capítulo 12: La lingüística del decir y los modos de pensar de una comunidad lingüística.	189
1. Modos de pensar, modos de ser de las cosas y ontología lingüística.	189
2. El conocer.....	191
3. El acto del conocer o acto lingüístico.....	192
4. El valor de la objetivación y la determinación en el acto del conocer. Lo real.	194
5. Las cosas y el lenguaje.	197

La lingüística del decir, el logos semántico y el logos apofántico

6.	El lenguaje, la objetivación de contenidos de conciencia, los modos de pensar, modos de ser de las cosas y la ontología.....	199
7.	Modos de pensar en la historia de la lengua española.....	202
8.	Los modos de pensar y el cambio lingüístico.....	205
9.	Lenguaje, logos y pensamiento, diálogos.....	208
	El acto lingüístico como acto del conocer.....	211
	El acto lingüístico en cuanto δῶλος.....	213
	Bibliografía utilizada.....	215

Jesús Martínez del Castillo

La lingüística del decir, el logos semántico y el logos apofántico

Introducción a la segunda edición

La lingüística del decir, el logos semántico y el logos apofántico se publicó por primera vez en 2004, Granada Lingvistica, ISBN nº 84-7933-230-1. Empecé a aplicar su contenido, antes incluso de su formulación, desde el año 2002 en el estudio de los adjetivos en *Significado y conocimiento: la significación de los adjetivos subjetivos*, Granada Lingvistica, ISBN 84-7933-230-1. Desde entonces he procurado aplicar su contenido en todas mis obras. He hecho distintos resúmenes de la teoría del decir, principalmente, en *Psicología, lenguaje y libertad*, 2012, en *Analecta Malacitana*, ISBN 9770211934. En inglés, en 2015 publiqué un número especial en la revista *International Journal of Language and Linguistics*, con el título *Linguistics of Saying*, 2015, un total de 15 artículos, de los que 12 eran míos, desarrollando dicha teoría. Cuando en 2011 el libro original se tradujo al rumano con el título *Lingvistica rostirii: logosul semantic și logosul apofantic*, Argonaut & Scriptor. ISBN 978-973-109-267-6 (Argonaut) y 978-606-92173-8-2 (Scriptor), hice algunas adiciones en el capítulo 2, que trata sobre el logos o pensamiento. En 2014 publiqué una monografía dedicada al logos, con el título, *las relaciones lenguaje pensamiento o el problema del logos*, Madrid: Biblioteca Nueva, ISBN 978-84-9742-974-0. Quiero ahora publicar la obra inicial en segunda edición, completándola con los desarrollos de algunos aspectos que he ido haciendo a lo largo de estos 13 años. En particular quiero introducir dentro de esta segunda edición la teoría de los llamados, por Ortega y Gasset, *modos de pensar*, realidad analizada por él mismo en la interpretación de las doctrinas de los pensadores griegos, altomedievales, Descartes, y Leibniz. Según su propósito, la obra en la que estudia los modos de pensar, *La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva*, 1958 —Ortega murió en 1956—, iba a constar de tres partes. Al parecer publicó sólo la primera y no completa, pues esta termina en una frase a medio construir. He publicado tres artículos en inglés sobre los modos de pensar aplicados al lenguaje. Uno de ellos hace una presentación teórica de lo que son los modos de pensar y dos están dedicados a la desaparición de las inflexiones en el llamado

Jesús Martínez del Castillo

Old English, siglos XI-XV. En las conferencias de verano organizadas en la Universidad Babeş-Bolyai, de Cluj, Rumania, 2013, traté el problema de los modos de pensar en cuatro conferencias. En dicho año publiqué un libro, también en inglés, sobre la base teórica de los modos de pensar aplicados al lenguaje, *Modes of Thinking Language and Linguistics*, en *Analecta Malacitana*, Anejos/94, 2013, ISBN 9-770211-934. He publicado, por último, dos ediciones del mismo libro, *Modos de pensar y ontología lingüística en la lengua española*, Buenos Aires, 2017, ISBN 978-987-3990-24-3, y *Modos de pensar y ontología lingüística: la lengua española vista, en su historia, desde los modos de pensar*, Editorial Académica Española, 2017, ISBN 978-3-639-53694-2. En estos libros hablo de los modos de pensar que han dado lugar a la lengua española, a saber: el pensar primigenio griego, el pensar de las categorías absolutas del latín, y el pensar cristiano, tres pensares primigenios que influyeron en el habla del latín de la última época; el modo de pensar individual siglos ix-xiv, que supuso el nacimiento de la que hoy llamamos lengua española, ocupando toda la edad media; el modo de pensar abstracto (siglos xv-xx) y el modo de pensar real, de hoy, día. Quiero en esta edición de la lingüística del decir hacer una exposición de la descripción y fundamentos de los modos de pensar aplicados al lenguaje como un desarrollo de la lingüística del decir, introduciendo dicho problema como una aplicación y desarrollo de la misma (cap. 12). Al haber introducido los modos de pensar la bibliografía aparece aumentada.

Tras la bibliografía introduzco como apéndices distintos la representación del acto lingüístico como acto del conocer y del acto lingüístico concebido como diálogos, el origen del lenguaje, según Humboldt.

Puesto que en este libro hablamos del pensar y de los modos del pensar desde el principio, considero conveniente mantener los conceptos originales, que casi todos provienen de Aristóteles, en su versión original en griego. La primera vez que introduzco alguno de esos conceptos, lo transcribo en su versión latina; por ejemplo, αἴσθησις, *aisthesis*, etc., λόγος σημαντικός, *lógos semantikós*, etc.

La lingüística del decir, el logos semántico y el logos apofántico

Por otro lado, aquí hablamos siempre del conocer como la ejecución de lo que designo como el conocimiento. Pero también utilizo la expresión *el saber* o el *saber lingüístico*, que no es más que lo que por otro lado se ha llamado la competencia lingüística. La ambigüedad que se puede dar en esta distinción es la siguiente. Si bien el conocer es el fundamento de todo lo humano, un hablante, ante el acto del conocer, responde con su saber lingüístico, expresión esta que está implícita en lo que llamo el conocimiento. Esta última palabra es más significativa porque es más radical y responde mejor al problema de conocer.

Jesús Martínez del Castillo

Capítulo 1. Introducción

La lingüística del decir que ahora se propone estudia las operaciones intelectivas necesarias para la producción e interpretación de una expresión lingüística. Parte del acto lingüístico concebido como acto del conocer, ya sea como la expresión del logos griego o lo *dicho*; como la expresión de la «metafísica de la lengua» con sus formas cósmicas y criptotipos (Whorf¹); como la función significativa del lenguaje (Coseriu) que se materializa en el significado de una lengua o logos semántico, *λόγος σημαντικός*, *lógos semantikós* (Coseriu), el cual se manifiesta históricamente como el acervo de significados virtuales de una lengua que se ofrecen a los hablantes para la aprehensión del ser²; como la forma de concebir la realidad propia de un momento histórico dado, los modos de pensar (Ortega y Gasset); o como la intelección o el proceso abstractivo de aprehensión e interpretación de la realidad mediante la conversión de lo abstraído en palabras de una lengua³. En cualquier caso, el lenguaje se manifiesta siempre como logos apofántico, es decir, como el logos determinado por la intención significativa del hablante en un contexto y una situación dados, *λόγος ἀποφαντικός*⁴, *lógos apofantikós*. La lingüística del decir parte del acto del conocer, que hace posible el hablar y el decir algo acerca de algo. Parte del significado concebido como contenidos de conciencia (Coseriu⁵) y se centra en el «ser dicente»⁶ (Ortega y Gasset), el sujeto «que es la capacidad de preguntarse por el ser y de interpretarlo» (Coseriu)⁷, diciendo algo sobre lo que interpreta y comprometiéndose en lo que dice (Ortega y Gasset, Heidegger).

¹ Whorf 1956, 59; 151-52

² Coseriu 1982, 308; 1985, 32; 1988, 197.

³ Cf. Martínez del Castillo 1999, cap. 3.

⁴ Cf. Coseriu 1982, 246-47.

⁵ Cf. Coseriu 1985, 47.

⁶ Cf. Ortega y Gasset 2001, 245.

⁷ Coseriu 1985, 33.

Jesús Martínez del Castillo

El pensamiento o *logos* (=vivencia interior del sujeto) es una realidad que se manifiesta en el hablar y que consiste en un conjunto ordenado de elementos de significación que revelan el interior del sujeto cognoscente, el objeto conocido o el objeto que es creado por el sujeto cognoscente, el objeto de que quiere decir el sujeto, la intención significativa del sujeto que habla, y la realidad exterior o realidad que quiere representar o designar, manifestando siempre un decir o *compromiso* de quien habla.

La lingüística del decir tiene que ver con la lingüística del hablar (Coseriu). Se enclava dentro de la lingüística del hablar y quiere desarrollar dicha teoría sobre la actividad humana del hablar en su plano universal, partiendo siempre del plano individual ya realizado, el cual manifiesta la creación efectuada, es decir, manifiesta el nacimiento del lenguaje, mediante la lengua histórica.

La lingüística del decir tiene que ver, sobre todo, con la intención significativa del hablante. Esta se desarrolla y extiende en los tres elementos que componen el acto del conocer implícito en el hablar, a saber: el sujeto que conoce o el hablante, el objeto que es aprehendido y concebido (conocido), la forma como este es aprehendido y concebido y, consiguientemente, representado en la expresión lingüística, y la finalidad de dicha aprehensión y concepción, el *decir*, el *compromiso*, la *acción vital* que realiza el sujeto, *draoma* (=de δράω, actuar, Ortega y Gasset). Como análisis del fenómeno lenguaje y su pensamiento implícito, la lingüística del decir parte del lenguaje ya realizado, es decir, producido, pero mira siempre a su *producción*, es decir, mira siempre a la forma como el objeto del que se dice algo ha sido concebido, a los medios que se han utilizado para concebirlo, medios formales, significativos, y mentales, y a las posibilidades y limitaciones de esos medios para expresarlo. Todo ello orientado a buscar siempre la *intención significativa del hablante*, según se manifiesta desde la propia expresión lingüística. La expresión lingüística, así, revela las operaciones intelectivas y los procedimientos empleados en su producción. Entre la aprehensión primera inicial del objeto concebido como ser, a partir de una intuición sensible o αἴσθησις, *aisthesis*

La lingüística del decir, el logos semántico y el logos apofántico

(Aristóteles), —que se da dentro del hablante en todo acto lingüístico — y su expresión en palabras de una lengua (elementos históricos) media el hablante como *sujeto cognoscente*, el objeto que es aprehendido, la realidad exterior que se pretende representar y designa, lo ya dicho en una comunidad lingüística, el acervo lingüístico que se ofrece al hablante, la forma tradicional de concebir y expresar la realidad, las circunstancias que afectan el hablar, el contexto en el que este se desarrolla, la situación en la que se da el hablar, y la forma propia e individual de expresar lo que por la αἴσθησις deviene en una *intuición inédita* (Coseriu), orientada por una intención significativa. Dicho de otra manera: entre la expresión lingüística y la αἴσθησις media la intención significativa del hablante, la lengua con sus medios de expresión. y los condicionantes del contexto. O de otra manera: entre la expresión última o expresión del λόγος ἀποφαντικός y la αἴσθησις o impulso inicial, media el λόγος σημαντικός y la intención significativa del hablante.

El resultado es el propio acto lingüístico que es la expresión de una intuición inédita, la cual sólo pertenece al hablante⁸. La expresión lingüística nacida en el acto lingüístico ha de explicarse según la elaboración que tiene lugar en la conciencia del hablante, haciendo ver los procedimientos intelectivos y relaciones mentales que el sujeto establece. Es decir, el λόγος ἀποφαντικός es tal porque manifiesta una intención significativa centrada en una αἴσθησις, elaborada por medio del λόγος σημαντικός de una lengua. La lingüística del decir ha de analizar, pues, los elementos del pensar, del relacionar, del aprehender y del abstraer, manifiestos en la expresión lingüística y ejecutados en los medios de expresión de una lengua en un solo acto. A los elementos del pensar, del relacionar, del aprehender y del abstraer llamamos operaciones de intelección u *operaciones intelectivas*.

El presente libro tiene dos partes bien definidas: una parte introductoria y teórica (capítulos 1 a 10) y una parte ilustrativa y práctica, el análisis del adjetivo de la lengua inglesa, *brisk* (cap. 11), por un lado, y la formulación de los modos de pensar implícitos

⁸ Coseriu 1986a, 31.

Jesús Martínez del Castillo

en el hablar de una lengua (cap. 12). Los modos de pensar constituyen el desarrollo más importante de la teoría del decir. Entre estos podemos distinguir, pero sin importancia alguna para su estudio, los modos de pensar que condicionan el pensamiento de los hablantes dentro de una lengua e implícitos a estos los modos de concebir lo que llamamos las cosas, y los modos, incluso, de los propios pensadores que formulan un pensamiento dado y original.

Capítulo 2. El logos, el λόγος σημαντικός, el λόγος ἀποφαντικός, la αἴσθησις.

La lingüística del decir busca lo dicho, es decir, el λόγος, *logos*, el pensamiento (=vivencia interior del sujeto) que da base a la expresión, según el cual se ha formado tanto la concepción del objeto de que se habla como la expresión. Dadas las propias limitaciones de la expresión lingüística, en la lingüística del decir nos tenemos que ceñir a lo que se manifiesta y, manifestándose, deviene en un lenguaje proposicional o λόγος ἀποφαντικός. En este sentido es fundamental fijarse en la intención significativa que ha dado lugar a la expresión.

Logos en el sentido de habla quiere decir aquello que se manifiesta. Para Heidegger *logos* es lo mismo que δηλοῦν, delun, «hacer patente aquello de que 'se habla' en el habla». Según Heidegger, para Aristóteles, esta función del habla era ἀποφαίνεσθαι, apofainesthai, *manifestar*. Pero el hablar, como dice Coseriu⁹, se realiza históricamente, es decir, en palabras de una lengua, palabras que son comunes dentro de una comunidad lingüística y no meramente palabras individuales. Como palabras comunes a toda la comunidad, tienen el contenido de lo que es común, pero dejan ver entre ellas la intención de quien las usa. El *logos*, así, se deja ver:

El λόγος [logos] permite ver algo (φαίνεσθαι [fainesthai]), a saber, aquello de que se habla y lo permite ver *al* que habla [...] o a los que hablan unos con otros. El habla «permite ver» ἀπο..., partiendo de aquello mismo de que se habla (Heidegger 2002, 27).

En el hablar, en la expresión del acto lingüístico, tenemos aquello que se dice y aquello de que se dice lo que se dice. Y esta es la estructura del λόγος como manifestación: permitir ver aquello de que se habla a través de lo que se habla. De esta manera, continúa Heidegger,

⁹ Coseriu 1985, 16.

Jesús Martínez del Castillo

En el habla (ἀπόφανσις [*apófansis*]), si es genuina, debe sacarse *lo que* se habla de aquello *de* que se habla, de suerte que la comunicación por medio del habla hace en lo que dice patente así accesible al otro aquello de que habla (Heidegger 2002, 27).

En el hablar, en la expresión concreta, no todo se manifiesta de la misma manera, ni todo manifiesta aquello de que se habla, ni todo que se manifiesta es λόγος. Para Heidegger, el λόγος es tal, permite ver algo mostrándolo, porque el λόγος tiene la estructura de la σύνθησις, *sýnthesis*. Esta síntesis, dice Heidegger, no quiere decir aquí unión ni enlace de representaciones, un andar manipulando con procesos psíquicos, uniones respecto de las cuales es forzoso que surja el «problema» de su concordancia, siendo interiores, con lo físico del exterior. El σύν tiene aquí una significación puramente apofántica y quiere decir: permitir ver algo en su estar *junto con algo*, permitir ver algo *como* algo (Heidegger, *ibídem*).

La σύνθησις que «permite ver algo en su estar junto con algo» constituyendo el λόγος ἀποφαντικός es, por otro lado, lo que permite ver lo que en el hablar es artificial y lo que es auténtico, sacando tanto a lo uno como a lo otro de su «ocultamiento». Es decir, la σύνθησις permite ver lo verdadero y lo falso, distinguir lo que se manifiesta (ἀλήθευειν, *alétheuein*=decir verdad) y lo que se oculta (ψεύδεσθαι, *pseúdesthai*=decir lo falso). El concepto de verdad se ha de interpretar en función de lo que se manifiesta, en función del λόγος ἀποφαντικός: la verdad es lo no oculto, lo que se deja ver, lo puesto ante los ojos, ἀλήθεια, *alétheia*:

El «ser verdad» del λόγος como ἀλήθευειν [*alétheuein*] quiere decir: en el λέγειν [*légein*] como ἀποφαίνεσθαι, sacar de su ocultamiento al ente de que se habla y permitir verlo, descubrirlo, como no-oculto (ἀλήθης [*aléthés*]=verdadero) (Heidegger *ibídem*).

Así el «verum», el «ser verdadero», el «ser ἀλήθής», no es más que el «ser descubierto», el «ser no-oculto». Y el fundamento contrario de la no manifestación, es decir, de la ocultación, es el que explica el «ser falso»: el «poner algo ante algo [...] y hacerlo pasar *por* algo que *no es*», engañar o encubrir (ψεύδεσθαι).

La lingüística del decir, el logos semántico y el logos apofántico

Pero en el *logos* se da la σύνθησις de la que habla Heidegger, y el crear significados que nos explica Coseriu, es decir, el λόγος ἀποφαντικός o lenguaje proposicional, el lenguaje que afirma o niega la verdad de algo o de una proposición, por un lado, y el *logos* que crea significados o λόγος σημαντικός, por otro. La distinción entre λόγος σημαντικός y λόγος ἀποφαντικός es la distinción entre pensamiento lingüístico y pensamiento lógico, poético y práctico. Esta distinción, que se remonta igualmente a Aristóteles, es la distinción entre la oración lingüística, λόγος, y la predicación, el juicio, la «proposición», ἀπόφανσις.

Para explicar el λόγος, Aristóteles recurre a la distinción entre ὄνομα (nombre) y ῥῆμα (verbo), que son dos unidades significativas mínimas. El ὄνομα es:

Ὅνομα μὲν οὖν ἐστὶν φωνὴ σημαντικὴ κατὰ συνθηκὴν ἄνευ χρόνον, ἣς μηδὲν μέρος ἐστὶ σημαντικὸν κεχωρισμένον (*De int.*, 16a19-21)

[El nombre es, por un lado, el sonido significativo según convención, sin referencia al tiempo, del cual ninguna parte es significativa como separada]

En su contra ῥῆμα es:

Ῥῆμα δὲ ἐστὶ τὸ προσημαῖνον χρόνον, οὗ σημαίνειν μέρος οὐδὲν σημαίνειν χωρὶς (*De Int.*, 16b6-7).

[Por otro lado, el verbo es significativo por el tiempo, del cual ninguna parte significa separadamente]

El ὄνομα (nombre) y ῥῆμα (verbo) son unidades significativas simples, frente a las que se dan otras unidades cuyas partes pueden significar por separado, que son el λόγος (=la oración) y la ἀπόφανσις (=la proposición). Estas son unidades significativas mayores y se caracterizan porque significan en su conjunto, pero sus partes son significativas en sí mismas. La oración viene definida como λόγος σημαντικός, como significativa en sí misma, pero sólo algunas de las oraciones pueden constituir una proposición, pueden llegar a ser λόγος ἀποφαντικός, un enunciado que puede ser verdadero o falso¹⁰.

¹⁰ Vilamovo 1993, 18.

Jesús Martínez del Castillo

Para Coseriu, el *logos* (como vivencia interior, pensamiento) tiene estas dos manifestaciones: como *λόγος σημαντικός* y como *λόγος άποφαντικός*. Ambos constituyen aspectos de la expresión lingüística, manifestándose así en los tres niveles de la determinación lingüística¹¹. El *λόγος σημαντικός* pertenece al lenguaje en cuanto que es la función significativa y tiene que ver con el conocer, siendo en sí mismo un problema universal del lenguaje. Por ejemplo, el significado como *contenidos de conciencia*. Por otro lado, como el lenguaje se da en las lenguas, el *λόγος σημαντικός* se manifiesta determinado ulteriormente en los elementos de una lengua. Por ejemplo, *home* y *house* en inglés, frente a *casa*, en español. En este sentido el *λόγος σημαντικός* funciona como común en una comunidad de hablantes y se manifiesta como contingente, es decir, histórico. El *λόγος σημαντικός* es virtual y representa la permanencia en el hablar dentro de una misma comunidad de hablantes. Por último, el *λόγος σημαντικός* se manifiesta individualmente en los textos en cuanto que la función significativa es ejecutada mediante los medios históricos en el acto lingüístico por un hablante, siempre de forma contextual y esporádica. Ejemplo, *buenos días*, expresión que depende de un hablante individual a un interlocutor dados, en un contexto y situación dados, y con una intención significativa dada.

Por su parte, el *logos* se manifiesta como *λόγος άποφαντικός* en el plano universal en cuanto que lo lingüístico se manifiesta como distinto de lo lógico, en cuanto que en sí mismo es conocimiento, y en cuanto que en las clasificaciones objetivas se manifiesta más allá de las lenguas. Ejemplos, *el sol sale por el este; corazón, que en el espacio de un día/ se abre y se cierra,/ la flor nunca cumple un año / y lo cumple bajo tierra; la cefalea no es un simple dolor de cabeza*. En estos ejemplos el lenguaje va más allá de lo

¹¹ En la técnica del hablar, Coseriu distingue tres niveles o planos sucesivos en la determinación lingüística, a saber: el nivel universal o nivel del hablar y de las condiciones del hablar; el nivel histórico o nivel de la lengua particular; y el nivel individual o nivel de la ejecución del hablar por medio de los elementos comunes propios de una comunidad de hablantes realizada por el sujeto hablante, Cf. Coseriu 1992, 86-92.

La lingüística del decir, el logos semántico y el logos apofántico

dicho. Las clasificaciones objetivas (las terminologías científicas y técnicas) «no pertenecen al lenguaje ni, por consiguiente, a las estructuraciones léxicas del mismo modo que las “palabras usuales”: constituyen utilizaciones del lenguaje para clasificaciones diferentes (y, en principio, autónomas) de la realidad o de ciertas secciones de la realidad». En este sentido el *λόγος ἀποφαντικός* va más allá del lenguaje.

El *λόγος ἀποφαντικός* se muestra también en el plano histórico en cuanto que la realidad misma y su conocimiento se imponen a la intuición lingüística y, por ende, al significado. Ejemplos, *lo ví con mis propios ojos; no vino nadie*. En español, todo el mundo sabe que ver es de por sí suficiente para significar, sin necesidad de mencionar los ojos, igual que entiende la segunda expresión a pesar de su contradicción lógica. Las terminologías «no están “estructuradas” en absoluto (son simples “nomenclaturas” enumerativas que corresponden a delimitaciones en los objetos) y, en la medida en que lo están, su estructuración no corresponde a las normas del lenguaje, sino a los puntos de vista y a las exigencias de las ciencias y técnicas respectivas»¹². Las lenguas, en este sentido, están determinadas por la realidad objetiva, la cual se impone a las mismas.

Por último, el *λόγος ἀποφαντικός* se manifiesta en el plano individual como una modalidad textual, que es aquella en la que se dan las predicaciones de la realidad. Un soneto, por ejemplo, se diferencia de un informe, un romance de una carta, etc. Tiene valor por su forma y requisitos formales. Para ilustrar la distinción entre logos semántico y apofántico introduzco una representación del logos según se manifiesta en los niveles de la determinación lingüística (las flechas indican, hacia abajo, determinación, y hacia arriba, creatividad «fossilizada»):

¹² Coseriu 1981, 96.

	Logos semántico	Logos apofántico
Nivel universal	Lenguaje como función significativa	Lenguaje como pensamiento lógico
Nivel histórico	Distinciones idiomáticas	Relaciones objetivas
Nivel individual	Textos (sentido)	Textos apofánticos

Para Coseriu, Aristóteles estableció la prioridad del lenguaje con respecto al pensamiento lógico. El λόγος σημαντικός, es decir, la expresión significativa, es anterior a la afirmación o negación de algo, es decir, al λόγος άποφαντικός.

Antonio Vilarnovo señala como condición necesaria para el *logos* proposicional (λόγος άποφαντικός) la composición¹³. Para Coseriu, el elemento constitutivo no es sólo la composición, ya señalada por Aristóteles, sino la ulterior determinación de lo significativo. Lo significativo, es decir, lo lingüístico, es decir, el λόγος σημαντικός, es anterior a lo lógico, a la afirmación o negación de algo, a lo poético y lo práctico o científico, al λόγος άποφαντικός. Para Aristóteles, en el lenguaje como tal, en la expresión significativa, λόγος σημαντικός, no se da todavía la distinción entre existencia e inexistencia, ni entre verdad o falsedad. Estas distinciones se dan sólo en la proposición o juicio, «en aquel logos que convierte las relaciones lingüísticas en relaciones 'objetivas' (concernientes a las 'cosas' designadas)». Y concluye Coseriu:

¹³ Vilarnovo 1993, 19.

La lingüística del decir, el logos semántico y el logos apofántico

el lenguaje proposicional, el *λόγος ἀποφαντικός*, es sin duda, «lenguaje», *λόγος σημαντικός*, pero no lenguaje simplemente, sino lenguaje con una determinación ulterior (Coseriu 1985, 24).

La expresión significativa, es decir, el significar, el *λόγος σημαντικός*, es el «en sí» del lenguaje; la afirmación o negación de algo, es decir, la expresión proposicional, el *λόγος ἀποφαντικός*, es el «para qué» del lenguaje. Antes de servir a una finalidad concreta, antes de recibir una determinación específica, el lenguaje sirve a su propia finalidad, que no es otra que la de significar, crear significados. Considerando el problema de la naturaleza lógica o semántica del lenguaje en términos de la finalidad propia del lenguaje, dice Coseriu:

considerando el problema en el plano de la finalidad, que es el plano propio del lenguaje (por ser este una manifestación de la libertad), el error consiste en la confusión entre la finalidad que pertenece a la esencia del objeto —a la actividad lingüística en sí, independiente de ulteriores determinaciones— y que es finalidad significativa, con la finalidad accesoria, propia de este o aquel acto. Esta última finalidad no pertenece a la esencia del objeto, sino que se identifica en el propósito del sujeto lingüístico en un acto determinado y puede ser lógica, pero puede ser también estética o práctica (Coseriu 1982, 239).

Para Coseriu, el lenguaje se ha de considerar, pues, como objeto creado por el hombre que habla y, por tanto, como la expresión de aquello que persigue el sujeto que habla. Si el sujeto que habla es libre, creador, el objeto creado por él (el lenguaje) será en sí mismo un objeto nunca conseguido ni acabado. El objeto del hacer del ser libre es, en sí, infinito¹⁴. El propósito esencial del lenguaje es la creación de significados, *λόγος σημαντικός*, porque esa es la finalidad que persigue el sujeto libre e inteligente, el sujeto creador. El propósito coyuntural y contextual de la expresión lingüística es una determinación posterior del propósito esencial del lenguaje, *λόγος ἀποφαντικός*, que es, por tanto, accesorio al mismo. La creación de significados, una vez realizada, persigue la finalidad del objeto significado, recibiendo así una ulterior determinación en su propia realización. La finalidad del lenguaje proviene de la esencia del hombre que habla; la

¹⁴ Cf. Coseriu 1985, 21.

Jesús Martínez del Castillo

finalidad del acto lingüístico proviene de la esencia del objeto que es designado y al que se le aplica el significado. En consecuencia, es el *λόγος σημαντικός*, y no el *λόγος άποφαντικός*, el que define el lenguaje y, en último lugar, la expresión lingüística nacida en el acto del hablar y determinada por la intención significativa del hablante concreto como *λόγος άποφαντικός*. La explicación de esto nos la da el propio Coseriu:

Mientras que lo lógico es siempre y necesariamente semántico (lingüístico), lo semántico (lingüístico) no es siempre ni esencialmente lógico (Coseriu 1982, 240).

Desde el *λόγος σημαντικός* llegamos al *λόγος άποφαντικός*, pero no viceversa. El segundo no es esencial al lenguaje, es una determinación del primero, que es el que es esencial al lenguaje. Y esto es así, porque tratamos con el hombre que habla, y que habla porque conoce:

El lenguaje es la primera manifestación específica del hombre como tal, —es decir, como ente capaz de conocer el mundo y de auto-conocerse—, así como la primera forma y la única absolutamente general, de la que el hombre dispone para fijar y objetivar, más allá de las impresiones y reacciones inmediatas, el conocimiento del mundo y de sí mismo, o sea, todo el contenido de la conciencia. Esto significa, por un lado, que el lenguaje y sus categorías internas no se relacionan propiamente con la facultad de pensar, sino con la facultad de conocer (Coseriu 1982, 240).

El lenguaje en sí mismo responde a lo que es el sujeto que lo crea. El ser humano es un sujeto libre y, por tanto, absoluto¹⁵, de tal manera que conoce de forma creadora. El lenguaje es un acto del conocer¹⁶, porque conocer y conocerse es la finalidad última del ser que habla¹⁷. Por consiguiente, por conocer, y para conocer y conocerse existe el lenguaje. El acto del hablar es el acto del conocer, y el conocer implica crear contenidos de conciencia, es decir, crear significados. El lenguaje, pues, es *λόγος σημαντικός*, *logos* que crea los objetos en sus esencias virtualmente y sin determinar y que, aplicándolos a

¹⁵ Cf. Coseriu 1985, 205-06.

¹⁶ Coseriu 1985, 72.

¹⁷ Cf. Coseriu 1982, 240.

La lingüística del decir, el logos semántico y el logos apofántico

las cosas, se determina a sí mismo como juicio o proposición. De aquí que el lenguaje, significado con expresión¹⁸, devenga en proposición que afirma o niega algo sobre algo¹⁹.

Pero, por otro lado, el sujeto que habla es un ser histórico. De esta manera, el lenguaje es expresión creadora de significados, además, por ser expresión determinada históricamente:

y por otro lado [...], el lenguaje (como actividad intersubjetiva del hombre histórico), lejos de poder reducirse a otras categorías, es una categoría autónoma y es la forma necesaria de manifestación del «pensamiento», tanto lógico como poético y práctico (Coseriu 1982, 240).

La conclusión, por tanto, es lógica y nos la da el propio Coseriu:

El lenguaje histórico —en cuanto logos simplemente semántico— se presenta, pues, como «neutro», «indeterminado» o, mejor dicho, indiferenciado (Coseriu 1982, 241).

Gracias a que es indiferente respecto a lo que aporta:

El lenguaje es el «mediador» necesario para la formación de los conceptos [...]. El lenguaje es un antes y no un «después», en relación con el pensamiento lógico (Coseriu 1982, 242).

En el lenguaje cabe el pensamiento lógico, pero este no es más que una determinación de aquel, como hemos visto, ya que, también, el pensamiento lógico es posterior al conocer. El pensamiento lógico supera al conocer, pero depende de este:

[el pensamiento lógico], ciertamente modifica y supera los conceptos que el lenguaje le proporciona, pero, al mismo tiempo, depende del lenguaje: en primer lugar, porque los conceptos primarios debe tomarlos del lenguaje; en segundo lugar, porque debe expresarse mediante el lenguaje. Hay que invertir, pues, la perspectiva logicista: no es el lenguaje producto del pensamiento lógico, sino que, al contrario, este se basa necesariamente en el lenguaje. Las palabras y los conceptos, que son significados virtuales de palabras, deben existir para que exista el pensamiento lógico y no viceversa (Coseriu 1982, 242).

De esta manera, pues, no existe el pensamiento lógico como autónomo en sí, sino como creación posterior de la palabra, como expansión de la palabra, basado en la palabra. Y

¹⁸ Cf. Coseriu 1992, 254.

¹⁹ Cf. Coseriu 1985, 24.

Jesús Martínez del Castillo

esto está claro: la palabra es ya concepto. Es el concepto virtual de lo que representa; es decir, el concepto que crea clases y que se determina, que se aplica a lo existente y crea entes reales; el concepto potencial que se transforma en juicio, en $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma \acute{\alpha}\pi\omicron\varphi\alpha\nu\tau\iota\kappa\acute{o}\varsigma$. En definitiva, debemos distinguir un *logos* inicial o lingüístico y un *logos* nacido en el acto lingüístico, es decir, debemos distinguir entre el lenguaje y el habla:

El lenguaje es *logos semántico* que, en los actos del hablar, presenta ulteriores determinaciones: es decir, que, sin dejar de ser semántico, es, además, *fantástico* (poesía), *apofántico* (expresión lógica) o *pragmático* (expresión práctica). Y, naturalmente, no es «ajeno» a ninguna de estas tres formas, puesto que las contiene a las tres como indiferenciadas²⁰.

Así, pues, recapitulando lo dicho, el logos es lo que se dice, lo que se manifiesta en el acto del hablar, lo que es significado por el sujeto que habla que accede a la realidad aprehendiéndola en un acto individual y único del conocer. En el acto del hablar y del conocer el sujeto tiene una intuición única e inédita y con ella y según ella significa, crea la realidad y dice algo sobre ella. Lo dicho es logos, logos que significa, logos lingüístico o intersubjetivo, $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma \sigma\eta\mu\alpha\nu\tau\iota\kappa\acute{o}\varsigma$, y logos que se manifiesta en la intención significativa práctica, poética o lógica, $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma \acute{\alpha}\pi\omicron\varphi\alpha\nu\tau\iota\kappa\acute{o}\varsigma$.

En el conocer es determinante la propia aprehensión primera, la intuición individual que actúa como motor del propio acto del conocer, intuición inédita que dice Coseriu²¹ o $\acute{\alpha}\iota\sigma\theta\eta\sigma\iota\varsigma$, que ya intuyera Aristóteles.

La conceptualización es para Aristóteles la acción mental más importante en el conocimiento, más importante incluso que la ciencia o la prueba que esta supone, es el más auténtico y potenciado saber. La conceptualización es el acto o momento preciso en que algo se nos hace presente. Para Ortega y Gasset, la conceptualización es el pensar exacto,

²⁰ Coseriu 1982, 246-47.

²¹ Coseriu 1986a, 27.

La lingüística del decir, el logos semántico y el logos apofántico

«único capaz de engendrar proposiciones verdaderas»²². Por la conceptualización el concepto se revela con dos caras: su *cara ad extra*, la cara del que mira a la realidad, a fuera del pensamiento; y su *cara ad intra*, la cara que delimita su acotamiento como contenido mental. Por la primera, el concepto nos es suficientemente verdadero, es decir, nos es suficientemente conocimiento; por la segunda, el concepto es más o menos preciso, estricto, inequívoco, exacto, más o menos *logos*, más o menos lógico o apto para que funcionen con rigor las operaciones lógicas. De aquí que la logicidad de un concepto sea cosa distinta de la veracidad, y que un concepto sólo sea lógico en la medida en que es coherente consigo mismo²³. Ortega y Gasset describe el concepto como definición,

serie de «notas», de ingredientes que la definición me exhibe como las piezas de una máquina. En este sentido, el concepto coincide siempre consigo mismo y puedo manejarlo con seguridad (Ortega y Gasset 1992a, 57).

La veracidad y la logicidad, pues, son dos notas del concepto. Por la veracidad, el concepto tiene que valer como concepto del ser de las cosas, y por la logicidad, el concepto tiene que ser exacto.

Aristóteles piensa que la verdad sobre las cosas se encuentra en lo más cercano a la mente y es la αἴσθησις, que, en principio, se traduce como *sensación*, acto de sentir, pero que, para Aristóteles, es algo más que la mera sensación. Esta es «la facultad noética fundamental en la doctrina aristotélica»²⁴. Es tanto lo que llamamos «la sensación» de, por ejemplo, el color o el sonido, como la «percepción» de una cosa, como la «representación» de movimiento y reposo, figura y magnitud, número y unidad, como la función mental en virtud de la cual decimos, por ejemplo, «esto es un triángulo». Es la capacidad de discernir, de distinguir, de juzgar. Es decir, es el «hacerme cargo de algo»,

²² Ortega y Gasset 1992a, 125.

²³ Ortega y Gasset llama a este hecho el concepto como término, es decir, como pensamiento acotado por nuestra mente, como extracto («lo que es abstraído») de una intuición, ya definido, titulado o inventariado (cf. Ortega y Gasset 1992a, 60), o idéntico a sí mismo (cf. Coseriu 1992, 125).

²⁴ Ortega y Gasset 1992a, 127.

Jesús Martínez del Castillo

el primer «hacerme cargo de», o entender, o conocer, o facultad noética. Ortega y Gasset resume la idea de Aristóteles:

El más «puro» inteligible — νοητόν [noetón]— que el entendimiento pueda concebir, es algo de que nos hicimos cargo ya en la sensación y no es por sí nada más (Ortega y Gasset 1992a, 129).

Para Aristóteles y según Ortega y Gasset, tanto la αἴσθησις como el λόγος son dos formas distintas de conocimiento. Según Ortega y Gasset, para Aristóteles, el λόγος es el concepto, sobre todo en su forma de la definición, pero en Aristóteles no hay interrupción entre la primera y el segundo sino «una maravillosa y evidente continuidad»²⁵. Ambas funciones son funciones de la mente, una inicial, —la αἴσθησις— y otra más elevada, —el λόγος—; una común al hombre y a los animales y otra exclusiva del hombre —el λόγος. Para Aristóteles, no existe el pensamiento sin imágenes. Estas no son más que un precipitado de sensaciones que tienen que ver, por tanto, con la αἴσθησις. En la αἴσθησις, intuición sensible o «sensación», nos «hacemos cargo», nos «damos cuenta» o entendemos una cosa singular sensible y de forma sensible. De esta, una parte es conservada en la imaginación. La mente fija ciertos componentes de esto que es conservado y abstrae los demás, es decir, extrae unos componentes e ignora los demás. Después de hecha esta fijación y abstracción, en muchas sensaciones o imágenes similares se advierte la identidad de los componentes seleccionados, que aparecen como comunes a las sensaciones o imágenes.

En la formación de los conceptos Coseriu pone el énfasis en la atribución voluntaria, libre y creativa de una universalidad a lo que es creado. Conocemos el concepto de árbol, dice Coseriu, que efectivamente ha sido objeto de nuestra experiencia, porque reconocemos en él la posibilidad de una clase del ser a la que luego reducimos los otros árboles. La comprobación de elementos comunes en los otros árboles se basa en que los

²⁵ Ortega y Gasset, *ibidem*.

La lingüística del decir, el logos semántico y el logos apofántico

objetos que conocemos los reducimos a la posibilidad sin fin «árbol» del concepto que nosotros hemos construido. Se aprende, dice Coseriu, la posibilidad infinita de la aplicación a posibles hechos de la clase árbol todavía no experimentados²⁶.

Para Ortega y Gasset, el que los componentes seleccionados aparezcan como comunes, es una cualidad relacional que le añadimos al constructo, pero no una cualidad esencial. Y en esto coincide Coseriu con Ortega y Gasset: no se trata de abstraer los puntos comunes sino de atribuir dicha condición común como universal al concepto que se forma. Los conceptos no se forman por comparación entre objetos singulares, sino que «lo que se aprende», dice Coseriu, «es la posibilidad infinita de designación que necesariamente va más allá de lo comprobado»²⁷.

Los caracteres así abstraídos o, como diría Ortega y Gasset, extraídos²⁸, constituyen el primer universal, pero, señala Ortega, son caracteres de naturaleza sensual:

La operación posterior de comparar para descubrir lo común y lo diferencial, *no es una nueva forma* de «hacerse cargo», de entender; no es una operación más inteligente. Es, en cierto modo, mecánica: una faena de transporte que lleva nuestra atención [...] de una sensación a otra (Ortega y Gasset 1992a, 130).

El conocimiento empieza con el «hacerse cargo» y las operaciones intelectivas posteriores que ejecuta la mente no son más que una adición, una reelaboración de aquello de lo que uno se ha hecho cargo²⁹. El momento inicial, la *αἴσθησις*, es lo realmente constituyente del conocimiento:

Lo entendido al comparar y «generalizar» sigue siendo lo entendido por la sensación y todas las operaciones de que resulta el universal son, por sí, estúpidas y viven a cuenta de

²⁶ Cf. Coseriu 1992, 226-27.

²⁷ Coseriu 1992, 226.

²⁸ Cf. Ortega y Gasset 1958, 57-58; o, citando a Kant, Ortega y Gasset 1958, 65.

²⁹ De forma semejante, Descartes habla de la «intuición pura y simple» como, no sólo el fundamento del conocimiento verdadero, sino como el único conocimiento verdadero. El conocimiento verdadero empieza en la intuición pura y simple y debe conducir, en los casos dudosos mediante la comparación o la deducción, a la propia intuición pura y simple, cf. *Reglas para la dirección del espíritu*, III, VII, XI, XII o XIV, entre otras.

Jesús Martínez del Castillo

la sensación, que es hasta ahora la única actividad inteligente, discerniente (Ortega y Gasset 1992a, 130).

El universal así creado, abstraído o extraído de las sensaciones, que tiene la función de representar como universal y como género, es decir, como *λόγος*, es referido de forma nueva a la cosa singular con que la sensación (*αἴσθησις*) nos proporcionó contacto. De esta manera, la *αἴσθησις* inicial se hace el *λόγος* universal y se nos aparece como manifestando, como revelando *el ser de la cosa* (esencia). El *λόγος*, así, es el *λόγος* de la esencia, *λόγος τῆς οὐσίας*³⁰.

El hombre, así, forma imágenes originales, imágenes que no son tal cual la sensación o *αἴσθησις*, fijando una imagen sólo con ciertos componentes de la *αἴσθησις*. La originalidad de las imágenes formadas por el sujeto que conoce consiste en quedarse con unos pocos elementos de la sensación y en prescindir de los demás. El hombre, de esta manera, abstrayendo imágenes de la *αἴσθησις*, es decir, extrayendo unos elementos y prescindiendo de los demás, refiere dichas imágenes a mundos que sólo existen en su *fantasía*. Si el hombre refiere esas imágenes a un mundo constituido por elementos que son, cada uno de ellos, idénticos a sí mismos, no contradictorios con los demás y susceptibles de entrar en relaciones diversas con ellos, sin perder por ello su identidad, decimos que esas imágenes son *entes* y que lo que cada una de estas imágenes manifiesta es el ser de esos entes. Los caracteres o notas de cada uno de estos entes que constituye el ser de esos entes, es el *λόγος* o concepto. Este hace que nuestro hablar de los entes sea un hablar «lógico».

Así, pues, tenemos una transformación de la sensación o *αἴσθησις* en un extracto o *λόγος*, la transformación de la *αἴσθησις* en el universal o esencia del *λόγος* del ser de una cosa, en la noción, concepto, definición y principio de ese extracto, *λόγος τῆς οὐσίας*

³⁰ Ortega y Gasset, *ibidem*. Este hecho es el que justifica la necesidad de la operación intelectual de la determinación que veremos más adelante, cf. cap. 10.

La lingüística del decir, el logos semántico y el logos apofántico

(logos tes usías=el logos de la esencia). El λόγος es, así, una nueva función que le sobrevive a la αἴσθησις, pero una función que no modifica lo más mínimo su contenido inicial, que no la hace ser distinto de lo que era. De este modo, la única actividad originariamente inteligente, el único «hacerse cargo» o «darse cuenta», es la αἴσθησις. Aristóteles define la facultad suprema de la mente manifiesta en la αἴσθησις en «el tener contacto», en el θιγγάνειν (thingánein= tocar):

νοητός γάρ γίγνεται θιγγάνων καὶ νοῶν, ὥστε ταῦτόν νοῦς καὶ νοητόν (Ortega y Gasset 1992a, 134).

[lo inteligible pues nace de las cosas tocadas y de las cosas entendidas en tanto que lo mismo constituye la inteligencia y el entendimiento]. [Traducción del propio Ortega: «La inteligencia se hace uno con lo inteligible cuando lo toca y así lo entiende»]

Heidegger, por su parte, pone el énfasis también en el carácter sensible de la αἴσθησις. Esta es «la simple percepción sensible de algo»³¹. De esto se deduce que la inteligencia no comprende nada nuevo que no haya sido antes entendido en la sensación o αἴσθησις y que lo que llega a entenderse o comprenderse, a ser conocido, es lo que es de naturaleza sensible, que está en la sensación o αἴσθησις³².

En la lingüística del hablar de Coseriu, la αἴσθησις viene a coincidir con el impulso del acto lingüístico, es decir, la *intuición inédita* de un hablante. Pero en Coseriu, la intuición, que proviene de la creación y el conocimiento, *se realiza* siempre históricamente, por un lado, y está, por otro, *ulteriormente determinada* por la intención significativa del hablante, que se adapta al *contexto* y la *situación*. Así lo explica Coseriu cuando justifica la innovación dentro del cambio lingüístico y el propio cambio lingüístico. Coseriu dedica a explicar el cambio lingüístico una de sus obras más emblemáticas. Sirva como ejemplo la siguiente cita:

La lengua *se rehace* porque el hablar se funda en modelos anteriores y es hablar-y-entender; *se supera* por la actividad lingüística porque el hablar es siempre nuevo; y *se*

³¹ Ortega y Gasset 2002, 38.

³² En lo que he llamado la intelección (Martínez del Castillo 1999) dije que en el proceso que tiene lugar en la misma se parte de lo que nos dan los sentidos o *percepto*. Esto que nos dan los sentidos debemos matizarlo en lo que aquí vemos como αἴσθησις.

Jesús Martínez del Castillo

renueva porque el entender es entender más allá de lo ya sabido por la lengua anterior al acto. La lengua real e histórica es dinámica porque la actividad lingüística no es *hablar y entender una lengua*, sino *hablar y entender algo nuevo por medio de una lengua*. Por ello la lengua se adapta a las necesidades expresivas de los hablantes y sigue funcionando como lengua en la medida en que se adapta (Coseriu 1988, 109).

Es decir, la lengua es sólo un medio para que el hablante exprese lo que quiera y lo que mejor se adapte a la intuición inédita que tiene en su acto del conocer. No basta con la intuición inédita, que equivale a la *αἴσθησις* que acabamos de ver, hace falta que esa *αἴσθησις* llegue a ser intuición una vez que es determinada por el propio acto del conocer y por la intención que interpreta el propio acto del conocer. Tenemos en esta intuición inédita de Coseriu el motor primero o *αἴσθησις*, más la interpretación de la misma o acto del conocer que se resuelve en una intención significativa de quien, conociendo, tiene una voluntad de decir. De esta manera, la intuición inédita se convierte en el motor del conocer y del hablar, y va más allá de, por un lado, la propia *αἴσθησις* del hablante y, por otro, de la propia lengua histórica, que proporciona los medios tanto para el conocer como para el decir y el hablar. Más aún y como insiste Coseriu: es creación de lengua, es decir, forma de pensar y forma de decir y, por consiguiente, forma de hablar. En este sentido cobran todo su sentido las palabras de Coseriu: la lengua no dice todo lo que el hablante concibe (comentaremos esto más adelante en el epígrafe siguiente).

Para nosotros, en la lingüística del decir, este es el esquema que vamos a analizar en la expresión dicha: hay un motor del conocer que es la *αἴσθησις*, la cual deviene en acto del conocer, estando determinada por una intención de decir, es decir, de interpretar lo «sentido», lo percibido y conocido en un sentido determinado, sentido que se manifiesta como *λόγος* en la expresión lingüística real. Nuestro logos es, pues, *λόγος ἀποφαντικός*, pero un *λόγος ἀποφαντικός* que se basa en el *λόγος σημαντικός*, ya que el que habla, habla siempre en una lengua³³, es decir, es un ser histórico que conoce y habla

³³ Coseriu 1985, 16.

históricamente. Hablamos de la expresión que es posible y real en una lengua dada, es decir, hablamos de la expresión real ya dada, que es característica de las posibilidades que se dan dentro de la norma y el sistema de la lengua, en el sentido dado por Coseriu a estas expresiones³⁴. Pretendemos explicar la génesis de la expresión desde la intuición primera del hablante, desde el acto del conocer del propio hablante, máxime si este acto del conocer pertenece a la tradición, dentro de la comunidad lingüística en la que se desenvuelve el hablante; pretendemos desentrañar los medios que pertenecen a la tradición, tanto mentales o del conocer (operaciones intelectivas), como los medios del significar, los significados o contenidos de conciencia que, junto con las palabras, constituyen el *λόγος σηματικός*; y pretendemos saber lo que es y constituye el *λόγος ἀποφαντικός*, aquello que se manifiesta en la expresión lingüística, la intuición inédita del hablante determinada por su intención significativa.

Limitaciones del lenguaje

El estado de cosas del que partimos en nuestro análisis es la limitación de la expresión lingüística que ya hemos señalado. Que la expresión lingüística se quede siempre corta a lo que el hablante quiere decir es una observación casi común en los lingüistas y filósofos del lenguaje. A este respecto, en distintos sitios, Coseriu la señala como un hecho real: «lo que efectivamente se dice es menos de lo que se expresa y se entiende»³⁵. Pero antes que Coseriu, Wilhelm von Humboldt, afirmando que las lenguas sirven a «las más variadas individualidades», «que la lengua penetra hasta los más recónditos entresijos del espíritu y del ánimo», ve la limitación y la efectividad de la

³⁴ En la técnica histórica del hablar, que se realiza en la lengua funcional, Coseriu distingue cuatro niveles: el *discurso* o hablar individual, contextual y concreto, que se realiza en el acto del hablar o acto lingüístico; la *norma de la lengua* o la lengua ya realizada y constituida en tradición en la técnica del hablar; el *sistema de la lengua* o sistema de posibilidades dentro de una lengua, sistema de oposiciones funcionales; y el *tipo de la lengua* o tendencias funcionales dentro del sistema de una lengua (cf. Coseriu 1981, 123-130; 1992, 293-306).

³⁵ Coseriu 1985, 308.

Jesús Martínez del Castillo

lengua: «Aunque las palabras siempre quedan por detrás de la intención, no por eso dejan de responder al empeño por expresar los más íntimos sentimientos»³⁶. O, en otro pasaje, Humboldt dice:

Lo que el alma es capaz de producir es siempre sólo fragmentario; cuanto más viva y versátil sea su actividad, mayor será la resonancia con que vibrará todo cuanto tiene alguna afinidad con lo producido, en uno u otro grado. Hay, pues, siempre algo que remite más allá de cada cosa singular y que lleva en sí una aspiración a una expresión y desarrollo mayores de los que muestra inmediatamente en cada caso y esto es lo que por la expresión lingüística se transfiere al otro, el cual se ve a su vez invitado a suplir en su propia acepción lo que falta, en armonía con lo ya dado (Humboldt 1990, 231).

De igual forma, desde la filosofía, siempre se ha visto esta limitación. Dice Ortega y Gasset:

una parte muy grande de lo que queremos comunicar y manifestar queda inexpreso en dos dimensiones, una por encima y otra por debajo del lenguaje. Por encima, todo lo inefable. Por debajo todo lo que «por sabido se calla». Ahora bien, este silencio actúa constantemente sobre el lenguaje y es causa de muchas de sus formas (Ortega y Gasset 2001, 245).

Ortega y Gasset, que se manifiesta a este respecto de múltiples maneras, indica, incluso, el por qué:

No hay ningún decir que diga, sin más, lo que quiere decir. Dice sólo una pequeña fracción de lo que intenta: el resto meramente lo subdice o «da por sabido» [...]. Si al hablar hubiese que decir efectivamente todo lo que se pretende decir de modo que el equívoco quedase eliminado, el lenguaje sería imposible (Ortega y Gasset 1971, 94).

John R. Searle, por su parte, dice: «Often we mean more than we actually say»³⁷. Y, desde posiciones distintas, dentro de la antropología lingüística, tenemos lo mismo. Franz Boas nos dice:

it will be recognized that in each language only a part of the complete concept that we have in mind is expressed, and that each language has a peculiar tendency to select this

³⁶ Humboldt 1990, 217.

³⁷ Searle 1965, 19.

La lingüística del decir, el logos semántico y el logos apofántico

or that aspect of the mental image which is conveyed by the expression of the thought (Boas apud Lee 1996, 79).

Por su parte, Whorf, aunque no se pronuncie expresamente en este sentido, descubre en la expresión lingüística más de lo que se puede ver a simple vista, y defiende que esta significación que no se ve a simple vista se da en lo que llama los criptotipos y las categorías encubiertas. En la definición del criptotipo podemos desentrañar que un significado va más allá de lo expreso:

[It a cryptotype] is a submerged, subtle, and elusive meaning, corresponding to no actual word, yet shown by linguistic analysis to be functionally important in the grammar (Whorf 1956, 70).

Por último, Dwight Bolinger y Donald A. Sears dicen:

There is more to the interpretation of a sentence than the dynamic interrelationships of its words and their field relationships with other words (Bolinger & Sears 1981, 120)

Está claro, pues, que el lenguaje, la expresión lingüística, no agota lo que se quiere decir, que lo que se quiere decir pertenece al pensamiento y este descansa, por un lado, en lo que se «siente», es decir, en la αἴσθησις, y, por otro, en lo que se fabrica, convertido esto en la intención significativa. Desde esta perspectiva, el hablar y el decir son dos cosas distintas. El hablar es motivo para descifrar el decir, que se manifiesta en la expresión final, la cual contiene tanto el λόγος σημαντικός, como el λόγος ἀποφαντικός. Este se manifiesta y se resuelve como la intención significativa del sujeto que habla y dice, y que, por hablar y decir, piensa. Y todo esto no es más que reflejo de un acto de conocer o de la «actividad cognoscitiva»³⁸.

Pero antes de terminar con este problema tenemos que decir lo contrario, lo que Humboldt nos ha dicho junto a las limitaciones del lenguaje en las citas anteriores, y que Coseriu señala respecto al hablar: tampoco el hablar utiliza todos los medios que ofrece la lengua.

³⁸ Coseriu 1985, 72.

Jesús Martínez del Castillo

Por un lado, el hablar no emplea todo lo que la lengua puede ofrecer para una determinada circunstancia y, por otro, el hablar no sólo emplea la lengua, sino que también la supera, puesto que el conocer supera constantemente lo sabido. El hablar es *ἐνέργεια* también en este otro sentido más radical, que es el sentido creativo: aumenta, modifica, y re-crea continuamente el saber en que se funda³⁹.

Ni el hablar es todo lo que se quiere significar, ni lo que se significa es todo lo que se puede decir. El decir y el hablar se fundan en un acto de conocer, que es un acto de significar, y este es totalmente imprevisible en sus fines y objetivos que son necesariamente individuales, es decir, libres.

En definitiva, tenemos un motor primero del acto de conocer que es la *αἴσθησις*, de carácter sensible, un acto de conocer racional que se superpone a esta, que consiste en una fabricación hecha sobre la *αἴσθησις*, y una intención significativa que utiliza medios tradicionales, los cuales constituyen el *λόγος σημαντικός*, y todo en conjunto que constituye el como el *λόγος ἀποφαντικός*.

³⁹ Coseriu 1982, 308.

Capítulo 3. El decir, el hablar, y el conocer.

La lingüística del decir parte de lo que el decir significa para el sujeto hablante, para el ser que se define a sí mismo por su hablar. El decir y el hablar componen el acto lingüístico. No hay un hablar sin un decir: este representa una realidad subyacente a aquel. El decir da lugar al hablar ya que en sí mismo es anterior al hablar. El decir tiene que ver con el propio ser del individuo, con el ser del «ser ahí» que es «ser en el mundo»⁴⁰, el ser que es porque está indisolublemente ligado a las cosas que lo rodean, con las que coexiste vitalmente y de las que quiere liberarse. Y la forma que tiene de liberarse es atribuir «el ser» a lo que lo rodea, haciendo de aquello que lo rodea «cosas» y «mundo» constituido por cosas. De esta manera,

el decir, esto es, el anhelo de manifestar, declarar es [...] una función o actividad anterior al hablar y a la existencia de una lengua tal y como esta existe ahí (Ortega y Gasset 2001, 245).

Según nos explica Ortega y Gasset, el hombre, en su trato con la realidad sensible que lo rodea, está encadenado a la misma. En esto el hombre, «coexistencia actuante de mí o yo con la circunstancia o mundo»⁴¹ o «ser en el mundo» (Heidegger), no se diferencia de los animales⁴². Pero, distinto de los animales, el hombre puede imaginar y, de hecho, se imagina que está libre de la realidad sensible que lo rodea. Esta «imaginaria libertad» significa una efectiva libertad de imaginar frente a las cosas que lo encadenan, las cosas sensibles. Las sensaciones percibidas en el trato con las mismas se precipitan en imágenes que son recuerdo de las mismas, por tanto, «imágenes memoriosas». Pero con estas «imágenes memoriosas» puede el hombre construir imágenes «originales», fantásticas y, en el sentido más genuino de la palabra, nuevas; pero imágenes que son por

⁴⁰ Heidegger 2002, 57-63.

⁴¹ Ortega y Gasset 1992b, 46.

⁴² Ortega y Gasset 1992a, 129.

Jesús Martínez del Castillo

definición fruto de la fantasía. Merced a la fantasía puede el hombre fabricarse «un mundo fantástico» o incontables «mundos fantásticos». Frente al tejido de las cosas sensibles en que está prisionero el hombre, estas no constituyen un «mundo». No son cosas propiamente, sino «asuntos de la vida», asuntos articulados unos en otros formando una «perspectiva pragmática». Se convierten en «cosas» cuando las libramos de esa perspectiva pragmática y les atribuimos un «ser», una consistencia (o esencia) propia y ajena a nosotros⁴³.

Es decir, el hombre que se siente encarcelado, sensiblemente atado, vitalmente ligado, pragmáticamente encadenado, a lo que no es más que un continuo sensible e informe de lo que lo rodea en su ser en el mundo, lo cual constituye su circunstancia, que interactúa con él facilitándole o impidiéndole su vivir, se libera de esta necesidad imperiosa imaginativamente, haciendo de ese continuo informe, sensible y pragmático, un «mundo de cosas», un mundo de esencias o consistencias, un mundo de seres, un mundo en el que cada parte seleccionada por él de ese continuo sea un algo al que él imaginativamente le dé una consistencia (o esencia), le atribuya un ser. Parafraseando a Heidegger podemos decir que el hombre que se aproxima acercándose al ser aprende a existir en lo «inómine». De esta manera, se desencadena de lo sensible y fabrica un mundo que no existe más que porque él imaginativamente lo ha creado. Dice Heidegger:

El hombre sólo se deja ser en su esencia en la que es solicitado por el ser. Sólo desde esta solicitud "ha" encontrado él aquello en donde mora su esencia [...], estar en la iluminación del ser (1970, 19).

El hombre está en la iluminación del ser creando las cosas y el mundo, creando las cosas del mundo que él mismo fabrica, conociendo, es decir, estableciendo imágenes fantásticas sobre las cosas, imágenes que él almacena en su conciencia y que no son más que eso,

⁴³ Cf. Ortega y Gasset 1992a, 130-31.

La lingüística del decir, el logos semántico y el logos apofántico

«contenidos de conciencia» (Coseriu), es decir, significados. De esta manera, y como decía yo en 1999:

El ser humano en cuanto que conoce trasforma lo sensible y concreto en abstracto (imagen de lo percibido), lo abstracto en idea (representación de lo abstraído) y la idea en contenido de conciencia (significado) (1999, 78).

Pero, entonces, sigue explicando Ortega y Gasset, las cosas del mundo que él ha fabricado fantásticamente se le presentan como *siendo* en un mundo, como si fueran cosas que son en sí y por sí, independientes de él mismo, que las ha fabricado. Las cosas, que antes no eran más que el continuo pragmático al que el propio hombre estaba encadenado, ahora son «cosas» de «un mundo», que de por sí no es más que pura fantasía.

Pero cuando al hombre le es dada la vida, le son dadas, también, las cosas dentro, incluso, de un mundo. El hombre en su historicidad es heredero de un mundo que le es dado en su lengua. Las cosas son en referencia a un mundo y ese mundo y las cosas que lo constituyen lo es en referencia a quien lo ha creado. De esta manera, toda ciencia, toda teoría, todo conocimiento en sí mismo estructurado es y constituye un mundo. Esta referencia de las cosas al mundo que constituyen, y del mundo a las cosas que lo constituyen, es lo que se llama *interpretación*. De aquí resulta que, «el hombre es libre para interpretar las cosas en que fatalmente (=no libremente) está inserto»⁴⁴. Desde esta perspectiva, el decir es un acto vital, porque:

para que yo pueda decir algo a alguien es preciso que antes me lo haya dicho yo a mí mismo, esto es que lo haya pensado y no hay pensar si no hablo conmigo mismo (Ortega y Gasset 1999, 101).

El decir radica, pues, en este hablar consigo mismo, el pensar, que es posibilitado por el conocer. Pero tanto el pensar como el conocer están determinados por el decir en cuanto que este no es más que el sujeto que habla, porque conoce y piensa:

Todo decir es una acción vital del hombre; por tanto, [...] lo propio y últimamente real en un decir no es lo «dicho» o dictum —lo que he llamado ideoma— sino el hecho de

⁴⁴ Ortega y Gasset 1992a, 132.

Jesús Martínez del Castillo

que alguien lo dice, por tanto, con ello actúa, obra y se compromete (*s'engage*) (Ortega y Gasset 1992a, 253).

No es el *λεκτόν*, es decir, lo dicho, lo que define el decir, el *dictum*, sino lo que, al ser dicho, revela el actuar de quien lo dice y, al decirlo, se compromete, lo cual constituye el *draoma*⁴⁵. El decir es

El decir, el *lógos* no es realmente sino reacción determinadísima de una vida individual. Por eso, en rigor, no hay más argumentos que los del hombre a hombre. [...] El decir, el *lógos*, es en estricta realidad, humanísima conversación, diálogos —*διάλογος*—, *argumentum hominis ad hominem*. El diálogo es el *lógos* desde el punto de vista del otro, del prójimo (Ortega y Gasset 1987, 16).

Por esto, el *logos* de la lingüística del decir tampoco puede ser el *λόγος σηματικός*. Es el *logos* que se manifiesta tras este y tras determinar a este por la intención significativa del hablante, es decir, el *λόγος άποφαντικός*.

El hablar es una actividad determinada históricamente. Siempre que se habla se habla en una lengua⁴⁶. El *λόγος σηματικός* no es más que una posibilidad que se le ofrece al hablante, por un lado, y que se impone al mismo, por otro. El hablar es un algo que nos viene de fuera, el decir es un algo que nos sale de dentro, algo que nosotros creamos en el acto absoluto del conocer:

hablar no es sino la consecuencia de haber nosotros recibido mecánicamente desde fuera [una] lengua. Hablar, pues, es una operación que comienza en dirección de fuera a dentro [...]. Decir, en cambio, es una operación que empieza dentro del individuo. Es el intento de exteriorizar, manifestar, patentizar algo que hay en su intimidad. A este fin consciente y racional procura emplear cuantos medios encuentra a su mano: uno de ellos es hablar, pero sólo uno de ellos (Ortega y Gasset 2001, 259)

Esta doble realidad que se da entre el hablar y el decir, entre lo que es individual y, por tanto, nuevo, que viene de lo más profundo del individuo como diría Humboldt, es

⁴⁵ El *draoma*, que contrapone a *ideoma*, es la acción vital del sujeto de comprometerse en lo dicho. Ortega y Gasset explica este término como un desarrollo de *δραμα*, que significa actuar (cf. *ibidem* nota 1).

⁴⁶ Coseriu 1985, 16.

La lingüística del decir, el logos semántico y el logos apofántico

señalada por Coseriu. La lengua es ya un hecho que nos viene de fuera, es ya tradicional, pero la lengua que es hoy tradicional se ha hecho a base de lo que en un principio era nuevo y se ha insertado en lo tradicional, en lo que hoy llamamos lengua:

el hablar es decir algo nuevo por medio de la lengua; y a menudo lo nuevo, lo que no se ha dicho nunca antes puede insertarse en la tradición y volverse, a su vez, «hecho de lengua» (Coseriu 1982, 308).

El lenguaje se hace en el decir, es decir, en la doble dialéctica del hombre con su circunstancia y del hablante con los miembros de su comunidad lingüística, en la realidad absoluta y trascendental del hombre y en la historicidad definitoria del ser humano. Esta dialéctica, que es definida por Ortega y Gasset como *lucha*, da lugar al lenguaje:

esta lucha entre el decir personal y el decir de la gente [...] es la forma normal de existir del lenguaje (Ortega y Gasset 2001, 253).

El hablar es una actividad dirigida a otros, tiene su razón de ser en los otros. El decir, por el contrario, es una actividad que revela un algo ya existente antes de hablar:

hablar—esto es pensar— es manifestar, declarar o aclarar, descubrir lo cubierto u oculto, revelar lo arcano. «Decir», decir algo es poner de manifiesto lo que antes existía en forma latente y larvada (Ortega y Gasset 1999, 100).

El decir, antes que el hablar, lleva consigo el pensar, como hemos visto, aquello que hace al hombre ser hombre, es decir, definirse. El decir viene del pensar y nos da el hablar. El hablar es el resultado de la actividad cognoscitiva. El pensar es el paso primero, pero no se da si no hay una intención o un impulso de decir. El decir es una acción humana y como tal voluntaria:

decir, esto es, el anhelo de expresar, manifestar, declarar es [...] una función o actividad anterior al hablar (Ortega y Gasset 2001, 244-45).

Como acción que da lugar al lenguaje, el decir radica en el ser «dicente». Porque el hombre tiene cosas que decir, crea las lenguas para decir y para no decir, para afirmar algo acerca de algo y para callar otras cosas que, también, son creadas por el ser dicente:

No existirían las lenguas si el Hombre no fuese constitutivamente el Dicente, esto es, el que tiene cosas que decir (Ortega y Gasset 2001, 246).

Jesús Martínez del Castillo

Por ello mismo, las lenguas, que han sido creadas a causa del decir, son aptas para decir unas cosas y son medios que callan otras:

si el hombre es el que «dice» urgiría determinar qué es lo que dice, o, [...] cuáles son las direcciones primarias de su decir, qué cosas son las que le mueven a decir y cuáles las que le dejan silencioso, esto es, que calla (Ortega y Gasset 2001, 246).

Por consiguiente, el decir es constitutivo del hombre y de lo humano y, como tal, determinante del hablar, es decir, del pensar (reflexionar, el hablar con uno mismo) del lenguaje y de las lenguas. El estudio del decir, por tanto, hay que hacerlo en el lenguaje y la disciplina que se encargue del mismo no puede ser otra que una teoría del decir, una lingüística del decir. Esta disciplina ha de ser el fundamento primero de todos los estudios lingüísticos. De entre la actividad del hablar, el pensar y el decir, el decir es la actividad primaria y determinante que da origen a las otras dos. El hombre habla porque tiene algo que decir, dice porque conoce, y porque habla y dice piensa. De esta manera el decir, determina el conocer porque el hombre es libre y orienta su propio conocer, determina el hablar, porque el hablar no existiría sin el decir, y determina el pensar porque el hombre se decide al decir y hablar y, para decidirse “necesita hablarse a sí mismo”. Esta disciplina, la lingüística del decir, ya fue postulada por Ortega y Gasset:

postulo una nueva disciplina básica de todas las demás que integran la lingüística y que llamo Teoría del decir. ¿Por qué el hombre es decidor y no silente, o a lo sumo un ser como los demás, que se limita a señalar a sus semejantes con gritos, aullidos, cantos, un repertorio de situaciones prácticas dado de una vez para siempre? (Ortega y Gasset 2001, 245).

La teoría del decir es una disciplina lingüística porque parte del estrato más profundo del lenguaje, cuando la palabra no está aún formada:

importaría [...] que la lingüística se resolviese a tomar el fenómeno del lenguaje en [su] estrato más hondo, a saber: antes de estar hecha la palabra, en sus raíces, en sus causas genéticas (Ortega y Gasset 2001, 244).

La lingüística del decir, el logos semántico y el logos apofántico

El lenguaje, es decir, el decir por medio del hablar se ha de describir en el proceso mismo en que se da, en su nacer, en su gestarse como actividad mental y como actividad cognoscitiva:

Teoría del decir, donde el fenómeno habla es sorprendido verdaderamente en su status nascens y hace ver la palabra como lo que en efecto es, a saber: [...] siempre acción grave del hombre en su vida y uno de los lados más dramáticos de su destino (Ortega y Gasset 2002a, 195).

Esta teoría que estudiaría el lenguaje en su nacer no sería otra cosa que el estudio del lenguaje en su realidad más inmediata y real, como decir en su pura concreción:

postulo una nueva filología que tenga el valor de estudiar el lenguaje en su íntegra realidad, tal y como es cuando es efectivo, viviente decir (Ortega y Gasset 2001, 243).

Y esta es la realidad auténtica del lenguaje, ya que el lenguaje es una realidad que se hace y no una cosa ya hecha:

el conocimiento de la realidad «lenguaje» [...] sólo puede intentarlo [la lingüística] si estudia éste, no como cosa hecha, sino como haciéndose, por tanto *in statu nascendi*, en las raíces mismas que lo engendran (Ortega y Gasset 2001, 244)⁴⁷.

Y como el lenguaje es universal, histórico e individual⁴⁸, porque el hombre es absoluto, histórico y habla individualmente, la lingüística del decir también tiene que serlo:

La «teoría del decir» —de los «decires»— tendría que ser también una teoría de los silencios particulares que practican los distintos pueblos (Ortega y Gasset 2001, 248).

La teoría del decir ha de ser la teoría del nacer del decir, es decir, del plano universal del hablar, por un lado, y del plano individual, por otro; y la teoría de los decires y silencios, del plano histórico del hablar. Ha de ser una teoría del decir que nos diga por qué el hombre es el ser «dicente», que estudie el lenguaje en su justificación primera, que no es más que el lenguaje en su hacerse cotidianamente, el lenguaje en su formarse o en su

⁴⁷ Quiero llamar la atención sobre la identidad de opinión entre Coseriu y Ortega y Gasset en torno al lenguaje. Palabras muy semejantes a estas las encontramos en Coseriu cuando explica el cambio lingüístico o cuando explica la competencia lingüística (cf. Coseriu 1985, 22; 1988, 65; 1988, 69; etc.); y antes que en Coseriu en Humboldt (cf. 1990, 44).

⁴⁸ Coseriu 1982, 1988, 1992.

Jesús Martínez del Castillo

status nascens en la conciencia de cada hablante (plano universal) en el hablar de cada vez (plano individual) que diría Humboldt; una teoría que sea, por tanto, la base de toda lingüística. Esta teoría trataría, pues, de múltiples aspectos que hemos de deslindar de la siguiente manera.

En la propuesta de Ortega y Gasset la teoría del decir tiene que ver con el ser dicente, el hombre, y dimana directamente del ser del «ser hombre». Tiene que ver con el lenguaje y el hablar en su formación como manifestación del ser del ser dicente, del ser del ser humano. Y tiene que ver con las formas históricas del decir, formas históricas del propio ser dicente. Es una teoría que tiene un nivel universal y absoluto, un nivel individual implícito, y un nivel histórico, niveles que definen el ser del ser humano.

El primer aspecto implícito en esta propuesta es puramente filosófico. El ser humano es el ser dicente, el ser que se define, se hace y se constituye a sí mismo porque dice, el ser que se relaciona, por un lado, con lo que lo rodea actuando sobre él, estructurándolo y ordenándolo, y, por otro, con los miembros de su comunidad lingüística o miembros de su historicidad. Este aspecto, que nos remite a la filosofía, es el aspecto inicial y fundamental, el aspecto en el que nos hemos de basar para poder analizar el aspecto segundo, la formación del pensamiento y de las palabras en su nacer en la mente humana. Lo primero es la concepción filosófica y fundamental, implícita a toda teoría que estudie lo humano. Es el aspecto que nos ha de dar base al estudio que hagamos de lo que es propiamente la formación de los significados y las «palabras» que revelan el decir o el hablar en su nacer, es decir, en la mente humana.

A nosotros, como lingüistas, nos corresponde estudiar este segundo aspecto, aquel que tiene que ver con la formación del lenguaje, es decir, aquel que nos explique cómo y por qué se forman las expresiones lingüísticas, formación que tiene lugar en la mente de los individuos «dicentes». Pero queremos hacer una lingüística del decir y el primer aspecto sobre el que nos tenemos que definir es sobre el ser mismo que dice, sobre el ser del ser dicente. Y esto constituirá la base para poder concluir sobre los modos del decir y

La lingüística del decir, el logos semántico y el logos apofántico

los por qué del decir. Este aspecto, no tenemos más remedio, lo tenemos que tomar de la filosofía. Definir el ser del ser humano es condición *sine qua non* de todo estudio sobre lo humano.

Y, en este caso, es el propio Ortega y Gasset el que nos define el ser del ser humano. Para Ortega y Gasset, el ser humano es todas estas cosas a la vez: no-cosa, puro y absoluto acontecimiento, *res dramática*, drama, coexistencia con lo otro, proyecto de ser, lo que aún no es, algo que no tiene realidad corporal ni espiritual, un *faciendum*, reflexividad e intimidad, problema, ecuación entre el ser inercial y el ser ágil, ser que se encuentra en lo otro, ser que vive fuera de sí. En definitiva, un algo que se ha de hacer, no que se hace meramente, sino un *faciendum*; un ser que tiene forzosamente que elegir lo que va a ser, consistiendo en esto su libertad —libertad impuesta u obligatoria—; un ser que no tiene presente, que vive proyectado hacia el futuro, que, puesto que el futuro es incierto y problemático, se asegura en el pasado para hacerse un ser proyectado hacia el futuro. El ser humano se ha de hacer partiendo de lo hoy es porque ayer decidió ser de una manera dada. No hay en el ser humano estado ya hecho, ni siquiera en el pasado. Lo que existe y se da es el drama de ser un proyecto hacia el futuro, un proyecto que en parte se realizó en el pasado y que tiene que realizarse en el futuro. Antes que el proyecto que el hombre es desde que decidió ejecutar ese proyecto en un pasado, es el proyecto que se ha de ejecutar en un futuro. El proyecto humano de vivir es un proyecto nunca definido, ni nunca hecho: un proyecto que se hace siempre pensando en un futuro. El ser humano no es nada tangible; es un proyecto de ser, no en sí, sino en lo otro, en la circunstancia, de la cual su propio cuerpo es la máxima expresión.

El ser humano tiene consistencia, es decir, estructura de ser, pero no es cosa alguna, sino drama y absoluto acontecimiento:

El hombre no es cosa ninguna, sino un drama —su vida, un puro y universal acontecimiento que acontece a cada cual y en que cada cual no es, a su vez, sino acontecimiento (Ortega y Gasset 1971, 41).

Jesús Martínez del Castillo

Las cosas y el mundo no son en sí y por sí, son sólo porque el hombre las pone, es decir, las crea en su libre acto de conocer.

El hombre no encuentra cosas. Lo que encuentra son puras dificultades para existir (ibídem).

El hombre no es en sí y por sí. Su ser está en lo que lo rodea, contra lo que tiene que luchar, ya que el existir del hombre, el «vivir», es de por sí problemático. Las cosas que él encuentran no existen más que porque le facilitan o le impiden ser. No son cosas de por sí. Son sus prágmatas. Devienen a ser cosas y constituyen un mundo en tanto el hombre las crea y las ordena. El hombre se encuentra a sí mismo en lucha con lo otro, lo que convierte en «cosas», porque, a él, el vivir y la vida le son dados. El hombre se encuentra a sí mismo en lo otro:

El hombre al encontrarse no se encuentra en sí y por sí, aparte y solo, sino [...] [que] se encuentra siempre en otra cosa, dentro de otra cosa (la cual [...] se compone de muchas otras cosas). Se encuentra rodeado de lo que no es él, se encuentra [...] en una circunstancia (Ortega y Gasset 1999, 61).

Su encuentro en la circunstancia, su lucha contra lo que le impide (o le favorece) vivir es una dialéctica de libertad. El hombre tiene que decidir en cada momento lo que quiere ser en el inmediato futuro:

el hombre es libre y ... no por casualidad. Es libre, porque no poseyendo un ser dado y perpetuo no tiene más remedio que irselo buscando. Y esto —lo que va a ser en todo futuro inmediato o remoto— tiene que elegirlo y decidirlo él mismo. De suerte que es libre el hombre ... a la fuerza (Ortega y Gasset 2003, 125).

La libertad del hombre se ejecuta en la circunstancia, en la transformación o modificación de lo que le rodea, lo que le impide o favorece su vivir; en la creación de un algo en lo que él pueda ejercer su existir, es decir, en lo que él pueda vivir:

Desde cada instante de su existencia se abren ante él diversas posibilidades de ser. Puede resolverse por una u otra. Pero no sólo puede, sino que tiene, por fuerza, que resolverse por una u otra. Somos libertad en un sentido terrible. Porque no se trata de que podemos ser libres, sino que, a la fuerza, tenemos que serlo (Ortega y Gasset 1997, 76-77).

La lucha contra la circunstancia, el ejercitar la libertad, es la razón de ser del ser humano:

La lingüística del decir, el logos semántico y el logos apofántico

Vivir es sentirse fatalmente forzado a ejercitar la libertad, a decidir lo que vamos a hacer en este mundo. Ni un solo instante se deja descansar a nuestra actividad de decisión. Inclusive cuando desesperados nos abandonamos a lo que quiera venir, hemos decidido no decidir (Ortega y Gasset 1966a, 62).

De esta manera, su ser está fuera de sí, está en lo otro:

el hombre existe fuera de sí, en lo otro [...]. Vivir es existir fuera de sí, estar fuera, arrojado de sí, consignado a lo otro. El hombre es, por esencia, forastero, emigrado, desterrado (Ortega y Gasset 1999, 66),

porque su ser es no-ser: «el ser del hombre consiste en no-ser, en la falta o hecho de ser»⁴⁹.

El hombre es ser en cuanto que busca ser, en cuanto que es un proyecto de ser:

el ser del hombre es esfuerzo, insatisfacción, anhelo de algo que no se tiene, quejumbro de algo esencial que falta, esperanza de que se logre (Ortega y Gasset 2002b, 133).

El proyecto de ser del ser humano no está en el presente, es un proyecto:

el ser del hombre [...] consiste no en lo que ya es sino en lo que va a ser, [...] en lo que aún no es. El hombre comienza por ser su futuro, su porvenir (Ortega y Gasset 1999, 92).

Y lo que el hombre es ahora, es lo que proyectó ser en el pasado, siendo ahora proyecto de ser:

El hombre es hoy lo que es [...] porque ayer fue otra cosa. [...] El hombre no tiene naturaleza, lo que tiene es historia; porque historia es el modo de ser de un ente que es constitutivamente, radicalmente, movilidad y cambio (Ortega y Gasset 1996, 121).

El hombre, pues, se hace a sí mismo su propia forma de ser, que no es necesaria sino contingente, es decir, histórica. De esta manera, sus propios actos constitutivos, los actos del conocer, del hablar y del decir, no pueden tener tampoco naturaleza, serán, igualmente, históricos.

Todas estas definiciones sobre el ser del ser humano tienen mucha importancia, ya que el decir es, como hemos visto, una actitud vital y las cosas de las que se dice algo son creaciones del ser dicente. El ser dicente es el ser humano tal y como es, y se da y es porque se rebela contra la circunstancia. La primera rebelión contra la circunstancia es

⁴⁹ Ortega y Gasset 1997, 80.

Jesús Martínez del Castillo

aquella que imagina a la circunstancia como lo que no es, aquella que dice algo de lo que lo rodea porque el sujeto quiere modificarlo y amañarlo a su propio vivir. El hombre en su acto más vital, en su conocer, se manifiesta a sí mismo respecto a su circunstancia diciendo algo que crea en su interior y que, porque está oculto en su interior, lo manifiesta a los demás. El decir es el acto más vital de todos. El decir es ejecutar el conocimiento, es decir, manifestar el acto de rebeldía interior del hombre frente a su circunstancia. El hombre se siente atrapado en su circunstancia y la modifica en su imaginación, se rebela contra ella en su interior, en su conciencia, y la manifestación de esta modificación y de esta rebelión es el decir, el crear las «cosas» y «ordenarlas» como a él le conviene, de tal forma que después soñando o en realidad pueda ejecutarlas en la realidad.

En la lingüística del decir, por consiguiente, la primera realidad, el primer fundamento, la realidad radical que diría Ortega y Gasset⁵⁰, es el ser dicente, el ser que crea las cosas que dice y que las hace aparecer como distintas de sí mismo, como si existieran en sí y por sí. De esta «realidad radical» partimos y, según ella, hemos de conformar nuestras conclusiones sobre la realidad del decir.

En segundo lugar, la propuesta de Ortega y Gasset sobre la lingüística del decir tiene que ver con el estudio del lenguaje en su estado naciente, en la formación de la «palabra», es decir, en la formación de lo que se habla y se dice, de lo que se manifiesta hablando y diciendo, de lo que se manifiesta desde el interior en el *logos*. Este aspecto es puramente lingüístico, pero está en íntima conexión con el primero, ya que en última instancia se trata de hacer una lingüística desde el acto del decir y este, como hemos dicho, tiene su base en el conocer. El lenguaje que dice, así concebido, no es más que el acto del conocer que se manifiesta en palabras de una lengua. Entre la aproximación primera del sujeto cognoscente a lo que lo rodea y lo convierte en «objeto de un decir», y la expresión en palabras de una lengua se da todo un proceso de operaciones mentales que son

⁵⁰ Cf. Ortega y Gasset 1996, 40-41.

La lingüística del decir, el logos semántico y el logos apofántico

operaciones de intelección u operaciones intelectivas. Estas se dan en el individuo cuando habla, dice y conoce, pero se han hecho tradicionales en una comunidad de hablantes, es decir, en una lengua. Las operaciones intelectivas, pues, se dan en la historicidad de los sujetos que crean el lenguaje, cuya expresión máxima es la lengua, *objeto histórico* que manifiesta, a su vez, la historicidad de los «factores» o *sujetos históricos*, sus hablantes.

Las operaciones que dan lugar al acto del hablar y del decir, al acto del conocer, son operaciones mentales que están implícitas en el decir, en la expresión lingüística, y se suelen describir como aspectos lingüísticos del decir y del hablar. La selección, el establecimiento de una designación, la definición de una clase o esencia, la relación, la nominación y la determinación son operaciones que están implícitas en la justificación y consiguiente explicación del significado, porque todo significado es manifestación de un acto de conocer⁵¹. Las operaciones intelectivas, u operaciones que se dan en el acto del conocer, que es lo mismo que decir en el acto del hablar y del decir, es la parte que desarrollaré en los capítulos siguientes.

Por último, en la propuesta de Ortega y Gasset, encontramos referencia a los «decires y silencios de un pueblo», es decir, a las formas históricas del decir (y del concebir la realidad) vigentes en una comunidad de hablantes y manifiestas en una lengua histórica. Los decires de una lengua y sus silencios, pues, no tienen que ser iguales a los decires y silencios de otra lengua, por muy parecida que sea. Son formas de decir que se han desarrollado como necesarias para los hablantes de una lengua, pero que no son más que formas históricas, es decir, contingentes, válidas dentro de una misma comunidad histórica e, incluso, por ello y a pesar de ello, no son más que unas de las posibles. Estas

⁵¹ En mi obra de 1999 he hecho una descripción de lo que llamo la *intelección* o el proceso que tiene lugar en la mente humana cuando nos acercamos a las cosas del mundo real y transformamos lo que de ellas aprehendemos en palabras de una lengua. Por otro lado, en mi obra de 2002 defiendo la tesis de que no hay estudio semántico si no hay fundamentación del mismo en una teoría del conocimiento. De forma fragmentaria, he tratado estos problemas también en mi obra de 2001. Y este constituye el propósito de este libro: desarrollar y fundamentar el estudio del significar, hablar y decir en el acto del conocimiento, considerando a este como el acto en virtud del cual el ser humano se hace humano.

Jesús Martínez del Castillo

formas del decir merecen un estudio aparte y constituyen el *λόγος σηματικός*, el *logos* que lleva en sí la creación de significados y que es objeto de estudio de la llamada por Coseriu lingüística histórica.

En esta segunda edición de la lingüística del decir haremos una justificación de los modos de pensar, que implican modos de concebir las cosas, modos de ser de las cosas, y lo que estos significan y han significado en la formación y evolución de una lengua (cf. cap. 12).

Capítulo 4. La lingüística del decir

Según hemos visto más arriba el *λόγος ἀποφαντικός* permite ver el *λόγος σημαντικός*, el cual, una vez determinado, puede aparecer como verdadero o falso, ya que el *logos* es el extracto de la *αἴσθησις*, el cual tras la *σύνθησις*, representación de cosas interiores y cosas exteriores, aparece determinada por la intención significativa del hablante.

El decir tiene que ver con el querer decir, es decir, con la intención significativa del dicente. La *σύνθησις* se realiza en el interior del ser hablante y dicente, actualizándose y realizándose en un contenido de conciencia, es decir, en un *significado*⁵², el cual tiene una forma exterior y una estructura interior o *proceso mental o intelectual* de su formación. En la formación del significado ejecutado por el hablante y dicente, intervienen tanto medios propios, medios individuales, como medios tradicionales, sociales, comunes, históricos.

Entre los medios individuales destacamos las operaciones mentales u *operaciones intelectivas* que tanto el hablante como el oyente ejecutan para la creación e interpretación del significado, respectivamente. Estos medios, que son individuales por definición y que sólo se pueden ejecutar individualmente, representan una práctica ejecutada repetidamente en cada hablante, una *técnica*, a la vez, *individual y común*, una técnica aprendida individualmente pero que tiene muchos elementos que pertenecen a la comunidad de hablantes, técnica que, no obstante, es *individual y libre*. Como técnica estas operaciones mentales o intelectivas implican un *saber que se realiza y ejecuta* (=competencia), saber que, realizándose y ejecutándose, deviene en *nuevo saber*, en conocimiento que se amplía como tal conocimiento al realizarse. De esta manera, en la

⁵² Coseriu 1985, 27.

Jesús Martínez del Castillo

lengua, es decir, en el $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$ $\sigma\eta\mu\alpha\upsilon\tau\iota\kappa\acute{o}\varsigma$, se recogen operaciones mentales que son de naturaleza individual, pero que son comunes a la vez en tanto que son operaciones repetidas individualmente por distintos hablantes. La línea de separación entre lo individual y lo común, por consiguiente, queda así de muy difícil delimitación. Incluso, lo nuevo y, por definición, individual, llega a utilizar procedimientos y elementos comunes, procedimientos y elementos ya existentes en la comunidad de hablantes o lengua.

Las operaciones intelectivas (mentales) individuales se rigen por principios que subyacen al propio acto del conocer y del decir. Entre estos, que han sido descritos por Coseriu en su lingüística del hablar, destacamos los siguientes: el principio de la confianza en el decir del otro⁵³, el principio de la coherencia y la congruencia, el principio de la adecuación, y el principio de la corrección. Estos principios tienen que ver con los distintos niveles del hablar de Coseriu. El principio de la coherencia y la congruencia tiene que ver con el nivel universal del hablar, el de la corrección con el nivel histórico y los de la adecuación y la confianza con el nivel individual.

En estos principios hay una jerarquía, según su importancia, tanto en el hablar como en el decir. El principio de la confianza en el decir del otro es el que siempre está presente y subyace a todo acto del decir. Todo aquel que dice algo intenta decir algo con sentido, y todo aquel que interpreta el decir del otro busca sentido a lo que este ha dicho. El principio de la confianza que, como Coseriu señala, pertenece al plano individual del hablar, es el primero en el decir, ya que responde a una realidad anterior al propio hablar, cual es el conocer. El principio de la confianza rige todo saber y tiene que ver con la verdad. Si este principio no se da no hay hablar, porque, tampoco, hay saber. El hablante

⁵³ Coseriu habla del principio de la confianza en el hablar del otro y de la «norma de conducta de la tolerancia»: «el hablante espera que los otros hablen con sentido y congruentemente». Esta norma de conducta es, a su vez, manifestación de la norma más amplia de la «congruencia» (cf. Coseriu 1992, 113, por un lado, y 1992, 273 y ss., por otro).

La lingüística del decir, el logos semántico y el logos apofántico

sabe que quien dice algo refleja una realidad interior, una realidad que es la manera individual, libre e impredecible, del «tener presente» de alguna manera, —nunca mecánica—, lo que el dicente sabe. La dificultad para el oyente no está en la forma como el dicente conoce o aprehende la realidad, sino en la forma como el oyente ha de interpretar al dicente, quien ya de por sí interpreta la realidad. El problema del oyente es más mayor que el problema del dicente. Aquél tiene que hacer una doble interpretación que, según orden de aparición, es la siguiente: interpretación de lo dicho por el dicente, e interpretación de la realidad según pautas del dicente. Ortega y Gasset explica esto que llamamos «principio de la confianza» en términos de posibilidad de conocimiento y de verdad: «no se puede entender sino lo que posee alguna dimensión de verdad»⁵⁴. Es decir, todo lo dicho ya ha pasado por el tamiz de la libertad del dicente y, como libre que es y como individuo que es, lo que es dicho es una interpretación individual y, por consiguiente, realidad nueva. El principio de la confianza de Coseriu es el *principio del decir*, porque en él está implícito el *querer decir*. Es el principio que se puede formular como «*la intención significativa del dicente e interpretativa del oyente*».

De la misma manera, el principio de la adecuación, con su cuádruple realización de adecuación al propio hablante que dice, al oyente, al objeto de que se habla y al momento en que se habla⁵⁵, es primordial en el decir. Se dice aquello que el dicente considera cierto, aquello que el dicente espera que tenga aceptación por parte del oyente, aquello que se adecua o acomoda al objeto del que se habla, aquello que se aplica a la situación, y aquello que no se desvía de la pertinencia al momento en el que se habla.

Por otro lado, el decir se acomoda a lo tradicional, a la forma como tradicionalmente se habla, es decir, a lo correcto, a lo que según la tradición en la técnica del hablar se considera *lo correcto* en una comunidad de hablantes, determinado esto por los tres tipos de diferencias de las que habla Coseriu en su lingüística del hablar: las diferencias

⁵⁴ Ortega y Gasset 1994, 21,

⁵⁵ Cf. Coseriu 1992, 181-83.

Jesús Martínez del Castillo

determinadas por el lugar en el que se habla, diferencias *diatópicas*; diferencias determinadas por los estratos sociales o niveles del hablar, diferencias *diastráticas*; y diferencias determinadas por los estilos del hablar, diferencias *diafásicas*. La definición de un hablar según estos tres tipos de diferencias nos da lugar a una lengua totalmente homogénea o *lengua funcional*⁵⁶.

Y, por último, el decir tiene que ver con los principios de la coherencia y de la congruencia, principios que tienen que ver con el plano universal del hablar y que se rigen por la adecuación al conocimiento de las cosas y a los principios generales del conocimiento⁵⁷. Este conocimiento de las cosas y los principios generales del conocimiento se han de entender dentro de una historicidad dada. Es decir, las cosas son cosas en la medida que han sido estructuradas como tales y enclavadas en un mundo dado a los miembros cognoscentes de una comunidad de hablantes. Los principios generales del pensamiento son tales, igualmente, según han sido estructurados dentro de una comunidad de hablantes. De esta manera, por ejemplo, las categorías de tiempo y espacio existen en una comunidad dada, de una manera, y no existen como tales en otra comunidad de hablantes. La lengua moqui no dispone de tales categorías, por ejemplo. Otro ejemplo: el silogismo indio, por otro lado, no es igual a los silogismos que se dan como seguros en las lenguas occidentales. Hablamos de una forma dada de lógica⁵⁸, forma histórica de conocer y de estructurar el *continuum* de lo que nos rodea. Las cosas, como hemos visto, no existen de por sí, son sólo *prágmata*, asuntos pragmáticos para el ser que conoce, cosas que impiden o facilitan el vivir del ser humano. Su conocimiento sobre

⁵⁶ Cf. Coseriu 1981, 118-23.

⁵⁷ Cf. Coseriu 1992, 106-40,

⁵⁸ Lógica viene de logos y, en este sentido, es la estructuración interna del logos, es decir, del pensamiento.

La lingüística del decir, el logos semántico y el logos apofántico

ellas es un conocimiento histórico, conocimiento que ha sido adoptado por el sujeto cognoscente, porque es el conocimiento vigente en una comunidad de hablantes⁵⁹.

Entre los principios que hemos señalado como fundamentos de la teoría del decir se da interferencia de unos en otros. Como Coseriu señala, hay una jerarquía entre ellos que es inversa al nivel del hablar al que corresponden. La explicación del contrasentido se rige por la anulación que da preeminencia al nivel individual sobre el histórico y al histórico sobre el universal.

Este es el primer fundamento en que vamos basar la lingüística del decir, los principios que subyacen al hablar y al decir, según los cuales se orientan las operaciones intelectivas que hacen los hablantes al conocer, hablar y decir. El segundo fundamento es lo que llamo la *intelección*, teoría sobre la formación del conocimiento en términos lingüísticos que da lugar a las llamadas operaciones intelectivas. A la intelección la he descrito en mi obra de 1999 y la he desarrollado, en parte, en mi obra de 2002.

En mi obra de 2002 distinguía dos vertientes en el estudio del significado: la descripción de los significados como hechos lingüísticos, por un lado, y la descripción de los significados como hechos del conocimiento. La segunda vertiente tiene por objeto describir las operaciones intelectivas, operaciones mentales, que han dado lugar a la significación que, o bien, es tradicional, *significado* de una lengua, o bien, es individual, *sentido*. En cualquier caso, tanto si la significación es tradicional, como si es individual, el constructo semántico responde a un acto del conocer que es, en principio, individual. Si después ese acto del conocer y del decir se ha hecho tradicional, veremos en su formación un modelo histórico de formación de significados, de formación de contenidos de conciencia, y de procedimientos y operaciones intelectivas que dan lugar a dicho significado. Por tanto, veremos en esa formación un modelo del acto del conocer que

⁵⁹ Dice Ortega y Gasset: «el ser de las cosas no es un presunto ser en sí, sino su evidente ser para, su servirnos o impedirnos y entonces decimos que el ser de las cosas como prágmatas, asuntos o importancias no es la sustancialidad, sino servicialidad o servidumbre» (Ortega y Gasset 2001, 86). Las cosas son radicalmente prágmatas y mi relación con ellas pragmática (Ortega y Gasset 2001, 60).

Jesús Martínez del Castillo

necesariamente se da en los individuos que hablan y dicen, y, porque hablan y dicen, piensan.

Nuestra tarea en la descripción del decir consiste en llegar hasta su formación. Para ello, necesariamente, tenemos que encontrarnos con el conocimiento, con el individuo que conoce y con el objeto conocido. En nuestro estudio nos encontraremos, también, con elementos tradicionales, pero esos elementos tradicionales, antes que tradicionales, fueron individuales. y, hoy, se ejecutan como procedimientos de forma individual. La doble condición que define al ser humano, como individuo absoluto y creador, por un lado, e individuo histórico, por otro, nos hace estudiar lo histórico para llegar a lo absoluto, estudiar lo mutable y contingente para llegar a lo invariable y universal, estudiar lo visible para llegar a lo invisible. Y, en todo esto, hacemos nuestra la máxima que, para justificar la filosofía, explica Ortega y Gasset:

Toda explicación que para entender los cambios visibles que aparecen en la superficie histórica no descienda hasta hallar los cambios latentes, misteriosos, que se producen en las entrañas del alma humana, es a su vez superficial (Ortega y Gasset 1994, 25).

El decir tiene que ver con el querer decir y este no es más que la intención significativa del dicente. La expresión lingüística, fundamentalmente *λόγος σημαντικός*, manifiesta la intención significativa del dicente, pero no hay identidad entre ambas. La intención significativa del dicente, en última instancia, es la determinación del propio acto del hablar, que no es, en definitiva, más que un acto de conocer. La determinación que ejerce la intención significativa del dicente sobre el acto del hablar (y del conocer) convierte a este en un acto del decir.

En la expresión lingüística hecha acto del decir, *λόγος αποφαντικός*, encontramos todos los elementos que intervienen en su formación, que es lo mismo que decir que encontramos todos los elementos que intervienen en la formación del lenguaje, que hemos descrito más arriba. Encontramos el impulso primero ο *αἴσθησις*; el *λόγος σημαντικός* ο *logos* intersubjetivo, *logos* histórico; las operaciones intelectivas que dan lugar a la

La lingüística del decir, el logos semántico y el logos apofántico

formación del λόγος ἀποφαντικός en la σύνθesis; e, implícitamente, la intención significativa del dicente, que actúa como determinante del sentido y creadora del lenguaje.

En la lingüística del decir interpretamos la expresión lingüística como la manifestación de un acto del conocer encaminado a un fin. Este fin es el determinante del acto lingüístico, que se resuelve en la intención significativa del hablante. Consideramos el λόγος σημαντικός como virtual, como manifestación de consistencias, formas del conocer según las cuales estructuramos la realidad que aprehendemos en la αἴσθησις. La αἴσθησις es el punto del cual partimos como impulso primero del conocer, la que seleccionamos, abstraemos, representamos, y a la que atribuimos realidad. La αἴσθησις es, como dijimos, de carácter sensible, es decir, concreto. El resultado de todo acto del conocer y del decir es un «contenido de conciencia», por consiguiente, de carácter, a la vez, sensible y abstracto, a la vez, αἴσθησις y λόγος, sensación sensible y extracto. Las operaciones intelectivas son relaciones o consideraciones que, necesariamente, son libres, individuales, racionales y sin fundamento natural o mecánico.

Todas estas consideraciones nos han de llevar a conocer, de la forma más aproximada posible, cuál es esa αἴσθησις de la que partimos al conocer para hablar y decir, cuál es el extracto o λόγος, y cómo se llega a manifestar el decir en palabras y expresiones de la lengua. En principio, una misma αἴσθησις nos podría dar lugar a distintos decires. Comentaremos algunos ejemplos más adelante.

Que la αἴσθησις sea un objeto real y existente se comprueba en el saber lingüístico de los hablantes. Es frecuente, al menos en Almería, oír expresiones como, [viendo lo que alguien dice o hace] «a mí me gustaría saber lo que pasa por su cabeza; qué está pasando por su cabeza»; o, incluso, mostrando rechazo y exasperación, «¡qué cosas estarán pasando por su cabecica!». Las cosas que pasan por la cabeza de uno son contradictorias en sí mismas, son αἴσθησις y λόγος, válidas para el que habla, quien ejecuta su libertad al conocer. Lo que «pasa por la cabeza» de alguien que dice, no es más que aquello que él concibe, una parte de la cual la refleja en lo que dice y otra se manifiesta, más o menos

claramente, en cómo lo dice, a lo que hay que interpretar mediante el análisis. En estos comentarios de los hablantes no hay más que el reconocimiento de una realidad interior, que es la αἴσθησις, y el conocimiento que se elabora en torno a ella, que es su λόγος; una expresión exterior, que es individual y tradicional, que revela, a su vez, un λόγος σημαντικός, *logos* intersubjetivo, y una intención significativa por parte del dicente, quien utiliza los medios que se le ofrecen para concebir y decir de la realidad en la expresión, λόγος ἀποφαντικός. Entre la αἴσθησις y la expresión lingüística media el λόγος, la realidad de la que se habla extraída del λόγος y la realidad histórica que es cognoscitiva y lingüísticamente fundamentada en lo tradicional o lengua. Los hablantes saben que lo que se dice no es todo lo que se concibe, que lo que se dice no siempre es «verdad» o «toda la verdad», que lo que se dice no siempre refleja lo que se concibe, que lo que se dice es una versión aproximada de lo que se concibe y que, entre lo que se dice y lo que se concibe, media la lengua, lo tradicional y lo histórico. En otras ocasiones, los hablantes hablan de las dificultades que encuentran en su decir, diciendo: «no encuentro palabras para expresar lo que siento». Justamente este es el problema: explicar la actividad que se desarrolla internamente y se expresa en palabras de una lengua. Lo que se dice deja traslucir sólo una parte de lo que se concibe y se quiere decir. Y, para explicar este problema, hemos de tener en cuenta estas cuatro cosas: lo que se concibe (=vivencia, αἴσθησις y λόγος), lo tradicional, lo que se quiere decir, y lo que, realmente, se dice.

Así, pues, una cosa es el impulso que se tiene para conocer, algo así como una «llamarada», un «fogonazo» o αἴσθησις; otra, lo que se construye conociendo (λόγος), implícito en los elementos lingüísticos utilizados; otra, el conjunto de los elementos lingüísticos utilizados, el λόγος σημαντικός que constituyen la base para la expresión, el *logos* intersubjetivo o tradicional, que pertenece a una lengua; y otra lo que realmente se dice, λόγος ἀποφαντικός, el cual se manifiesta indirectamente en las palabras, gestos y elementos utilizados. La expresión siempre es una forma aproximada y siempre perfectible de lo que se dice. De otra manera: lo que se dice, el λεκτόν, revela la αἴσθησις,

La lingüística del decir, el logos semántico y el logos apofántico

que da lugar al λόγος, que mediante la utilización del λόγος σημαντικός, y, persiguiendo un fin individual determinado por su intención significativa, crea un λόγος άποφαντικός. De esta manera el hablante se hace dicente porque manifiesta la «acción vital» de un sujeto que se compromete con lo dicho y lo creado por él mismo.

Para analizar todas estas cosas hemos de partir del acto del conocer y desarrollarlo según la teoría de la *intelección* la cual consiste en descomponer las operaciones intelectivas que crean o han creado el acto del conocer. En los capítulos que siguen, analizaremos las operaciones intelectivas que dan lugar al acto del conocer y del decir, que adelantamos son: la selección, el establecimiento de una designación, la creación de una clase o esencia, la relación, la nominación y la determinación. El acto del conocer se termina cuando el hablante profiere lo creado en palabras de una lengua. Cada una de las operaciones intelectivas será objeto de uno de los capítulos que siguen.

Jesús Martínez del Castillo

Capítulo 5. La selección

Antes de pasar a analizar las operaciones intelectivas que se dan en el acto del conocer quiero hacer aquí la siguiente justificación de dichas operaciones intelectivas. Para Ortega y Gasset, como hemos visto, todas las operaciones que siguen a la transformación de la αἴσθησις hasta convertirla en extracto, universal, o λόγος son estúpidas, es decir, son innecesarias, puesto que en el λόγος, basado en la αἴσθησις, se da toda la intelección, se da todo el hacerse cargo, es decir, se da el conocer, el entender, y la atribución de la esencia del ser, λόγος τῆς οὐσίας. La intelección, por tanto, se da en la αἴσθησις de forma sensible, y sobre la base de la αἴσθησις se da mediante la transformación de la misma en el λόγος mediante el comparar y el generalizar. El extracto, el universal o λόγος es ya intelección. Ahora bien, el entender y el hacerse cargo es una operación puramente individual, algo vivido, que no sale de la conciencia del sujeto cognoscente. Si queremos saber cómo se da esa transformación que se da desde la αἴσθησις, transformada en λόγος, hasta llegar a transformar lo vivido en palabras de una lengua, no tenemos más remedio que seguir analizando esa realidad interior y desentrañar las operaciones intelectivas que conceptualmente nos hacen ver la complejidad contenida en la αἴσθησις hasta darnos el λόγος, descomponiendo incluso lo que constituye el λόγος, la vivencia interior del sujeto que habla dice y conoce.

La primera operación del conocer propiamente humano es la selección arbitraria de un algo o un aspecto que está en la αἴσθησις, o la selección de la propia αἴσθησις tomada desde una perspectiva dada. Sobre este algo seleccionado se puede ahora hacer un constructo al que se delimita en algún sentido; se le atribuye realidad; se le atribuye una esencia o, en términos de Ortega y Gasset, una consistencia; se le constituye en objeto de un decir; se le denomina; se le determina y se toma una posición respecto a él (es decir, se dice algo de lo seleccionado). La selección es, necesariamente, la primera operación

Jesús Martínez del Castillo

del conocer humano. Del *continuum* de posibles relaciones de significación, de aspectos potenciales, de perspectivas susceptibles de clarificación que se dan, o se pueden dar, en la sensación o αἴσθησις se selecciona una, o se selecciona el conjunto bajo una perspectiva dada. La αἴσθησις o sensación, que es de carácter material y sensible, es el verdadero punto de partida del conocer, o mejor la condición *sine qua non* para que haya conocimiento humano. Ortega y Gasset dice que la αἴσθησις no es meramente humana: los animales tienen también este tipo de conocimiento sensible, conocimiento que «se vive» (saber o competencia), al que se responde y ejecuta «vitalmente». La selección parte de la αἴσθησις y lo humano consiste en la transformación mental que ejecuta el sujeto cognoscente de la misma. En el plano del conocimiento, la αἴσθησις es el «fogonazo», la intuición sensible, sin la cual no se daría el conocimiento humano. Las palabras de Ortega y Gasset son ilustrativas a este respecto:

La sensación [o αἴσθησις] no es «algo ahí», sino que es un sentir, un hacerme cargo de este color, de este sonido; o inversamente: es el color colorándose y el sonido sonándose. La «intuición sensible» es el primer «hacerse cargo», o entender, o conocer (Ortega y Gasset 1992a, 129)⁶⁰.

⁶⁰ Quiero llamar la atención sobre las implicaciones que tiene este hecho. En los animales podemos observar auténticas habilidades, formas de conocimiento totalmente seguras, que ejecutan para solucionar problemas vitales. Que un animal sea capaz de detectar objetos en movimiento a distancia, incluso si sus ojos están tapados o cegados, que un insecto fabrique miel, que otro animal hile o teja, que otro siga el rastro de una posible presa que pasó por el lugar tiempo ha, que otro vuelva al lugar de nacimiento tras miles de kilómetros, etc. etc., demuestra que cada uno de ellos es un ser que «sabe» de forma segura y que tiene conocimiento «seguro» sobre aquello que hace. Pero estos hechos, que son en sí mismos extraordinarios, no son tan ajenos al propio ser humano. Un gimnasta que hace de su ser físico un elemento de expresión y decoración viviente y semoviente, un mecanógrafo que transforma ideas y palabras en impulso de sus dedos que va a dar lugar a combinaciones de letras significantes en sí, revela que no es más que un ser que ejecuta vitalmente un saber, conocimiento que vive, un ser que vive una sensación sensible ejecutada con todo lo que él es. Una sensación sensible sólo puede ejecutarse sensiblemente, es decir, viviéndola. De hecho, ninguna persona que desarrolle estas habilidades «sensibles» explica en qué consisten y, si las explica, las explica intelectivamente, que no sensiblemente, dando por resultado que su explicación no posibilite su ejecución y transmisión a otros miembros del género humano, siendo paradójicamente trasmisibles, por el hecho de su explicación, todos los otros conocimientos que tienen los humanos.

La lingüística del decir, el logos semántico y el logos apofántico

«Ser ahí», tomar conciencia de algo que se tiene presente, es decir, sentir eso que se siente como distinto del propio sujeto que siente. La selección parte de la αἴσθησις. Lo humano del acto del conocer consiste en esa transformación mental que ejecuta el sujeto cognoscente en la misma selección, consistente en considerar lo seleccionado como distinto del propio sujeto que siente y olvidando lo sensible de la propia sensación. Es, por consiguiente, un acto consciente, por excelencia. La mera selección es la toma de conciencia de un algo que ya se siente como presente, pero que, antes de esa selección, no es plenamente «ser ahí». Y como diré más adelante, esta selección significa tomar, como si dijéramos, a ese algo en serio, es decir, en atribuirle realidad.

La αἴσθησις no es una realidad de contenido simple, sino sensación, algo sensible de lo que el sujeto cognoscente saca múltiples relaciones de significación (contenidos de conciencia que el propio sujeto crea) en virtud de la propia αἴσθησις. Es decir, de la propia αἴσθησις y en virtud de la misma seleccionamos, es decir, nos fijamos en el extracto, el λόγος, que como hemos visto anteriormente es el más puro indivisible e inteligible νοητόν, noetón. Y puesto que es «sensación», o conjunto de «sensaciones», es individual, por necesidad, sintiéndose el sujeto cognoscente en la necesidad de explicarla a los demás para, como nos ha dicho Humboldt, entenderla él mismo ofreciéndosela al otro, creando así su propia conciencia y el lenguaje. De esta manera, el sujeto cognoscente la transforma en esa explicación, no siendo ya meramente de naturaleza sensible. El primer acto de esta explicación es, necesariamente, explicársela a sí mismo, es decir, pensarla de alguna manera. La αἴσθησις es el primer entender, pero entender sensiblemente, es decir, entender viviendo lo entendido. La selección es un entender posterior que sigue al «conocer sensible». Un pianista que interpreta una sinfonía ha de tener la vivencia de ese hacer, de ese interpretar, de esa realidad sensible que vive, y, porque la vive y sólo cuando la vive, la ejecuta, la reproduce mental y sensiblemente, la interpreta; es decir, la selecciona de sus vivencias y la vuelve a convertir en vivencias ejecutándolas. De esta manera, se llega a decir que el pianista crea, que crea en la ejecución de algo ya creado por otro. Pero este crear no es más que vivir y reproducir la sensación interna que siente:

Jesús Martínez del Castillo

αἴσθησις más λόγος. En el dicente la selección es más clara, puesto que el sujeto cognoscente tiene que interponer necesariamente, entre la αἴσθησις y la expresión, elementos ajenos, las palabras, que, justamente en correspondencia con su vivir, son sensibles, por un lado, físicas (en el hablar) y mentales (“lógicas” [de λόγος]) en el pensar, que no son del sujeto que las emplea, o mejor: que son del sujeto que las emplea sólo en tanto que las acepta de la tradición común y las hace propias.

El ser humano no se contenta con vivir sensiblemente sus intuiciones (αἴσθησις o conjunto de αἴσθησις). El ser humano ejecuta sus sensaciones y las traduce a un lenguaje que es interpretable, no sensiblemente, sino intelectualmente. El conocimiento humano es, de partida, una descomposición o elaboración de esa intuición sensible, una composición, análisis o abstracción, que Ortega y Gasset llama extracción⁶¹, es decir, una selección de algo que está en otro algo mayor, un algo que está en la sensación, pero que ya no es sensación sino extracto o λόγος; la αἴσθησις, en sí misma, es concreta, es decir, algo sensible radicado en la materia, pero la selección es necesariamente una abstracción porque es λόγος, y como tal, no tiene forma alguna. Lo que se extrae, lo que se abstrae, lo que se selecciona, no es más que una parte transformada del hecho del que parte el conocimiento humano, una parte de la αἴσθησις, o una perspectiva que se impone sobre toda la αἴσθησις. Lo que se selecciona no es más que un algo incompleto de otro algo que en sí mismo es completo y continuo. Y lo que se selecciona es un algo que el sujeto cognoscente concibe como completo e indiviso. La selección es una mera aproximación, una interpretación a lo que en sí mismo se entiende porque se vive y, porque se entiende y se vive, es completo e indiviso. Lo seleccionado no es más que una potencial relación de significación que hay que construir.

Lo que se selecciona puede ser muy dispar, aun partiendo de una misma realidad sensible inicial. Sirva como ilustración a esta explicación el siguiente hecho real y su

⁶¹ 1992a, 57-58.

La lingüística del decir, el logos semántico y el logos apofántico

manifestación en palabras de la misma lengua, en la misma sintopía, en la misma sinestrasia y en la misma sinfasia⁶². Un grupo de profesores califican a los alumnos. Cuando todos ellos, en silencio, dicen las notas de un alumno en particular, un profesor hace un comentario sobre las mismas, empezando una frase, dudando casi imperceptiblemente, y terminando a continuación. En el momento de ese dudar casi imperceptible otros dos profesores, que vivían la misma situación y contexto, la misma sensación, aunque individualmente, terminan, cada uno por su lado, la frase iniciada, de la siguiente manera:

Profesor 1: Este alumno tiene unas notas muy ...dispares

Profesor 2: ... descompensadas

Profesor 3: ... diferentes.

¿De qué asunto se trata?, ¿no hablamos de las notas de este alumno y de este alumno?, ¿no son de por sí las notas de este alumno, por un lado, y este alumno, por otro, datos objetivos, calificados numéricamente en donde hay una escala que admite todo tipo de matices, los cuales en sí mismos son signo de objetividad y cuya calificación no daría lugar a dudas?, si hablan de datos objetivos ¿por qué no tratan todos los profesores en este caso de igual manera aquello de que dicen?, ¿cómo es que conciben esa realidad de forma distinta?

Entre el hecho real, las notas de este alumno, un hecho objetivo y comprobable, y la manifestación sobre el carácter de las mismas, las distintas expresiones referidas, media la intervención humana, media la αἰσθησις, que es individual y sensible y, por consiguiente, distinta para cada uno de los sujetos cognoscentes, y media la selección e

⁶² La lengua totalmente homogénea es la lengua, a la vez, sintópica, es decir, la lengua que se habla en un lugar dado; sinestrática, es decir, la lengua que pertenece a un solo nivel del hablar; y sinfásica, es decir, la lengua que pertenece a un solo estilo del hablar, formando, así, la *lengua funcional* (cf. Coseriu 1992, 285-306).

Jesús Martínez del Castillo

interpretación sobre la misma. La αἴσθησις fue distinta, la selección fue distinta, y la «fabricación» del constructo, la interpretación, fue distinta, también⁶³.

Dispar hace alusión a cosas que son diferentes. El primer profesor seleccionó las notas entre sí, las comparó y estableció el hecho de que eran «distintas en comparación de unas con otras». Su perspectiva eran las notas en sí como notas individuales. *Descompensado* hace alusión a un equilibrio entre dos cosas que, en principio, han de ser semejantes y compensarse entre sí. El segundo profesor se fijó, no en las notas, sino en el equilibrio que estas supuestamente debían mantener. Si una nota destaca de las demás, o bien por arriba, o bien por debajo, se rompe el equilibrio que tiene que haber entre ellas. Por consiguiente, el segundo profesor no pensó en las notas, sino en el equilibrio roto, haciendo notar dicha circunstancia, dando por supuesto que todas las notas de un alumno tienen que compensarse las unas con las otras, añadiendo así una relación nueva. Y el tercer profesor consideró las notas entre sí e hizo una constatación de que las notas no eran iguales. Las notas no se parecían las unas a las otras, eran «diferentes». De los tres profesores intervinientes el segundo llegó a destacar un aspecto más complejo de la misma realidad. Llegó a «fabricar» más sobre la misma realidad. El primero añadió algo al hecho, el que las notas se pueden comparar entre sí, sin destacar cuáles de ellas son mejores o peores. Y el tercero constató que las notas del hecho real no son iguales. Así, pues, lo humano en los tres casos consistió en eso: en vivir una αἴσθησις, y en añadir a la misma los aspectos que cada uno de ellos creyó convenientes según su libertad y su saber anterior a la situación vivida. Cada uno de ellos partió de una αἴσθησις (esta es individual y, por consiguiente, siempre distinta y nueva) y elaboró un constructo cognoscitivo, es

⁶³ La interpretación del hecho que acabo de hacer se podría hacer en sentido contrario: hay una misma aisthesis y distintas interpretaciones de la misma. Esta interpretación no puede ser válida por tres razones: primera, no se trata de un proceso mecánico, sino todo lo contrario: humano, es decir, libre; segunda, la aisthesis no tiene que ser igual en todos los sujetos cognoscentes. De hecho, es distinta en cada uno de ellos y en cada momento y en cada individuo; y tercera, la aisthesis nunca es unívoca, es decir, nunca se da, sino que se siente, y «se fabrica» sobre ella cuando se selecciona.

La lingüística del decir, el logos semántico y el logos apofántico

decir, un constructo semántico, un constructo que sólo existía en su conciencia, su logos. Después lo expusieron a los demás, pero esta es otra operación, de la que hablaremos después.

Los hechos de selección y su consiguiente estructuración se pueden ver con claridad en la forma como las distintas lenguas interpretan un hecho dado de la experiencia. Aunque esta forma sea tradicional y, por consiguiente, común en una comunidad de hablantes no deja de ser un acto del conocer, ya que nació como tal; después se habrá modificado, pero se habrá modificado como acto del conocer. El siguiente hecho real puede ser ilustrativo de lo que decimos aquí. Visitando Marruecos pregunté a un hombre joven, de unos veintiocho años, con el que entablé conversación: *¿estás casado?* — inquirí. *¿Casado?, ¿eso qué es?* — me respondió. *¿Que si tienes mujer?* — insistí. *¡Ah!, sí, tengo dos* — dijo con satisfacción.

La interpretación de este hecho, en el que intervienen dos lenguas de forma subyacente (con sus distintos contextos idiomáticos⁶⁴ cada una y sus modos de pensar implícitos), el español y el árabe marroquí, no deja de basarse en un acto del conocer y del decir de dos hablantes que conciben la realidad, cada uno por su lado. *Casado* implica una relación con dos términos colocados en un mismo nivel (digamos, nivel de igualdad o colaboración, en términos de la relación). *Casado* hace alusión a una relación entre dos personas, en la que ningún término de dicha relación es más importante que el otro. *Tener mujer* concibe una realidad desde la perspectiva de un sujeto que «tiene» y desde un algo que «es tenido». El término «que tiene» está en una posición distinta del término que «es tenido». Si se nos permite trasponer y calificar gramaticalmente los dos términos de esta relación, el primero, o el «que tiene» es activo, el segundo, o el «que es tenido», pasivo. *Tener mujer*, pues, indica un estado subjetivo de quien «tiene», que no tiene en consideración a aquello que «es tenido», es decir, indica un estado de cosas visto desde el sujeto que tiene, en este caso el «yo». El primer término de la relación aparece,

⁶⁴ Veremos esto más adelante, cf. capítulo 10.

gramaticalmente, como sujeto; el segundo como objeto. El segundo término de la relación es un objeto de un sujeto, una realidad (la realidad del objeto) que pertenece a un sujeto⁶⁵. Son, pues, dos concepciones distintas las aquí analizadas, que indican dos actos de conocer distintos, dos *aisthesis* y dos selecciones distintas sobre las mismas; en definitiva, dos intuiciones individuales distintas. En la tradición en la técnica del hablar español encontramos ambas formas de concebir el mismo hecho, como realidad de una relación, *estar casado*, y como realidad de un sujeto, *tener mujer* o *tener marido*.

Ejemplos como este se transcriben a montones en los libros de lingüística general⁶⁶. Quizá ningún caso llame tanto la atención como el referido por Whorf sobre la lengua moqui. Esta, dice Whorf, no posee la categoría de tiempo, y no existe, por tanto, ninguna posibilidad de referir una acción al presente, pasado o futuro. En moqui, el tiempo es un algo enteramente subjetivo⁶⁷, que depende por completo de quien habla. En moqui, no se puede decir «I stayed four days» sino que hay que decir «I left on the fifth day»⁶⁸.

Este hecho, sin embargo, no es tan extraño en la tradición occidental como en un principio puede parecer. Si lo interpretamos como un acto del conocer y analizamos el proceso de su formación veremos que, en español, o en inglés, tenemos formas de concebir esa misma realidad de esa manera, o que, al menos, tenemos dos formas de concebir esa realidad designada, una de ellas muy semejante a la de la lengua moqui. Si analizamos este mismo hecho tal y como aparece en la lengua española (o inglesa) veremos mejor en qué consiste la diferencia. El caso que refiere Whorf sobre la forma de

⁶⁵ Este hecho, que estoy interpretando como ocurrido entre dos lenguas, en realidad, no es más que el análisis de determinadas relaciones de significación expresadas con *tener* en la lengua española. Este tipo de hechos indica un acto de conocer y se da, no sólo con *tener*, sino en la expresión misma, en el discurso, pudiendo aparecer en muchas otras ocasiones, con o sin *tener*.

⁶⁶ Refiero en este aspecto a Sapir 1921, a una selección de las obras de Sapir editada en 1949 y 1985 por David G. Mandelbaum, a Whorf 1956, o a Luque Durán 2001.

⁶⁷ Según Whorf, el tiempo no es una categoría en la lengua moqui (cf. Whorf 1956, 57-58 y 216).

⁶⁸ Whorf 1956, 216. Esta es una interpretación de Whorf, que conocía bien esa lengua, una interpretación de un occidental, hecha sobre un hecho de una lengua no occidental.

La lingüística del decir, el logos semántico y el logos apofántico

contar el tiempo en la lengua moqui no es más que el caso, posible en español e inglés, de contar eventos ordenados entre sí en cuanto a su aparición, a su ocurrir, es decir, cuando estos se cuentan con números ordinales. Fuimos testigos, hace unos pocos años, de la polémica surgida en torno al comienzo del siglo XXI, sobre si comenzaba el 1 de enero de 2000, o el 1 de enero de 2001. Se defendieron ardientemente ambas posiciones y el hecho no era más que una cuestión de concepción de la misma realidad desde puntos de vista diferentes, una cuestión, en definitiva, del acto de conocer. Se trataba, ni más ni menos, de transferir a lo real aquello a lo que llamamos tiempo, o al tiempo expresado en años. Esto se concebía mentalmente en un acto (individual) del conocer, poniendo en el mismo plano lo que se concebía como contar absolutamente (con números cardinales) y eso mismo concebido como contar «ordenadamente» (con números ordinales). La polémica era tal, porque se mezclaban los dos procedimientos al concebir una misma realidad.

La forma usual⁶⁹ de contar cantidades está constituida por el contar con números cardinales, el contar que podemos llamar «desde una sola perspectiva». En este tipo de contar se consideran los ejemplares que se cuentan, no individualmente, sino en consideración a un concepto externo, un concepto «fabricado» aparte del concepto que las cosas contadas representan, el concepto de unidad. De esta manera, se forman conjuntos de unidades que representan valores numéricos transfiriendo dichos valores, a las cosas reales en términos de cantidad. Contamos veinticinco árboles, pero queremos decir veinticinco unidades del concepto árbol. Lo que se cuenta no son las cosas reales, sino las cosas transformadas en, o concebidas como, unidades. El contar con números cardinales es una operación mental en la que el singular contado es reducido a, o considerado como, unidad. Su realidad real no cuenta. Sólo cuenta la operación mental que significa su reducción a unidad. Cualquier otro aspecto que dicha cosa contada tenga

⁶⁹ La «forma usual» no quiere decir que sea más acorde con lo que deba ser, sino la forma que más se ha empleado en la tradición y, por tanto, la más conocida.

Jesús Martínez del Castillo

o pueda tener, o mejor: cualquier otro aspecto bajo el cual podamos considerar la cosa contada, no se tiene en cuenta deliberadamente⁷⁰. De esta manera, podemos contar aquellas cosas cuya designación es real: árboles, flores, gatos, ríos, etc. y aquellas cosas que no tienen designación real en absoluto: decimos *dos organizaciones distintas, dos tipos de belleza, dos condiciones, tres errores*, etc. Tanto *organización*, como *tipo*, como *belleza*, como *condición*, son cosas que ni existen en el mundo real, ni se pueden delimitar, ni se pueden medir; sin embargo, las contamos, ¿por qué?, porque reducimos tanto este tipo de cosas como aquél, mentalmente, a la unidad. Y cuando hacemos esto equiparamos todas las cosas a lo mismo: a «ser uno e indiviso». Tanto la unidad como la indivisión son realidades que sólo existen en nuestra mente⁷¹. Desde esta perspectiva, da lo mismo que la cosa tenga designación contable: *un gato, dos rosas, tres ríos*; como que su designación se haga sólo en la conciencia: *un tipo de belleza, dos situaciones distintas, tres perspectivas, cuatro condiciones*. Lo que hacemos es poner un aspecto sobre la realidad haciéndola «cosas», creamos «las cosas» de una manera nueva e ignoramos aquello en lo que ordinariamente las consideramos, generalmente en lo que son consideradas en la comunidad lingüística como significados. No contamos hombres sino individuos humanos considerados como «ser uno e indiviso», es decir, como *unidad*. Lo que contamos siempre y en realidad es «unidades», una cosa añadida a aquello que ya hemos fabricado. Esta es la forma de contar con números cardinales.

⁷⁰ Las cosas no son nada en sí, son sólo aquello que creamos en torno a ellas, formando, así, la «cosa» o el «ser de la cosa». Las cosas tienen ser porque «el pensamiento con las cosas inmediatas de nuestra vida fabrica el ser de esas cosas, que nos tranquiliza, que nos permite servirnos de ellas, diríamos, contra la voluntad de ellas» (Ortega y Gasset 1999, 106). Las cosas son la perspectiva que queremos ver en aquello a lo que seleccionamos: «cada cosa concreta está constituida por una suma infinita de relaciones» (Ortega y Gasset 1985, 78). Es el hombre el que da ser a las cosas. Si no se lo diéramos la cosa no sería, no existiría: «cosa es un algo al cual atribuimos permanencia de ciertos caracteres a través de sus variaciones» (Ortega y Gasset 1999, 113).

⁷¹ Para un análisis intelectual de las operaciones implícitas en la operación de contar, cf. Martínez del Castillo 1999, 3.2.

La lingüística del decir, el logos semántico y el logos apofántico

No obstante, tenemos, históricamente también, otra forma de contar, que es el contar con números ordinales, cuya confusión en el plano de lo real con el contar con números cardinales nos puede justificar la polémica que referimos. El contar ordinal no considera las cosas solamente como *unidad* sino como unidad *colocada* en una *serie ordenada de sucesión*, es decir, en dicho contar el propio concepto de unidad es considerado bajo la perspectiva de «ser evento encadenado a otros eventos de la misma naturaleza». El *evento* se da individualmente y cabe considerarlo en un *orden* establecido sobre su «darse». En el contar ordinal tenemos, pues, cuatro ideas bajo las que se consideran las cosas contadas: primero, la *unidad*; segundo, el *evento*; tercero, la *sucesión* del evento; y cuarto, el *orden* en el que se da la sucesión del evento. ¿Es lo mismo aplicar sólo el concepto de unidad a las cosas, anulando toda otra consideración, que aplicar la unidad a unas cosas consideradas como *eventos* y como eventos *ordenados* y como eventos ordenados en *sucesión*? Evidentemente, no. A este tipo de contar podríamos llamar el contar «bajo múltiples perspectivas». La lengua española tiene formas para expresar estos dos tipos de operaciones mentales. La lengua moqui, según Whorf, parece que sólo aplica el concepto de tiempo al contar ordinal, cosa que, evidentemente, tiene que ver con el concepto de tiempo en moqui, no con la forma de contar en moqui. ¿Es la lengua la que es caprichosa, meramente, o es el sujeto hablante, sujeto cognoscente, el que parte de dos aprehensiones distintas en un mismo y único acto del conocer? Evidentemente, en la lengua moqui, en la comunidad de hablantes que constituye la técnica histórica del hablar que llamamos la lengua moqui, sólo ha tenido aceptación histórica una forma de aprehender la realidad de entre las muchas posibles en lo relativo al concepto de tiempo; en las lenguas española e inglesa, dos. Pero, es de notar que la forma de contar ordinal es más compleja, más elaborada, indica un nivel de abstracción mayor, un nivel de intelección más complicado, que la forma de contar cardinal. Es más fácil manipular una idea simple que manipular una idea que implica otras cuatro, para aplicarla a una serie de objetos semánticos que refieren cosas de la vida real. Si en el contar con números cardinales ponemos en juego dos ideas (las cosas y la unidad), en el contar con números ordinales ponemos en juego cinco (las cuatro que hemos visto, más

la idea de lo que contamos). El contar cardinal indica un desarrollo mental más elaborado: indica la manipulación, por parte del sujeto cognoscente, de mayor número de ideas que se aplican a las cosas, que ya se conciben como pertenecientes a otras ideas⁷².

Una forma de contar distinta, basada tanto en el procedimiento con números cardinales y ordinales, es la que aparece en el antiguo inglés. La *Anglo-Saxon Chronicle*, año 851, para designar 350 naves dice lo siguiente: *And þý ilcan gēare cōm fēorþe healf hund scipa on Temese-mūþan*. Literalmente: «y aquel mismo año vino la cuarta mitad de centena de naves al estuario del Támesis». Hoy esto nos parecería contradictorio. Igualmente, en el año 855, aparece: *And hē rīcsode nigontēoþe healf gēar*, que literalmente hemos de traducir como «y él reinó la décimo novena mitad anual (de año)», es decir, dieciocho años y medio. Por mucho sentido que queramos buscar a estas expresiones, con nuestra forma tradicional de contar (contexto idiomático, la metafísica de la lengua [Whorf]) nunca le veremos explicación.

La selección de un aspecto de la realidad, aunque no selección de una sensación o *aisthesis*, es un supuesto siempre presente en Whorf. En su afán de llegar a conocer la verdadera naturaleza de las cosas, Whorf defiende que cada lengua hace una selección de la realidad, una segmentación de lo que se percibe a través de los sentidos⁷³, implicando

⁷² A veces, se han interpretado hechos como el del contar moqui respecto del tiempo como hechos que indican un desarrollo de la lengua menos avanzado que el contar el tiempo en las lenguas occidentales. Whorf señala que en las lenguas occidentales se han hecho desarrollos científicos y técnicos que son muy elaborados (la aritmética, por ejemplo) dando lugar a determinadas ciencias. Si estos desarrollos se hicieran en las lenguas exóticas (nombre que adopta Whorf varias veces) la ciencia podría ser otra y conoceríamos mejor la realidad. Dichos desarrollos, no obstante, no tienen fundamento en la lengua. No es la lengua inglesa o española, las que han posibilitado dichos desarrollos, sino el acto del conocer, acto que, necesariamente, es individual y que se hace tradicional ejecutándose en una lengua. Esta meramente refleja la realidad «histórica», pero los desarrollos que se han realizado tomando por base la realidad histórica previa, son actos del conocer, no de la lengua.

⁷³ Whorf utiliza distintas expresiones para dicho objetivo: [we] dissect nature, cut nature up, divide nature, classify nature, segment nature, o segmentation of nature, isolates of experience, etc. (cf. Whorf 1956, 210-19, por ejemplo).

La lingüística del decir, el logos semántico y el logos apofántico

con ello que la realidad, primero, existe de antes del conocer; segundo, que la realidad es más compleja que lo que llegamos a conocer; y que, tercero, la realidad está estructurada en sí misma, no haciendo la lengua —que no el sujeto cognoscente— más que seleccionar de la realidad. Es necesario señalar que, en Whorf, no es el sujeto hablante el que constituye el objeto de análisis, sino la lengua histórica, con lo que este hecho invalida toda comparación entre lo que explicamos aquí y lo que defiende Whorf, ya que son dos cosas distintas: la lengua y el que habla la lengua, el cual, para hablar, tiene que pensar y, en última instancia, conocer⁷⁴. Volveremos sobre esto (cf. capítulo 10).

La selección de la *aísthesis* no es acumulativa. Aquí estamos diciendo que una forma determinada de decir, o de concebir, o de aprehender la realidad, la cual consiste en una o varias ideas, pero estamos haciendo un análisis. La selección no es más que la interpretación de la sensación o αἴσθησις en función de una o varias ideas hasta poder considerarla λόγος. En sí misma, la selección es única e indivisible. En nuestro análisis tratamos, en realidad, de una sensación, por un lado, y del conocer, es decir, el hacernos cargo, que dice Ortega y Gasset, por otro. Tanto en el conocer como en nuestro análisis hacemos, en definitiva, una traslación, un pasar de una realidad sensible a una realidad pensada, espiritual, abstracta hasta hacerla un contenido de conciencia. Tanto el acto del conocer, como el análisis del mismo, son operaciones mentales, que consisten en «traducir» un algo de naturaleza sensible, concreta y única (αἴσθησις) a un algo de naturaleza no concreta, ni sensible, ni única, en un algo que es puramente un ente de razón, despreciando con ello la base sensible de que está provisto el mismo conocer, que recordemos, no es más que un hacerse cargo de algo vivido, creando la propia conciencia del sujeto cognoscente y separando el objeto conocido de la propia conciencia.

Pero, tanto lo que hace el sujeto cognoscente, hablante y dicente, como lo que hace el que describe el acto del conocer, es lo mismo: crear ideas y perspectivas para aplicarlo a lo único real, lo vivido, la αἴσθησις que es a la vez λόγος. Si ahora referimos una

⁷⁴ Para una interpretación de la obra de Whorf cf. Martínez del Castillo 2001.

Jesús Martínez del Castillo

selección dada como consistente o como combinación de dos o tres ideas, es que ahora creamos las dos o tres ideas para describir lo que, en sí mismo, es indiviso. De aquí que, por una parte, el conocer no sea ni mecánico ni unívoco. Una misma realidad y una misma selección pueden dar lugar a concepciones distintas. Por otro lado, la propia descripción del acto del conocer con las ideas que lo constituyen puede hacerse, también, de distintas maneras.

La selección de la *αἴσθησις*, por último, puede hacerse y, de hecho, se hace tradicional. Para los sujetos cognoscentes, hablantes y dicentes, seres históricos, es más cómodo repetir una forma ya hecha, por ellos mismos o vigente en la comunidad de hablantes en la que ellos son sujetos, que empezar de nuevo cada vez que se conoce⁷⁵. Y esto es un hecho que lo podemos comprobar en el propio hablar de los hablantes. Entre la expresión española *conducir un coche* y *ser chófer*, por ejemplo, aparentemente, no hay diferencia. Pero la hay y revela una selección o una *aísthesis* distinta de una misma realidad. Sirva como ilustración el siguiente hecho real. Un padre, con dos hijos de 24 y 26 años, se quejaba de no poder pedirles que lo llevaran con su coche a un lugar determinado, diciendo «Yo no soy chófer y mis hijos ponen mala cara cuando les pido que me lleven a la vega». *Conducir* implica describir una realidad de una forma dada, implica decir quién conduce, qué conduce y referir una autorización gubernativa para poder conducir, si de ciertos medios de locomoción se trata. Utilizar *conducir* es un desplegar una serie de ideas que, no por conocidas, son necesarias para la intelección de la realidad, cuando de eso se trata. Pero, justamente porque son conocidas, el mencionar esas ideas puede parecer impertinente, ya que, en el hablar, no se dice lo que se sabe⁷⁶.

⁷⁵ «El hombre al nacer se encuentra siempre ya con formas de vida —modos de hablar y pensar, de sentir, de fabricar normas de conducta privada y social, etc.— que necesita absorber so pena de ser él mismo quien tenga que comenzar de nuevo a inventar, o crear todo eso, por tanto, so pena de retroceder al instante primigenio de la humanidad y volver a ser el primer hombre» (Ortega y Gasset 1996, 223).

⁷⁶ Cf. Coseriu 1992, 106-52.

La lingüística del decir, el logos semántico y el logos apofántico

Mencionarlas, aunque sólo sea porque es necesario saber de qué se está hablando, para designar la cosa real de la que se habla, puede parecer improcedente. Por el contrario, *ser chófer* dice lo mismo que conducir más las ideas que son ya conocidas, a saber: conducir un coche y tener licencia administrativa para ello. Con una sola palabra evitamos el riesgo de decir lo que ya, de antemano, se conoce, con lo que la posible impertinencia se evita. Son, pues, dos concepciones distintas de la misma realidad que tienen casi la misma significación, pero que cada una de ellas tiene implicaciones prácticas distintas. *Conducir* y *ser chófer* representan así, dos selecciones diferentes y dos actos del conocer distintos, aunque sobre la misma realidad. El conocimiento de lo tradicional, de la forma como en otras ocasiones se ha concebido una realidad, ya sea por el sujeto hablante, sujeto cognoscente y dicente, como por los miembros de dicha comunidad de hablantes, siendo hoy forma común en la forma de concebir las cosas, es utilizado en el acto individual. Y este conocimiento es un conocer para hablar y para concebir una realidad dada, un conocimiento intercambiable entre los sujetos hablantes, dicentes y cognoscentes. El sujeto cognoscente acepta o rechaza este conocimiento en el acto soberano del conocer en el que él es el único agente.

Jesús Martínez del Castillo

Capítulo 6. El establecimiento de una designación (o delimitación)

La segunda operación intelectual en el acto del conocer, una vez seleccionado algo de la αἰσθησις e implícita en la misma es la delimitación de lo seleccionado. Esta delimitación se hace en términos de la posible designación que el constructo creado puede llegar a tener. Necesitamos crear un objeto sobre el que decir algo. Para decir algo sobre lo seleccionado es necesario delimitarlo en la realidad que constituye un «mundo», ya sea en la realidad mental, caso de, por ejemplo, *sirena*, o ya sea en la realidad física, caso de, por ejemplo, *montaña*⁷⁷.

La operación intelectual de la delimitación es una operación siempre presente en el conocer humano. No hay objeto del conocer que no tenga realización en el «mundo» en el que se desenvuelve el sujeto cognoscente. Y este mundo que, en principio, es mental busca la representación de la realidad, es decir, busca su realización en lo real dentro de un mundo, aquel al que el hablante lo asigna. El conocimiento comporta la transformación de lo externo al hombre, lo que constituye el objeto de la rebelión imaginativa y mental

⁷⁷ He escogido el ejemplo sirena porque quizá sea más claramente percibido como fantástico, fruto de la imaginación, que los restantes objetos del conocer. En efecto, los hablantes nunca concebirán de otra forma dicho objeto de su mundo del conocer, que no es más que un ente de razón. Pero, dicho objeto semántico no es más fantástico que *montaña, árbol o río*, por un lado, y que, por otro, *justicia, justo, pacto, agresión, agredir, etapa, suceder, garantía, veto, reforma, peligro, sospecha, paz, raza, visita, organización, organizar, necesidad*, etc. Todos los conceptos son fruto de la imaginación, por un lado; todos los significados son contenidos de conciencia, por otro; y todos los conceptos se realizan en un algo que es, necesariamente, creado, delimitado, y designado, por otro. El punto que me interesa resaltar aquí, ahora, es que hay unos objetos semánticos cuya designación es más definida, caso de aquellos que tienen una realización en las cosas que constituyen «el mundo físico» de una lengua, mundo histórico que a pesar de su condición histórica es necesario a todo hablante, que es lo mismo que decir a todo sujeto cognoscente. También me interesa resaltar que hay otros objetos semánticos cuya designación el hablante histórico sabe, de antemano, que es creada, sin ninguna referencia en un mundo físico, caso de *justicia, justo*, etc. o *sirena*.

Jesús Martínez del Castillo

del hombre en lucha contra su circunstancia, que dice Ortega y Gasset⁷⁸. La operación intelectual de la delimitación consiste en hacer «verdad» aquello que concebimos o imaginamos, es decir, consiste en atribuir a aquello que imaginamos una realidad de algún modo en algún «mundo», que, en definitiva, no es más que un «mundo conocido», o creado por el sujeto, es decir, un «mundo lingüístico e histórico». Puesto que atribuimos «realidad» a eso que imaginamos, es decir, lo hacemos real, le atribuimos también algún tipo de límite, es decir, lo delimitamos de alguna manera. Esta atribución de límites puede ser tanto limitada como ilimitada.

La atribución de límites puede ser perfecta cuando la realidad creada mantiene una correlación directa con las cosas del «mundo». Cuando decimos, por ejemplo, *esta pluma*, tanto el contexto, como la presencia de un objeto dado que «tradicionalmente» llamamos pluma, como la presencia en la expresión del elemento gramatical que llamamos el determinante (*este*), nos hacen creer que en realidad se trata de una cosa del mundo real de la que hablamos y a la que de una manera u otra manejamos a nuestra conveniencia. *Esta pluma de escribir es muy suave* nos transporta a un objeto real y físico y nos hace creer que es de ese objeto real y físico de lo que hablamos. Pero, en realidad, tanto lo que decimos, como aquello de lo que decimos algo, son objetos creados en el acto del conocer. Creamos en primer lugar aquello de que decimos y, una vez creado esto, creamos, en segundo lugar, aquello que decimos. Y digo en segundo lugar porque, aunque es posible

⁷⁸ Dice Ortega y Gasset (1958, 131): «el hombre, en su trato con las cosas sensibles que le rodean, están encadenado a ellas. [...] Mas [...] puede imaginar que está libre [...] Esta imaginaria libertad, significa *ipso facto* una efectiva libertad de imaginar frente a las cosas sensibles, frente a "eso ahí" en que está encadenado. [...] Merced a la fantasía [...] puede el hombre fabricarse [...] un mundo de cosas fantásticas; o, dicho de otro modo: un edificio de fantasías organizadas en fantástico mundo, [...] puede fabricarse incontables mundos así, es decir, fantásticos. Las cosas sensibles en que está preso no constituyen un mundo. En rigor, no son cosas, sino "asuntos de la vida", articulados unos en otros formando una perspectiva pragmática. Se convierten en cosas cuando los liberamos de esa perspectiva y les atribuimos un ser, esto es una consistencia propia y ajena a nosotros».

La lingüística del decir, el logos semántico y el logos apofántico

que partamos de la cosa que vamos a designar, la cosa designada no es más que fruto de aquello que de que queremos decir.

La delimitación, para un hablante, no presenta problema alguno cuando el objeto semántico y la realidad designada existen como tales en la tradición⁷⁹. Este es el caso del contenido de conciencia «gato», por ejemplo, ya que existen en nuestro mundo físico una clase de seres que llamamos «gato». El hablante puede llegar a pensar que tanto el significado (concepto o contenido de conciencia) y lo designado son la misma cosa, o mejor: el hablante puede llegar a pensar que el concepto o contenido de conciencia se ha formado a partir de las cosas que designa. En estos casos el significado y la cosa designada pueden parecer que se identifican entre sí: *el árbol*, o *este árbol*, aparecen como una cosa real. Existe una realidad en nuestro mundo, que aparece, como tal, como ajena a nosotros mismos, de la cual yo me he separado después de haberla creado en mi mundo.

Pero la operación intelectual de la delimitación es más problemática cuando la realidad designada existe sólo como contenido de conciencia, sin posible referencia en un objeto. En este caso, igual que en el caso anterior pero más claro y evidente, tanto el significado como la realidad designada pertenecen al mundo de lo fantástico. En ambos casos llegan a constituir elementos útiles e imprescindibles para los hablantes, sujetos cognoscentes que viven en el mundo que ellos han fabricado. Tanto el significado contenido de conciencia, como la realidad designada, no tienen más realidad que la que le dan los hablantes, ya sea como creación meramente individual del sujeto que habla y dice en un momento en una expresión dada, o ya sea como creación común en una comunidad de hablantes, comunidad histórica o lengua. En este segundo caso la delimitación refiere los conceptos que utilizamos, los útiles que empleamos para decir. Como tales útiles del decir sólo existen en el decir y dependen exclusivamente del decir y del dicente. Cuando *decimos esto es verdad* referimos un algo que delimitamos con la

⁷⁹ Aclaremos esto diciendo que las «cosas» no existen más que en la tradición; en la naturaleza sólo existe un *continuum* al cual percibimos y sobre el cual sentimos, que sólo está ordenado, es decir, hecho «cosmos», en la conciencia «tradicional» del sujeto cognoscente.

Jesús Martínez del Castillo

palabra *esto*, en la que cabe, o puede caber, todo tipo de cosas. *Esto* puede estar constituido por cosas muy diferentes y de distinta naturaleza, puede estar constituido por una sola cosa, o parte de una cosa mayor, o ser parte de una cosa imaginaria. El hecho es que consideramos todas esas cosas como *esto*, las transformamos en un algo que creamos sobre la marcha con las implicaciones siguientes:

1. si esas cosas son múltiples las reducimos todas en conjunto a una;
2. si esas cosas son una de realidad difusa, es decir, si constituyen una realidad que implica, no cosas propiamente dichas, sino relaciones, la hacemos cosa; y
3. si esas cosas que, o bien son múltiples, o bien son una sola, pero de realidad difusa, las hacemos una realidad objetiva, es decir, la hacemos, gramaticalmente hablando, contable. Ahora es un «esto» y como tal se opone a otros «esto» de igual o semejante realidad (potencial).

El establecimiento de una delimitación, pues, es una operación intelectual, mental, voluntaria, fantástica, sin fundamento en lo real, que sólo tiene fundamento en la libre actuación de quien habla, de quien quiere decir algo, de quien crea un algo que decir y, a la vez, crea un algo sobre el que decir.

La operación intelectual del establecimiento de una designación es, pues, una operación doble. Consiste en atribuir realidad a un algo creado como objeto del conocer y en delimitar eso. La atribución de realidad a un algo seleccionado es una operación enteramente libre. El sujeto selecciona aquello que quiere, lo delimita según quiere, y le atribuye el grado de realidad que quiere. El sujeto, al atribuir realidad a la cosa seleccionada porque quiere constituye eso doblemente: en primer lugar, crea lo que quiere decir constituyéndolo en el *objeto de su decir*, y, en segundo lugar, crea aquello de lo que quiere decir constituyéndolo en el *objeto de su conocer*. Son, pues, dos operaciones del decir. La primera, que se manifiesta como acción vital de quien dice, es decir, como

definición de quien dice algo ante lo real; y la segunda, que se manifiesta como aquello de que trata el sujeto que dice. Y dos son los aspectos de la realidad conocida y delimitada que se dan en el mismo acto. Una cosa es aquello que se crea como realidad, como algo real que potencialmente puede ser dicho, *objeto del decir*, y otra es la extensión real o delimitación de aquello que se crea, el *objeto del conocer*. Una cosa es aquella porción del *continuum* de cosas que constituyen el mundo del que «decimos» que se «hace presente», *objeto del decir*; y otra, la delimitación que hacemos de lo real a propósito de lo que decimos, *objeto del conocer*.

Veamos esta doble realidad en el siguiente ejemplo. Supongamos que, un hablante, un adolescente, por ejemplo, está departiendo con sus amigos y dice la siguiente expresión: *mi padre tiene un mercedes*. ¿De quién dice algo su autor? ¿de qué habla el sujeto que produjo esta oración? ¿dice el hablante algo de su padre, el poseedor de ese mercedes? ¿dice algo del mercedes? ¿qué es lo que dice la oración expresa? Sencillamente: el sujeto dice algo de quien dice lo dicho, es decir, dice algo de «sí mismo», de «mi», de quien pone el foco de interés sobre sí mismo antes que sobre los demás elementos de la expresión, «mi padre» y «un mercedes». El hablante dice de sí mismo: ¡qué importante soy yo que tengo un padre que tiene un mercedes! Probablemente los amigos del hablante no tienen un padre que tenga un mercedes, o quizá, el padre de quien se dice algo en la expresión sea el último de los padres de los amigos de quien habla que tiene un mercedes. Para llamar la atención sobre sí mismo, el hablante ha utilizado un «coche de alta gama» y ha puesto de intermediario a su («mi») padre. Por tanto, podemos distinguir las dos funciones señaladas arriba: el *objeto del decir*, que constituye el qué de lo que se dice, «yo soy muy importante». Y el *objeto del conocer*, que constituye el medio que emplea el hablante para decir lo que dice, «el mercedes», el cual hace importante a «mi» padre y, por consiguiente, a mí. En el ejemplo, «un mercedes» es aquello en lo que se centra el acto del conocer. «Mi padre», del ejemplo, ya era conocido, o, por lo menos, se suponía

Jesús Martínez del Castillo

que el hablante de referencia tenía un padre. Y el «mercedes» es aquello que el hablante de la expresión constituye en el objeto del conocer.⁸⁰

El ejemplo analizado es quizá la prueba más ilustrativa de que más allá del hablar está el decir, que constituye la determinación primera del hablar, y de que tanto el decir como el hablar son posibles por el conocer de un sujeto que dice lo que quiere utilizando medios históricos (el mercedes, que es un coche de alta gama; por tanto, apreciado en la comunidad). Por lo que el hablar, es hablar, decir y conocer, y porque es hablar y decir es también pensar. El sujeto pensó la manera de decirlo para significar su intención de decir.

La delimitación de lo creado según límites más o menos amplios, más o menos delimitados, o ilimitados, es un acto libre. Se selecciona aquello que se quiere y se delimita según se quiere. Las dos funciones referidas son, pues, dos operaciones del decir. Una, lo que se manifiesta como acción vital de quien dice («yo soy muy importante»), y otra, lo que se manifiesta cuando se delimita aquello sobre lo que el dicente se compromete («aquello de que hablamos es un coche que se sale de lo común»). Son dos aspectos de la realidad conocida y delimitada que se dan en el mismo acto. Una cosa es aquello que se crea como realidad, como algo real que potencialmente puede ser objeto del decir («yo soy importante»), y otra es la extensión real o delimitación de aquello que se crea («¡ffjense Vds. en el mercedes!»). Una cosa es aquella porción del *continuum* de cosas que constituyen el mundo del que «decimos», que se «hace presente», y otra, la delimitación que hacemos sobre esto último. Una cosa es, en el ejemplo *este gato*, el constructo que hacemos verdad o real, ya que el concepto como tal, «ser gato», constituye un objeto virtual, una esencia, consistencia o concepto que se aplica de todo posible «ser gato», y otra cosa es esa realidad atribuida de tal esencia a este ejemplar que hace que sea este y no otro animal del que decimos. El concepto «gato» como tal no existe antes del decir, lo crea el hablante cuando quiere decir, cuando selecciona una clase de

⁸⁰ Cf. Martínez del Castillo 2002.

La lingüística del decir, el logos semántico y el logos apofántico

potencialidad infinita y le atribuye realidad haciéndola real, por un lado, y, por otro, cuando la delimita de tal forma que el resultado sea este y no otro gato del que decimos.

El establecimiento de una designación es una operación imprescindible en el conocer, hablar y decir. El hombre es «ser en el mundo»⁸¹, «coexistencia actuante de mí o yo con la circunstancia o mundo»⁸². El ser humano, para ser, tiene que relacionarse con su circunstancia, y, por ello, crea el mundo, y lo crea «diciendo» de él, transformando lo que no es más que una sensación, una αἴσθησις, que le liga a lo sensible. El hombre se libera de lo sensible creando fantasías sobre lo que «tiene presente» y crea un mundo más acorde con lo que él espera de lo sensible, porque lo sensible, las cosas, le impiden o le facilitan su vivir. El establecimiento de una designación, desde esta perspectiva, es la operación que liga aquello que el hablante imagina con aquello contra lo que él se rebela.

Luego la creación de realidad es una operación múltiple y variada, fruto de la libertad de quien crea la realidad. En los siguientes ejemplos con la palabra *justicia* vamos a ver cómo la realidad que esta designa no es la misma en cada uno de ellos. No vamos a analizar el contenido de *justicia*, que damos por supuesto, sino la realidad que designa la palabra *justicia* en cada caso.

1. La justicia es un atributo divino.
2. La justicia es el objetivo de un estado de derecho.
3. Si vuestra justicia no es mayor que la de los escribas y fariseos...
4. Los Reyes Católicos vigilaron la administración de justicia.
5. La justicia le persigue como imputado.
6. Un agente de la justicia.

En el ejemplo 1 tenemos los siguientes elementos que componen su significación:

⁸¹ Heidegger 2002, 57-63.

⁸² Ortega y Gasset 1992a, 46.

Jesús Martínez del Castillo

a) una realidad indefinida *justicia* («la realidad justicia es real: no hay más justicia que la justicia»). El establecimiento de esta delimitación de justicia como realidad absoluta y real lo proporciona el determinante artículo.

b) una realidad *justicia* referida a una esencia («la realidad justicia es referida a lo que se considera ser justicia»),

c) una realidad *justicia* constituida en objeto de un decir («la realidad justicia, referida a lo que se considera ser justicia, es constituida en objeto de un decir») y

d) una realidad justicia de la que se dice algo («la realidad justicia, referida a lo que se considera ser justicia, constituida en objeto de un decir, es un atributo divino»).

Al concepto justicia se le ha atribuido realidad y se le ha delimitado como siendo algo en sí, universal porque es indefinida precisamente determinada por el determinante artículo. No hay más realidad que la dicha. Su atribución de realidad consiste en la acción vital que ha hecho el hablante de comprometerse en lo dicho, en decir que en sí misma la justicia es real y es verdad, y en atribuir a la misma el juicio de ser un atributo divino, con lo que aquí tenemos un juicio extensivo: si lo divino no tiene límites la justicia, que es real y es verdad, tampoco los tiene.

De manera semejante el en ejemplo 2 podemos ver las siguientes relaciones de significación o los siguientes elementos que definen el significado del mismo:

a. una realidad justicia ilimitada («la realidad justicia es real. No existe más justicia que la justicia»). Como en el caso anterior, el determinante nos habla de la justicia, que es real y no existe más que una.

b. una realidad justicia referida a una esencia («la realidad justicia es real y es verdad porque se le considera ser justicia»);

c. una realidad constituida en objeto de un decir («la realidad justicia indefinida, real y que es verdad, es constituida en objeto de un decir»; y

La lingüística del decir, el logos semántico y el logos apofántico

d. una realidad justicia constituida en objeto del conocer («la realidad justicia indefinida, que es real, que es verdad, constituida en objeto de un decir, de la que se dice que es el objetivo de un estado de derecho»). Con esto de nuevo tenemos un juicio extensivo, pero en este caso restrictivo. La justicia, así, es mucho más amplia, está por encima de, el estado de derecho.

Los elementos «que dicen» algo del objeto seleccionado y fabricado de la realidad justicia, en ambos ejemplos, son fundamentalmente los mismos, pero hay una diferencia fundamental entre ellos y es precisamente la determinación de la realidad de justicia por el contexto. En el ejemplo 1 y debido al contexto, la delimitación de *justicia* se diferencia de la delimitación de la misma en el ejemplo 2: la justicia del ejemplo 2 no es tan indefinida, o si lo es, es una delimitación de la realidad de justicia en sentido distinto. *Justicia divina* se aprehende como distinta de *justicia de un estado de derecho*. Ambos conceptos están delimitados indefinidamente, pero lo que se aplica de Dios no es lo mismo que lo que se aplica de un estado de derecho. Estos conceptos constituyen dos objetos semánticos distintos y la aplicación a ellos de un mismo concepto, *justicia*, tiene determinaciones contextuales distintas, ya que los mismos actúan como delimitadores del concepto *justicia*. *Justicia* en el primer caso se aprehende como algo absoluto; en el segundo como algo indefinido dentro de una delimitación abierta, pero en sí misma limitada. No se trata ya de una cosa absoluta, sino una cosa delimitada dentro de unos límites que son en sí mismos definidos. La primera delimitación es infinita: se podría aplicar a lo «inverosímil»; la segunda finita: es la justicia de lo posible dentro de una sociedad, la cual, como atributo de todo lo posible, es, por otro lado, indefinida pero ceñida a lo que es un estado de derecho, una justicia que es relativa. Y esta diferencia, que corresponde a una de las dos operaciones explicadas aquí que constituyen el establecimiento de una designación, se efectúa al hablar, o mejor, al decir. El objeto que se aplica sobre *justicia* (*Dios*, en el primer caso, y *estado de derecho*, en el segundo) actúa

Jesús Martínez del Castillo

como delimitador, es decir, como determinante en un sentido de un concepto, como factor que redefine al concepto hasta darle un sentido dado⁸³.

Si analizamos los restantes ejemplos, en este aspecto, veremos el efecto de la operación que estamos explicando. *Vuestra justicia*, ejemplo 3, denota un concepto particular: «la justicia que vosotros tenéis»: ni más ni menos; es, por consiguiente, un concepto limitado de lo que es justicia. *La administración de justicia*, ejemplo 4, denota un concepto restringido de la misma, un concepto «particular» de justicia. *La justicia* del ejemplo 5 denota, igualmente, un concepto restringido y contingente, histórico, pero hace una delimitación nueva, justicia ejecutiva, no aparecida hasta ahora. Y de forma algo parecida aparece justicia en el ejemplo 6, justicia institucional.

Las distintas delimitaciones o determinaciones constituyen, junto con la atribución de realidad al constructo creado sobre *justicia*, la operación que hemos llamado el establecimiento de una designación (o delimitación). La atribución de realidad, operación implícita en esta delimitación, es de esta manera, necesariamente distinta, dependiendo del objeto del que se aplica. O dicho de otra manera, cada cosa del mundo tiene un grado dado de realidad.

El establecimiento de una designación (o delimitación) es, pues, una operación mental y su único soporte, su única razón de ser, es el propio acto libérrimo del sujeto cognoscente en el acto del hablar y del decir, determinado últimamente por la intención significativa de dicho sujeto, concibiendo la realidad de una forma dada. Y en esta operación, justamente, es en la que el sujeto cognoscente se convierte en dicente, es decir, cuando el sujeto cognoscente se compromete en lo que dice y en aquello sobre lo que dice. El sujeto cognoscente, así, ya no es un mero sujeto que aprehende, es un sujeto

⁸³ Esta delimitación, que ahora explicamos como una operación intelectual, tiene que ver, lingüísticamente, con la operación intelectual de la «determinación», que tan magistralmente explica Coseriu (cf. Coseriu 1982, 282-323) y que veremos detalladamente más adelante (cf. cap. 10).

La lingüística del decir, el logos semántico y el logos apofántico

comprometido en lo que aprehende y, por ello, lo dice. Lo que él dice, él lo construye y aquello sobre lo que él dice, él lo delimita y le atribuye realidad y verdad. Con el establecimiento de una designación el sujeto cognoscente toma como propio lo que dice y aquello sobre lo que dice, constructos semánticos ambos que son propios, manifestación del propio ser del sujeto que habla y dice, haciendo ver lo que está oculto, dándole un grado de realidad y haciéndolo verdad.

Jesús Martínez del Castillo

Capítulo 7. La definición de una clase o esencia

Bajo el título precedente incluyo en una serie de operaciones intelectivas, de distinta naturaleza, que consisten fundamentalmente en una creación basada en relaciones que o bien describen o bien relacionan. Propiamente tendríamos que hablar de definición y atribución de una clase o esencia, pues se trata de dos operaciones. Por otro lado, la operación intelectual de la relación (cf. cap. 8) es en realidad una modalidad de la que estamos presentando ahora. En este capítulo vamos a analizar la operación intelectual que he llamado *la definición y atribución de una clase o esencia* y en el capítulo siguiente veremos la operación intelectual que llamo *la relación*.

La finalidad de estas dos operaciones intelectivas es la creación de una clase o esencia y su atribución a aquello que manejamos mentalmente⁸⁴, que hasta ahora hemos dicho de él que es un algo que hemos seleccionado de la *aísthesis*, que le hemos atribuido realidad, y que lo hemos delimitado en un sentido.

La definición de una clase o esencia no es en realidad unívoca. Se pueden crear —y de hecho se crean— muchas esencias (=categorías) de distintas maneras. Considerada por la función que desempeña en el acto del conocer, criterio que utilizamos para designarla como tal, podemos describirla como una descripción, o una relación, o la combinación indefinida de descripción más relación. Cuando aquí decimos descripción queremos decir estado de cosas ya hecho desde el punto de vista intelectual. Quiere esto decir que, por ejemplo, el establecimiento de una relación, típica de la aportación de muchos adjetivos, intelectivamente aparece como una descripción basada o hecha sobre una relación. Aquí

⁸⁴ Me refiero con esto al constructo mental, que no existe más que en la mente y que estamos analizando. El hecho de que ahora veamos ese constructo como no acabado, como teniendo fases en su formación, es el resultado de nuestro análisis. Por supuesto que dicho constructo no es nada, ni existe, ni se puede separar (más que en nuestro análisis) de lo que es el acto del conocimiento. No olvidemos, para su mejor intelección, que lo que llamamos constructo, cuando está formado constituye el *lóγος*, contenidos de conciencia que antes de estar formado no es nada. Es nuestro análisis el que necesita descomponer el *λόγος* para comprenderlo.

Jesús Martínez del Castillo

hablamos de descripción en sentido intelectual, es decir, concebimos la descripción como la constatación o percatación por nuestra parte de un estado de cosas que es susceptible de aprehensión. Así, *juven* es la atribución de un algo («ser de una forma de ser»), a un algo o alguien («Juan»), de una descripción («ser de una forma de ser como estado de cosas»), hecha sobre una relación («ser de la forma de ser como estado de cosas referido a 'juventud'»).

De la misma manera, cuando decimos relación en la explicación de la definición de una clase o esencia queremos decir la consideración de dos conceptos que en el acto del conocer se ponen uno junto al otro. De esta manera, la operación que ahora vamos a analizar es muy compleja y depende enteramente del tipo de constructo cognoscitivo que manejemos.

Dada su complejidad, la definición de una clase o esencia es la operación más definitiva del acto cognoscitivo. Cuando Ortega y Gasset constata el $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$ defiende que ya se ha dado la intelección, el $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$ τῆς οὐσίας. En efecto, en esta se puede crear lo mismo una clase nueva, una clase que nunca ha existido, como una clase tradicional; se puede relacionar un constructo cognoscitivo nuevo con constructos o significados ya existentes y conocidos por los hablantes, ya sea porque los han creado ellos en un contexto determinado, porque existen en la tradición, o porque se reinterpretan o determinan constructos cognoscitivos ya creados y conocidos en función de relaciones nuevas y que se crean sobre la marcha.

En la definición y atribución de una clase o esencia cabe todo, pero este todo siempre es nuevo, siempre es creativo. Tanto si se crea una clase nueva, como si la clase creada es tradicional, es una *interpretación* o reinterpretación de lo existente. Por esto, la definición de una clase o esencia nunca puede ser igual. Siempre responde a necesidades nuevas. Si consideramos los significados ya hechos, es decir, los significados tradicionales, podremos ver en ellos constructos y procedimientos tradicionales de creación de los mismos, es decir, constructos y procedimientos comunes y pertenecientes

La lingüística del decir, el logos semántico y el logos apofántico

a una comunidad de hablantes, que, por tanto, se repiten. Pero si consideramos que el significado que se da es únicamente el *sentido*⁸⁵, que el significado que pertenece a la norma y sistema de la lengua son, como estos mismos conceptos, abstractos, es decir, abstracciones realizadas sobre lo real que se dan sólo en el acto lingüístico, la definición de una clase o esencia nunca es igual.

En la definición de una clase o esencia la abstracción juega un papel decisivo, cuyo concepto nunca tampoco puede ser unívoco. Lo que ha sido abstraído, es decir, «extraído»⁸⁶ de la *aísthesis* es una selección arbitraria y caprichosa y, como tal, constituye en sí misma una forma de abstraer. Ya hemos visto que las notas o características que han sido «extraídas» pueden ser comunes a los ejemplares que constituyen una clase, pero no son necesariamente comunes⁸⁷. Si «extrajéramos» sólo aquellas notas que son comunes haríamos un tipo dado de abstracción, la abstracción de tipo inductivo⁸⁸. Pero si relacionáramos distintos constructos cognoscitivos o semánticos entre sí tendríamos otro

⁸⁵ Cf. la triple estructuración del contenido lingüístico en Coseriu, Coseriu 1992, 96.

⁸⁶ Cf. Ortega y Gasset 1958, 57-58.

⁸⁷ Cf. Ortega y Gasset 1958, 130 y Coseriu 1958, 226-27.

⁸⁸ Este tipo de abstracción ascendente de tipo inductivo, en el cual se suele pensar cuando empleamos el término abstracción y que aparentemente aparece en las expresiones más «abstractas», es quizá menos frecuente de lo que parece, ya que implica el conocer los ejemplares de los que «extraemos», antes que el constructo resultante. En el conocimiento humano el «extraer» notas partiendo de los particulares, notas que decimos son «universales» porque *suponemos* que están en todos los particulares, procede justamente al revés: primero es la creación, lo abstracto, y después, la aplicación de eso a los ejemplares. Esta es la abstracción típica de la encuesta. Este hecho lo podemos constatar en los propios hablantes, quienes, cuanto menos reflexionan sobre lo que dicen, más fácilmente manifiestan constructos más abstractos. En el habla popular es frecuente oír expresiones como *la ciudadanía* por «los ciudadanos», *la problemática* por «el problema», *un colegio con muchas nacionalidades* por «un colegio con alumnos de muchos países», *integración de diferentes culturas* por «integración de personas procedentes de diferentes culturas», etc. Es decir, cuanto menor elaboración tiene el constructo mental que se dice, más abstracto suele ser la forma como se dice. *Ciudadanía* no se ha obtenido a partir de «los ciudadanos», sino al revés: es una etiqueta primera que ha permitido la creación de «los ciudadanos». La abstracción inductiva, no es, ni mucho menos, la originaria en el conocer humano. Tampoco lo es en la formulación de una teoría. En la teoría es primero la teoría y después la comprobación de la teoría en los hechos que la constituyen. La teoría siempre es antes que los hechos. Para concluir, por ejemplo, sobre los ríos, tenemos que definir previamente qué es un río. Los datos sobre los que se basa la teoría, siempre unos pocos, se hacen modelos que sirven de justificación a la teoría, pero esta, tanto en el conocer humano como en el conocer justificado o científico es siempre lo primero.

Jesús Martínez del Castillo

tipo de abstracción, que en modo alguno puede ser inductiva, sino abstracción que podríamos llamar abstracción por creación. Hablando del conocimiento, relacionar es meramente poner juntos dos conceptos y contemplar, es decir, mirar con voluntad de ver, relaciones entre ellos⁸⁹. En la definición de una clase o esencia la abstracción no es nunca igual, ni unívoca, y casi nunca del tipo que hemos señalado como inductivo. Hay abstracción en el mero acto de seleccionar de un continuo, que hemos visto en un capítulo anterior, y en el mero acto de poner juntos dos conceptos, sean estos de la naturaleza que sean. Las conexiones entre ellos se crean y se superponen sobre lo que son los conceptos en sí.

Podemos ver una ilustración de lo dicho hasta ahora en la creación de una clase o esencia en el siguiente ejemplo,

salchichón puro de bellota.

En esta combinación vamos a analizar las relaciones de significación que se dan fijándonos en *el valor de la abstracción* y en el valor del *saber anterior al acto del hablar*. Estas relaciones de significación pueden pertenecer al acervo común de una lengua, o pueden ser propias del sujeto hablante. Ambas constituyen el saber anterior (=competencia lingüística) que aparece implícitamente en la combinación.

En un primer análisis sintáctico de los componentes del ejemplo y de las implicaciones semánticas que cada uno de ellos lleva consigo podemos encontrar que la combinación consta de

⁸⁹ Para ilustrar esto pensemos en la relación que puede haber entre los elementos de «*mi lápiz*», es decir, entre un lápiz y «yo» que poseo ese lápiz: ¿qué hay en común en esos dos elementos para que se puedan relacionar entre sí? En principio, no hay nada; simplemente una relación creada sobre los mismos y que nada tiene que ver con los mismos, la relación de «propiedad», que hemos creado sin fundamento entre un ser humano considerado ahora como poseedor y un objeto que ahora consideramos como poseído.

La lingüística del decir, el logos semántico y el logos apofántico

- 1) un núcleo gramatical representado en el sustantivo *salchichón*, con el cual van concertados en género y número los adjetivos *ibérico* y *puro*;
- 2) un adjetivo, *ibérico*, que nos indica una característica definitoria del sustantivo que hace de núcleo gramatical, *salchichón*. La relación sintáctica entre el adjetivo y su núcleo es atributiva, es decir, de aplicación directa del contenido del adjetivo al contenido del núcleo sustantivo.

Sin embargo, la atribución del contenido del adjetivo al contenido de su núcleo no nos explica el sentido del ejemplo. Al revés: de ser cierta nos desconcertaría. El adjetivo *ibérico* es un adjetivo que nos indica el origen, pero ¿de qué, del núcleo *salchichón*? En principio no, pues la información aportada en ese caso sería definitoria, lo cual querría decir que el objeto semántico *salchichón* se definiría por su origen («salchichón que es de Iberia») y sabemos que no es así: *ibérico*, en la combinación, no es un adjetivo de origen que se oponga a otros adjetivos del mismo tipo en cuanto tal. Pertenece a un nivel del habla muy determinado. Más aún: el adjetivo *ibérico* pertenece a distintos niveles del habla según el objeto del que se aplique. Si interpretáramos la combinación aplicando el adjetivo de origen *ibérico* al núcleo no significaría nada en especial. El hecho de que se pueda aplicar *ibérico* («ser de Iberia») de *salchichón* es por otras relaciones de significación que no aparecen materialmente en la expresión, que suponen el *saber anterior* aportado por la tradición, necesario para entender el ejemplo, conocimiento que tenemos que desentrañar en nuestro análisis;

- 3) el adjetivo calificativo, *puro*, concertado en género y número con su núcleo *salchichón*. La relación sintáctica que une a ambos es igualmente atributiva, es decir, de aplicación directa del contenido del adjetivo al contenido del sustantivo.
- 4) la expresión *de bellota*, un adjetivo de discurso pospuesto como modificador a su núcleo, que es el adjetivo *puro*.

Jesús Martínez del Castillo

La significación de la combinación adjetival, *puro de bellota*, no es la que nos da la primera interpretación de esta expresión aplicando el contenido del modificador, *puro de bellota*, al núcleo sustantivo, *salchichón*. No se trata de que el salchichón real no tenga impurezas propias de la bellota ni de ningún tipo, cosa que, por otro lado, se da por supuesta, ya que no se dice nada al respecto. Se trata de salchichón *puro* en cuanto que ha sido elaborado según el método que llamamos «ibérico», el cual tiene en cuenta las condiciones de crianza del animal que suministra la carne, criado este a base de bellotas. La pureza del adjetivo se refiere, pues, no al objeto semántico *salchichón* ni a la clase creada («ser salchichón») sino al método de elaboración real de lo que representa el objeto semántico *salchichón*. *Puro de bellota*, que aparece concertado con el núcleo sustantivo *salchichón*, no se aplica como se aplican los adjetivos de sus núcleos, a saber: aplicando las notas de su contenido al contenido del sustantivo. Para la interpretación de esta combinación, sin embargo, la mente suple unas determinadas relaciones de significación que no aparecen directamente en la expresión. No hay ningún salchichón que sea puro porque sea hecho de bellota, ni que tenga algo que ver la bellota en la elaboración del salchichón. La «pureza» de que nos habla el adjetivo consiste en otra cosa. El hecho cierto, sin embargo, es que los hablantes entienden esta expresión y la interpretan como cierta.

En el ejemplo que analizamos podemos ver las siguientes operaciones intelectivas, posibles gracias a la abstracción. Para esto volvamos al acto lingüístico considerado como acto del conocer:

- a) un objeto semántico que es designado por el núcleo sustantivo *salchichón*.

Como objeto semántico pertenece al acervo común de significados tradicionales y está realizado con una determinación indefinida, puesto que no lleva marca o determinante alguno;

- b) ese objeto semántico indefinido constituido en *objeto de un decir*.

La lingüística del decir, el logos semántico y el logos apofántico

El objeto semántico seleccionado es de interés puesto que sobre él descansa la propia intención significativa del hablante, la cual consiste en decir algo sobre ese objeto semántico (objeto de un decir). Ya hemos visto anteriormente que este ser constituido en objeto de un decir es posible gracias a la atribución de realidad que se hace sobre él, gracias —dicho de otro modo— a que el hablante se compromete en lo dicho;

- c) una clase en la que es enclavado el objeto semántico creado, que es indefinido y que ha sido constituido en objeto de un decir («el objeto semántico seleccionado, constituido en objeto de un decir, pertenece a la clase salchichón»).

Dicho objeto semántico indefinido y constituido en objeto de un decir es relacionado a una clase o esencia que necesariamente es virtual. Siendo un objeto indefinido podemos ver en esta clase lo siguiente: se trata de un algo indefinido que es asignado a una clase virtual y abierta, un algo que pertenece a esa clase pero que no la agota. Otros muchos «algos» semejantes pueden pertenecer igualmente a dicha clase («ser salchichón»).

- d) la determinación ejercida por el adjetivo *ibérico* sobre el objeto semántico seleccionado y constituido en objeto de un decir, perteneciente a una clase que siendo virtual y abierta («ser salchichón»), gracias a la determinación efectuada por «ibérico» sobre el objeto del decir, se hace clase cerrada y única («ser salchichón ibérico»).

Así, pues, dentro de lo denotado como clase del objeto semántico distinguimos los siguientes aspectos:

- 1) una *clase virtual* de objetos semánticos: «esto es salchichón y no otra cosa». Esta clase es una *clase abierta*: otros objetos semánticos pueden ser salchichón;
- 2) una clase determinada indefinidamente: «el objeto semántico salchichón ibérico pertenece a la clase “salchichón” y representa una clase menor dentro de la clase mayor». Esto convierte al propio objeto semántico en *clase cerrada y única* («ser salchichón ibérico»), es decir, en algo que

Jesús Martínez del Castillo

designa una clase de objetos y como tal, por un lado, es clase virtual y abierta, y por otro, es clase cerrada y única.

- 3) Y el objeto semántico determinado por *ibérico*, que pertenece a la vez a ambas clases.

Como hemos visto, la aplicación que ejerce el adjetivo *ibérico* no afecta al objeto semántico *salchichón*, sino que lo *determina*, creando así la clase cerrada que, a pesar de lo cual, esta no deja de ser virtual. Esta, siendo una clase cerrada en cuanto a su definición, admite o puede admitir otros objetos semánticos. Así, pues, lo que *ibérico* determina es la clase de salchichón («ser salchichón») no el objeto semántico *salchichón*, creando una nueva clase («ser salchichón ibérico»), ya que este adjetivo, que pertenece al nivel técnico del hablar, no define de ninguna manera al objeto semántico seleccionado y constituido en objeto de un decir, sino que lo determina. Podría muy bien haber salchichón ibérico fabricado en Francia, por ejemplo. La aplicación del contenido del adjetivo *ibérico* al contenido del sustantivo *salchichón* sólo se puede entender de esta manera: no es al contenido del sustantivo a lo que se aplica el contenido del adjetivo *ibérico*, sino a la clase, que siendo abierta («ser salchichón») dicha aplicación es convertida en clase única («ser salchichón ibérico»), la cual se aplica del objeto semántico.

En efecto, por el conocimiento de las cosas, sabemos que se trata de una clase determinada de un objeto semántico dado. Sabemos que es un salchichón de la clase llamada *ibérico* y que esta clase se define, no por su origen, sino por sus métodos de elaboración. Parafraseando el contenido del ejemplo diremos «salchichón ibérico en cuanto a la clase a la que pertenece»⁹⁰, clase que se caracteriza por unas características que conocemos por el conocimiento general de las cosas, el cual actúa como *saber anterior* al acto de creación del ejemplo.

⁹⁰ Considero a la paráfrasis, no como significados o pruebas del significado, sino como «equivalencias en la designación», cf. Coseriu 1987, 194.

La lingüística del decir, el logos semántico y el logos apofántico

Por el conocimiento de las cosas, también, sabemos que el salchichón ibérico se elabora, que para conseguir dicho producto es necesario que la materia prima con la que está hecho tenga unas características determinadas, las cuales se consiguen mediante la preparación previa de la materia prima, que es la carne del animal, alimentado este de una forma dada. De esta manera mentalmente relacionamos distintas clases con el objeto del que decimos algo. Decimos de él que está definido por la relación que se establece entre los distintos tipos de clase que hemos visto. Así, pues, no estamos tratando de una sola clase de cosas sino de distintos tipos de clase que se amalgaman en su relación con el objeto semántico constituido en objeto de un decir. Y todo esto se da en una relación de significación única, la cual es necesariamente abstracta, ya que constituye una descripción sobre un conjunto de relaciones, según el procedimiento visto arriba.

Que esta interpretación es cierta nos lo pone de manifiesto la propia conducta de los hablantes y, dentro de la lengua, los otros objetos semánticos con los que este ejemplo mantiene relaciones de solidaridad paradigmática, como pueden ser los objetos semánticos representados por la expresión *consejo de denominación*. El concepto semántico «consejo de denominación» hace que los hablantes puedan dictaminar, es decir, relacionar intelectivamente sobre la verdad de lo dicho en el ejemplo que comentamos. «Salchichón» es «ibérico», no por su origen en cuanto objeto, sino por la determinación ejercida en cuanto clase única, la cual lo hace pertenecer a la clase «ibérico», dentro de la clase «salchichón».

Así, pues, para la concepción e interpretación de las relaciones de significación contenidas en este objeto semántico, la clase de objetos semánticos única («ser salchichón ibérico») a la que se asigna dicho objeto semántico, constituye una clase elaborada abstractivamente en un sentido propio. Si bien lo normal es que una clase represente de forma universal objetos distintos definidos por notas que definen a los mismos, la clase única de los posibles objetos semánticos a los que determina el adjetivo *ibérico* se ha

Jesús Martínez del Castillo

formado «extrayendo»⁹¹ de relaciones semánticas ya formadas que constituyen el saber anterior. En el tipo de abstracción inductiva es la generalidad la nota característica del mismo. Por el contrario, en el tipo de clase del ejemplo, la significación dada por la clase formada no se define por las notas de los objetos individuales que comprende, sino por unas relaciones de significación de tipo concreto, no universal, que atribuyen al objeto semántico y a la clase que este forma, relaciones de significación elaboradas según un saber anterior de tipo histórico aportado por la tradición. Estas relaciones de significación anteriores al acto del conocer, o bien pertenecen al acervo común de la lengua (tradición en el modo de concebir las cosas), o bien pertenecen al bagaje cognoscitivo del propio dicente. En ambos casos son relaciones de significación ya hechas, definidas en sí mismas. Es definida la forma de concebir la materia prima con la que se elabora el objeto real y la forma como se concibe la crianza del animal, sobre cuya idea se ha construido el objeto semántico que analizamos.

Como consecuencia, en el ejemplo que analizamos nos encontramos con la contraposición de dos tipos de relaciones abstractivas o intelectivas: una, la explicada en la elaboración de la clase virtual señalada más arriba («ser salchichón»), un tipo de abstracción que hemos llamado abstracción por creación, y otra el tipo de relación abstractiva que estamos explicando ahora («ser salchichón ibérico»), abstracción realizada sobre relaciones de significación existentes en el saber anterior, la cual nos ha dado la clase única y definida de que hablamos. Una cosa descrita de una manera ya definida, como en este caso, puede ser ulteriormente utilizada como elemento para una nueva abstracción. Este tipo de abstracción llega a constituir una *descripción*⁹² pero puede estar basada en una relación o en una relación y una descripción. Se ha descrito un objeto y se utiliza dicha descripción en un grado de abstracción más elevado, eso sí: dándole un

⁹¹ Ortega y Gasset 1992a, 57-58

⁹² Cf. Martínez del Castillo 1999, § 3.

La lingüística del decir, el logos semántico y el logos apofántico

nombre, de tal manera que se distinga como distinto del objeto sobre el que se ha formado. El significante empleado en este caso es un adjetivo, el adjetivo *ibérico*, sobre el que, en el ejemplo, se representa todo un núcleo de relaciones de significación. Este adjetivo es, como si dijéramos, un resumen de un proceso de relaciones intelectivas y abstractivas, un nudo de conexiones, todo él denominado en una sola expresión sintética. La intención significativa del hablante, aunque la expresión sea ahora tradicional, manifiesta una serie de operaciones intelectivas que se han realizado en la construcción de la combinación, operaciones intelectivas que también son necesarias para su intelección y que se ejecutan en sí mismas. Si estas operaciones intelectivas se tuvieran que hacer explícitas en la expresión harían un decir muy prolijo y desviarían la atención hacia objetos distintos del objeto del decir que pretende el hablante⁹³.

Las relaciones de significación denotadas en *ibérico*, en el ejemplo, son tradicionales, pero han sido formadas de la manera descrita, haciendo una abstracción tras una descripción o una relación con su consiguiente denominación, fruto de la determinación ejercida por *ibérico*, dando por resultado una nueva *descripción*. Este tipo de abstracción representa una abstracción más compleja y es también tradicional. Sirve de modelo a ulteriores realizaciones y no es tampoco la primera construcción de ese tipo que aparece en la lengua. Este tipo de abstracción representa relaciones de significación creadas en torno al sentido originario del significante utilizado, no sobre el sentido usual del mismo. De esta manera, el sentido originario del significante, que es virtual y sistemático, ha devenido por la intervención directa del hablante, gracias a su intención significativa individual, concreta, coyuntural y contextual, en un *sentido* y ha llegado a

⁹³ Coseriu explica que «en todas las lenguas» hay restricciones que se aplican a nuestro conocimiento de las cosas. Una de estas restricciones es que no se dice esto o lo otro porque se supone de antemano una norma en las cosas. No se dice todo aquello que es de esperar sobre las cosas: «presuponemos un gran número de creencias y [...] suponemos muchas cosas de antemano sin reflexionar sobre ello» (cf. Coseriu 1992, 114-25, palabras textuales en pág. 116).

Jesús Martínez del Castillo

ser dicho y a manifestar la verdad, a decir lo «que no se oculta» (Heidegger) sobre lo representado.

Pero continuemos con el ejemplo. El último elemento de la significación que nos queda por analizar es

- 4) la determinación ejercida por el núcleo adjetival *puro de bellota* sobre el conjunto significativo ya formado. La contribución del núcleo adjetival es de determinación, y es doble: determina lo que aporta el adjetivo *puro*, y determina lo que aporta el adjetivo de discurso *de bellota*.

Esta última relación de significación forma otro nudo de conexiones formado por múltiples relaciones intelectivas. Como hemos visto al hacer el análisis sintáctico, *puro de bellota* modifica el objeto semántico creado en la combinación, pero el sentido y la significación denotados no corresponden a lo que resultaría de aplicar el contenido del núcleo adjetival al núcleo sustantivo. Si aplicáramos dichos elementos entre sí directamente, resultaría un «salchichón que es de Iberia, que no tiene impurezas, y que está hecho de bellotas» o un «salchichón ibérico que es (hecho) de bellota pura». Estos significantes y su significado no constituyen el sentido que denota la expresión. La expresión es entendida, igualmente, según el conocimiento que tenemos de las cosas. Tenemos que suponer una elaboración mental por parte de los hablantes para llegar a determinar la significación que da el ejemplo. Los significantes en sí mismos no nos dan la clave de la interpretación. Es la mente humana la que, basada en el conocimiento que tiene de las cosas, sabe anterior, suple las deficiencias de la expresión mediante operaciones intelectivas de tipo abstracto.

La significación del ejemplo, que sabemos por el conocimiento de las cosas, se explica por el doble tipo de relación que la mente humana establece sobre los significantes que la componen. En su interpretación, el núcleo adjetival *puro de bellota* se aplica al constructo semántico creado con referencia, no al objeto semántico, sino a la clase ya formada («ser salchichón ibérico»). Lo que aplicamos, es decir, el núcleo adjetival, es en

La lingüística del decir, el logos semántico y el logos apofántico

realidad un conjunto de relaciones de significación que van más allá de los elementos que lo componen, aplicándose gramaticalmente del objeto semántico, y semánticamente de la clase a la que este ha sido asignado previamente. Tenemos así una serie de operaciones intelectivas que no están expresadas pero que la mente humana suple para dar sentido al constructo en el proceso de la intelección.

Y con la determinación ejercida por el núcleo adjetival *puro de bellota*, no sobre el objeto semántico (salchichón), sino sobre la clase definida y cerrada («ser salchichón ibérico»), formando un nuevo constructo significativo («ser salchichón ibérico puro de bellota») tenemos el objeto del conocer de la expresión.

Conocemos todo un segmento complejo de información sobre un objeto semántico, que pertenece a dos clases distintas entre sí, para decir de un objeto semántico (objeto del decir) que en sí mismo pertenece a una clase semántica abierta y definida («ser salchichón»), lo cual representa el objeto del conocer del ejemplo, («ser salchichón ibérico puro de bellota»).

Se trata, así, de un constructo abstracto, un constructo abstraído, no en forma ascendente y directa de tipo inductivo, sino, como en el caso de *ibérico*, abstracción realizada sobre un conjunto de relaciones de significación que en sí mismas son una descripción. La descripción se da por conocida y hay que referirla al saber sobre las cosas. La abstracción consiste en considerar todo un segmento de información, muy extenso en este caso, y transformarlo en algo aplicable, es decir, en un elemento adjetival. El segmento de información descrito subyacente sería algo así como «el salchichón ibérico puro es el que se obtiene de la carne de un cerdo alimentado sólo con bellota». Todas estas relaciones de significación, que son la expresión de varios pensamientos ligados entre sí y que sabemos como saber anterior a la propia construcción del constructo que analizamos, es decir, por información general, se consideran ahora unitariamente como un estado descrito, las cuales se abstraen, aplicándole, la modalidad gramatical de dimensión abierta aplicable, es decir, aplicándole el carácter de adjetivo, haciendo, en este caso, lo que llamamos una expansión de significado sobre un adjetivo. Una vez

Jesús Martínez del Castillo

formado dicho núcleo adjetival, lo aplicamos a un objeto semántico ya determinado en un sentido dado por una clase o esencia previa (la clase «ser salchichón ibérico») y tenemos la significación del ejemplo («salchichón ibérico elaborado con carne de cerdo criado sólo con bellota»). El constructo adjetival, compuesto por un adjetivo de discurso, encierra en sí mismo todas estas relaciones de significación. Pero observemos una cosa: este adjetivo de discurso, que forma parte de este núcleo adjetival, es escasamente operativo. No suele aparecer más que en este nivel de lengua, el de los alimentos cárnicos y quizá sólo en esta especialísima expresión y similares.

Así, pues, ¿cómo se entiende esta expresión, por los elementos que nos da la lengua, por el contexto, por los significantes, por el nivel de lengua, por el saber anterior? Qué duda cabe que todos esos condicionantes de la expresión están presentes en la misma. Pero es la mente humana la que, en su acto de entender, crea las relaciones de intelección necesarias para que el constructo tenga sentido. Si el oyente no llega a comprender todo lo que en la expresión está implícito, es decir, todo lo que está relacionado en torno al contenido de los significantes (cuya fundamentación es el conocimiento que tenemos de las cosas), la expresión no tiene sentido. Si un hablante del español, puestos al caso, oyera dicha expresión por primera vez y no supiera de la elaboración del producto al que se refiere el ejemplo, no llegaría a entender el sentido de la misma. Es la mente humana, el hablante y oyente, la que toma parte activa en la intelección y creación de este constructo semántico. No hace falta que el dicente explique cada vez que hable el proceso de elaboración del producto. Esto no lo dice el dicente; está en la tradición. El hablante y el oyente cada vez que tratan con un ejemplo de este tipo relacionan mentalmente todas estas cosas que hemos descrito: el objeto semántico, el objeto del decir, la clase de «ibérico», la clase de «puro» de la clase de «ibérico» y la clase de «puro de bellota» aplicada a la clase de «ibérico», las que se aplican del objeto semántico. Todo esto es posible porque el hablante y dicente tiene todas estas relaciones de significación en su

La lingüística del decir, el logos semántico y el logos apofántico

conciencia, es decir, las conoce y, relacionándolas, llega a «hacer presente», es decir, a conocer, el constructo significativo.

Luego, el constructo semántico no es mera expresión lingüística. El constructo semántico, la significación del mismo, es expresión histórica e intelección histórica, por un lado, e intelección y creación individuales, por otro. La intelección no está meramente en lo histórico, sino en el hecho más amplio del acto de entender, que es siempre un acto de creación. El constructo semántico es lengua histórica en cuanto que hay elementos propios de la lengua que dan el soporte básico al mismo. Es un conjunto ordenado de palabras de la lengua que dan un conjunto de significados históricos de la misma, condicionado por un contexto y un nivel de lengua, sobre el cual se superpone el acto del conocer y, por consiguiente, el acto del decir. Es lengua histórica, también, en la forma de relacionar, de abstraer, de implicar unas relaciones de significación con otras. Es decir, lo que pasa en la propia mente de quien habla y dice, también es histórico. Todos estos elementos son históricos, pero todos estos elementos son la materia sobre la cual se crea y se interpreta la significación verdadera que, en última instancia, es siempre individual, la que nos da la intención significativa del dicente, lo que se manifiesta del propio acto del conocer. Gracias a que el hablante y el oyente entienden, es decir, elaboran una serie de operaciones intelectivas relacionando todo lo que tienen delante en la expresión con lo que tienen en su conciencia (su saber anterior), gracias a que, en una palabra, conocen, la expresión llega a tener sentido.

Sobre el *logos intersubjetivo*, *logos histórico* o *λόγος σημαντικός*, se ha construido un decir, o *λόγος άποφαντικός*, que manifiesta una realidad que subyace al propio decir y que es el propio sujeto en cuanto que, al conocer, toma una actitud, es decir, dice haciendo una síntesis sobre lo que aprehende y el saber anterior que guarda en su conciencia. Por esto, ahora, la expresión «dice», es decir, manifiesta lo hay más allá de la misma. Lo que se manifiesta es el propio acto del conocer del individuo, en cuya creación el sujeto cognoscente utiliza medios y procedimientos históricos, tanto significantes como significados, tanto procedimientos como operaciones intelectivas o mentales. Y todos

Jesús Martínez del Castillo

estos medios son contingentes. El sujeto cognoscente podría muy bien prescindir de ellos, no son obligatorios. Es su libertad y su creatividad el único requisito del que no puede prescindir.

Pero sigamos con el ejemplo. Por otro lado, tenemos que resaltar la forma como los adjetivos se aplican de su núcleo. Como he ido señalando, tanto en el caso de *ibérico* como en el del núcleo adjetival *puro de bellota*, la función ejercida es de determinación, es decir, de orientación del contenido expresado en el constructo semántico hacia un aspecto dado señalado por el adjetivo. En el primer caso, el objeto semántico referido a la clase virtual concreta y abierta en la que se enclava, se orienta hacia el aspecto señalado por *ibérico*, que trae consigo el enclavar el constructo semántico en una nueva clase única. Es decir, el adjetivo aporta una especificación de la clase virtual, concreta y abierta a la que ya había sido asignado el objeto semántico seleccionado. Y en el segundo caso y tras la primera determinación adjetival, el constructo semántico, cada vez más complejo, se determina, nuevamente, hacia una especificación mayor de esa clase virtual, concreta, única y abierta.

A este respecto, tenemos que preguntamos por el valor explicativo o especificativo (determinante)⁹⁴ de los adjetivos que toman parte en el ejemplo. Si consideramos que el ejemplo está compuesto por tres adjetivos, a saber: *ibérico*, *puro* y el adjetivo de discurso *de bellota*, vemos lo siguiente. *Ibérico* es un adjetivo especificativo. En todos sus usos indica una clase, máxime si consideramos que pertenece a un nivel de lengua muy determinado. *Puro* puede intensificarse. Es posible decir un *salchichón muy puro*, un *salchichón de bellota muy puro*, por lo que podemos decir que es de carácter explicativo, descriptivo. Y el adjetivo de discurso *de bellota* teóricamente podría utilizarse con valor descriptivo. Ahora bien, ¿es *puro* del ejemplo, descriptivo o clasificador? Claramente es

⁹⁴ Cf. En contextos de descripción gramatical en inglés se suelen emplear las expresiones *intensifying* y *classifying*, cf. Warren 1984 y Collins-Cobuild 1989.

La lingüística del decir, el logos semántico y el logos apofántico

especificativo, determinante. No describe nada, sino que asigna el constructo semántico del que dice algo a una clase que, siendo ya única, redefine en un sentido determinado. O, como hemos dicho anteriormente, determina la clase semántica ya definida como virtual, concreta, abierta y única, en un sentido de la misma. Se trata de especificar, de una manera u otra, una clase y, tanto los elementos significativos como tales, como dichos elementos en la función sintáctica que desempeñan contribuyen a ello.

Lo mismo tenemos que decir del adjetivo de discurso *de bellota*. Teóricamente admite la posibilidad de ser explicativo o descriptivo, pero en el ejemplo que nos ocupa, define, es decir, especifica, es decir, determina, la clase de la que dice algo en un sentido dado.

Y con esto cabe que nos preguntemos, también, ¿qué significación aporta el adjetivo?, ¿es una dimensión de significación abierta⁹⁵? Por supuesto que sí, pero esa significación abierta supone, como en este caso, una reducción, es decir, una determinación, una orientación de la potencialidad significativa hacia un aspecto, función que es muy semejante a la que desempeñan los llamados determinantes, con la ventaja sobre estos de que no dejan de ser significantes. Es decir, son palabras léxicas que aportan significación y que, además, determinan, elementos que aportan relaciones de significación y que pueden, llegado el caso, reducir dichas relaciones de significación en un sentido dado⁹⁶.

En definitiva, tenemos un objeto semántico del que se dice que está enclavado en una clase virtual, la cual se determina como clase concreta y abierta, y que es orientado hacia una clase única y hacia una especificación mayor. Todo esto se construye por medio de un tipo de abstracción que no es el inductiva, sino un tipo de abstracción que crea relaciones de significación sobre elementos significativos que existen en el saber de los

⁹⁵ Cf. Martínez del Castillo 1997.

⁹⁶ Para entender en toda su extensión lo que significa el «proceso» de la determinación, cf. Coseriu 1982, 282-323; un resumen de la misma presentamos en el capítulo 10.

Jesús Martínez del Castillo

hablantes, transformando el elemento abstraído en constructos significativos nuevos y semejantes a otros existentes en la lengua. El ejemplo constituye, pues, todo un complejo de relaciones de significación, que no están presentes en sí mismas en los significantes, sino que son construidas mediante operaciones intelectivas, las cuales se ejecutan «internamente», como acto del conocer, por los hablantes. Estas relaciones de significación «se manifiestan» de tal manera que, incluso, se pueden representar, según podemos ver en el esquema siguiente.

La lingüística del decir, el logos semántico y el logos apofántico

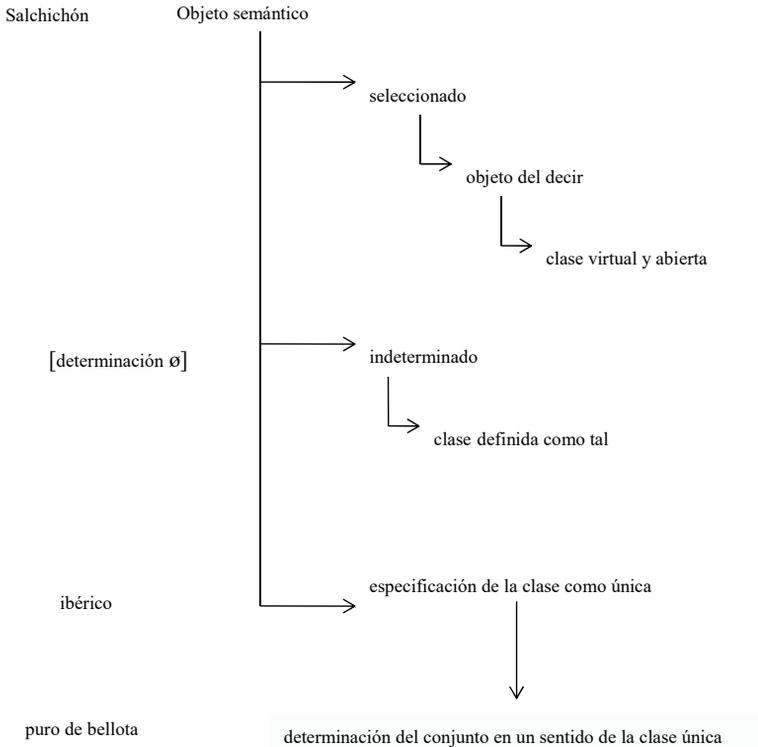


Figura 1. Representación de las relaciones determinativas del ejemplo, *salchichón puro de bellota*.

En conclusión, el $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$ σημαντικός o *logos intersubjetivo* existe y se da en el acervo común del saber lingüístico; el $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$ ἀποφαντικός se crea en la expresión gracias al acto del conocer, el cual parte de una intuición inédita y única del hablante y, mediante operaciones intelectivas y utilizando medios tradicionales, llega a dar una significación única, concreta y contextual. La expresión dada es acto del conocer, acto del hablar y acto del decir, que manifiesta la actividad cognoscitiva que se da en el hablante, la cual no es, ni más ni menos, que «una acción vital, lo propio y últimamente real, cosa que alguien

Jesús Martínez del Castillo

dice» con lo que «actúa, obra y se compromete». Y, por tanto, cosa que tiene que ser verdad, es decir, «descubierta», «sacada de su ocultamiento», a la que se ha hecho que sea vista.

Que todas estas relaciones de significación señaladas se ponen de manifiesto en el acto del hablar y del decir, en el acto del conocer, se puede ilustrar refiriéndonos, de nuevo, al conocimiento de los hablantes. El siguiente diálogo real entre dos amigos jóvenes, hombre y mujer, de unos veinticinco años de edad, que departían relajadamente, nos revela cómo procede la mente humana en el conocer:

Amiga: ¿Sabes quién se ha muerto?

Amigo: aparte de alguien que estaba vivo y que era conocido por ti y por mí y todas esas cosas que tú sabes, no sé nada, ¿quién se ha muerto?

Está claro que llegar a conocer una cosa lleva consigo actualizar el conocimiento de otras muchas cosas concomitantes, el saber anterior; que los significantes de una lengua no dicen todo; que lo que se dice es sólo una aproximación a lo que en realidad se «tiene presente» en el interior del sujeto cognoscente; que el sujeto cognoscente utiliza medios comunes, tradicionales, lingüísticos; que estos medios son sólo medios que manifiestan una actividad cognoscitiva; que los propios medios comunes, tradicionales, lingüísticos, pueden llegar a ser la guía en la forma de la expresión y en la propia forma de concebir la realidad, la cual, partiendo de una αἴσθησις y guiada por una intención significativa, siempre libre, llega a darnos una expresión que manifiesta un λόγος σημαντικός, por un lado, y nos da un λόγος ἀποφαντικός, por otro. Y todo esto siendo siempre una actividad libre, ἐνέργεια, enérgeia, una actividad guiada por la imaginación y, por consiguiente,

La lingüística del decir, el logos semántico y el logos apofántico

siendo imprevisible⁹⁷, constituyendo así la intuición inédita de los hablantes que dicen y manifiestan una actitud vital, es decir, que se definen personalmente en torno a lo dicho.

Desde esta perspectiva, se comprende la preocupación de Whorf de suponer una «metafísica dentro de cada lengua», un conjunto de formas de pensar que condicionan, no solo el hablar, sino, también, el pensar. Que las formas del hablar sean tradicionales es claro⁹⁸, pero que las formas del pensar sean tradicionales, también es una cosa que sabremos si partimos del hombre que habla y dice y que, por hablar y decir, piensa. Ni el pensamiento es cosa objetiva, ni las lenguas son cosa objetiva. Son actividad libre, actividad que parte de un algo sensible y es guiada por la imaginación hasta crear algo que de una manera u otra se «manifiesta» y es «actividad cognoscitiva».

⁹⁷ Ortega y Gasset gusta de referirse a la imaginación como «la loca de la casa», significando con ello el valor fantástico de lo conocido, incluso en las ciencias y teorías, y haciendo ver que la imaginación es aquello que define a lo humano (cf. Ortega y Gasset 1992a, 132, entre otras).

⁹⁸ El hablar es siempre hablar una lengua (Coseriu 1985, 16).

Jesús Martínez del Castillo

Capítulo 8. La relación

La operación intelectual de la relación tiene la misma función que la operación que acabamos de ver: definir una clase o esencia. De hecho, hemos señalado en el capítulo anterior cómo el constructo cognoscitivo era referido al saber anterior al acto de crear y entender. La relación consiste en poner juntos dos conceptos cuya conexión entre los dos no es necesaria. La conexión entre los conceptos relacionados la crea el hablante basándose en muchas cosas: unas veces estas cosas tienen fundamento en el conocimiento del mundo real⁹⁹, pero la mayoría de las veces se trata de una conexión virtual sin fundamento. La relación pues implica dos conceptos con la particularidad que esos dos conceptos ya habían sido creados de alguna manera. Es el sujeto cognoscente el que crea la conexión. Una vez creada esta se describe de alguna manera y se aplica al constructo cognoscitivo que hasta este momento maneja el sujeto cognoscente.

La relación, pues, en el análisis intelectual aparece como descripción, es decir, como estado de cosas constituido por efecto de la misma relación, es decir, como cosa concebida. La aplicación de la relación al constructo cognoscitivo que el sujeto maneja intelectivamente es la operación que le da valor de descripción a dicho constructo. Al ser cosa hecha la relación aparece como estado de cosas ya acabado.

Como en el caso de la definición y atribución de una clase o esencia, la relación es de hecho muy variada. Todo depende, decíamos en dicha operación intelectual, del tipo de constructo semántico que concibamos. El procedimiento de relacionar, poner una cosa junto a otra de forma totalmente voluntaria y sin fundamento, no admite limitaciones. Por este motivo se pueden crear constructos cognoscitivos (semánticos) insospechados. En

⁹⁹ Me refiero al mundo real o lingüístico, mundo histórico formado en una comunidad de hablantes y vigente en la misma, mundo de «cosas» cuya justificación última es por convención, κατά συνθήκην (cf. Coseriu 1982, 13-59).

cualquier caso, la clave de la interpretación está en el principio de la lingüística del hablar que he asimilado en la lingüística del decir: el principio de la congruencia, según lo formula Coseriu¹⁰⁰. Este comprende el principio de la confianza en el hablar del otro, principios que podemos asimilar como la determinación de *la intención significativa del hablante*. Y junto a estos podemos ver el principio de la corrección, aunque este más que una ayuda para el sujeto cognoscente es un impedimento, o un condicionante, que crea nuevas situaciones a las que el sujeto cognoscente ha de responder intelectivamente y gramaticalmente, adaptando la expresión a las mismas. Un constructo semántico concebido con igual estructura gramatical y lingüística puede tener significaciones distintas e incluso significaciones opuestas. Esto lo saben bien los hablantes quienes no recurren a la analogía para la interpretación de los constructos semánticos sino a la designación y a la congruencia.

Por ejemplo, el siguiente aserto, *hay una estrella nueva en el firmamento*, tiene sentido porque al ser una expresión hecha por alguien (alguien sería el primero que la concibió alguna vez antes de hacerse tradicional) se le busca un sentido. El sentido que hoy se le atribuye es histórico, es decir, uno de los posibles que podría haber tenido, pero que hoy es el único comúnmente aceptado en la comunidad. Su naturaleza no obstante sigue siendo la misma: una creación hecha por un hablante.

Por el conocimiento de las cosas sabemos que es imposible que hoy haya una estrella que ayer no existiera, que si hoy descubrimos una estrella que ayer no existía no

¹⁰⁰ Dice Coseriu: «suponemos siempre que lo dicho tiene un sentido y que de alguna manera es congruente con las cosas. Si la congruencia no es la habitual, suponemos otra congruencia. Si lo que se dice no se puede querer decir, entonces se tiene que querer decir otra cosa. Que se diga una cosa y se quiera decir otra puede incluso convertirse en tradición, de manera que automáticamente no se suponga lo dicho de forma directa», (Coseriu 1992, 123); y «La norma de la congruencia se manifiesta también —indirectamente— en la norma de conducta de la tolerancia: el hablante espera que los otros hablen con sentido y congruentemente. Por eso, no rechaza sin más lo incongruente, sino que lo acepta al menos provisionalmente e intenta interpretarlo como algo que tiene sentido y es congruente», (Coseriu 1992, 273).

La lingüística del decir, el logos semántico y el logos apofántico

es que sea nueva, y que si, por último, nos llega hoy la luz de esa estrella que no nos llegaba ayer tampoco hace que esa estrella sea nueva. Si ahora relacionamos la realidad «estrella» con la significación «nuevo» tenemos que buscarle un sentido a esa expresión tradicional. Podremos interpretar la combinación si consideramos al objeto semántico en sí mismo como objeto del conocer y lo relacionamos a la consideración de ser o no conocido: «una estrella es nueva (ahora) en cuanto que es conocida». De esta manera, de una expresión imposible hemos sacado un sentido.

Esto que hemos hecho es evidentemente la interpretación de una creación sin fundamento en las cosas relacionadas. No hay conexión necesaria entre el hecho de ser conocida una cosa y la cosa misma. Conceptualmente son dos cosas distintas, aunque realmente si la cosa no es conocida no existe. Para combinar 'nuevo' con 'estrella' hemos buscado un elemento intermedio, que es esa relación que hemos aplicado al objeto que hemos hecho objeto del conocimiento y le hemos buscado un sentido. La conexión entre ambas cosas es una creación libre y por tanto una creación abstracta, que sólo existe como cosa mental. El tipo de abstracción empleada no obstante no es el que busca los rasgos comunes en las cosas que conocemos y que he llamado más arriba abstracción de tipo inductivo. Es una abstracción que consiste en *describir una relación*, en dar como algo ya hecho algo que es fruto de poner juntas una cosa con otra. De esta manera, este tipo de abstracción se ha efectuado sobre dos constructos abstraídos previamente: el que describe el objeto y el que relaciona este objeto con la consideración de ser conocido o no conocido, constituyendo en sí misma la descripción del estado de cosas resultante.

Las relaciones de significación que se manifiestan en la expresión del ejemplo que analizamos se ponen de manifiesto en el análisis lexemático. En la descripción del clasema del adjetivo 'nuevo' podemos introducir esta relación como un elemento definitorio del mismo. Si aceptamos en la notación del clasema el recurso de la restricción podríamos representar el clasema como

Nuevo = {/-VIVIENTE: conocido/ + DE EDAD: corta/}

Jesús Martínez del Castillo

Es decir, 'nuevo' en *hay una estrella nueva* aporta esta relación de significación en contraste con otros usos de 'nuevo', los más usuales, por un lado, y los más simples intelectivamente hablando, por otro. 'Nuevo' aquí se aplica de un aspecto creado intelectivamente, que no aparece en la combinación, y que supone una relación mental, una operación intelectual que busca un sentido.

Ejemplos como el que acabamos de comentar son muy abundantes en la lengua, los cuales pueden indicar distintos tipos de relación. Sirvan de ilustración las siguientes combinaciones con adjetivos de 'edad': *los profesores más antiguos, una noticia vieja, un político bisoño, el monje decano, nuestro flamante director, ropa juvenil, demencia senil*.

Un ejemplo distinto, que indica también una estructura semántica creada sobre una relación intelectual y que merece un comentario aparte es la expresión

precariedad laboral.

Esta combinación sólo se puede interpretar si relacionamos conceptos que han sido creados previamente a la creación de la combinación. De esta manera *precariedad laboral* no se entendería si el sujeto no participara activamente en su intelección. En ella tenemos un nombre de tipo abstracto, *precariedad* ("la condición de ser precario"), al que se aplica un adjetivo también abstracto ("relativo a la labor o trabajo"). Decimos, pues, algo abstracto formado sobre la base de un sustantivo muy abstracto, *precariedad*, al que aplicamos algo también abstracto, *laboral*, dando como resultado una combinación sumamente abstracta, tanto por parte del nombre como del adjetivo. Debido a este carácter abstracto, en un primer análisis, no encontramos en la combinación un referente del que podamos designar lo que decimos. Hablamos de la condición de lo precario aplicado a lo laboral. Aparentemente falta en la expresión algún soporte referencial concreto que nos permita atribuirle una designación que haga que la expresión sea válida dentro de un mundo real, puesto que hablamos siempre de las cosas (Coseriu 1992: 96), y estas siempre forman parte de un mundo. En una combinación de adjetivo más nombre es el nombre el elemento que suministra la designación y el soporte sintáctico de la misma, mientras que

La lingüística del decir, el logos semántico y el logos apofántico

el adjetivo es el elemento que suministra la dimensión que se dice de aquello que se significa y designa. En *casa vieja*, por ejemplo, el nombre designa aquello de lo que decimos que es *viejo*. Pero “la condición de lo precario relativa a lo laboral” del ejemplo no refiere nada real. ¿Dónde está el soporte referencial y la designación gracias a la cual la expresión se entiende y se interpreta? El soporte referencial de la expresión lo tiene que suponer el hablante en el adjetivo *laboral*, que es más concreto que el nombre *precariedad*, pero, no directamente, sino indirectamente en virtud de relacionarlo también con el nombre del cual se ha formado el adjetivo, es decir, en virtud de, y en relación a, el nombre *labor* que, por otro lado, el hablante sabe, aunque sea poco utilizado, que significa *trabajo*. De esta manera y en consecuencia el nombre aporta la dimensión que se dice, “lo precario”, mientras que el adjetivo aporta tanto el soporte de la designación como el soporte sintáctico y semántico, *labor*, a la vez que la designación misma a través de uno de sus sinónimos, *trabajo*, mediante un nueva relación (trabajo y labor). La combinación se interpreta como “trabajo precario”. Es decir, que un elemento como el adjetivo *laboral*, que se define como tal adjetivo, como falto de designación y de soporte gramatical, que en principio no se puede emplear sino en combinación con un nombre explícito o implícito que aporte tanto la función semántica, la designación, como el soporte sintáctico de autonomía conceptual, es el elemento que en la combinación nos da el soporte gracias al cual la combinación se puede interpretar. Y, al contrario: un nombre, que como tal nos da la designación y los soportes lógico, gramatical y semántico de la combinación, *precariedad*, nos suministra la dimensión que se dice de lo expresado por el adjetivo. Intelectivamente, pues, ha habido un intercambio de funciones entre dos elementos tradicionales en virtud, precisamente, de la relación efectuada entre ellos en la creación de la combinación.

El adjetivo *laboral* es una palabra que se ha formado como desarrollo (Coseriu 2003), es decir, como una formación léxica que parte de lexemas tomados en cuanto miembros de proposiciones o sintagmas de tipo prolexemático. Su formación ha sido, ya de por sí muy abstracta, *laborar* > *labor* > *laboral* (verbo > sustantivo > adjetivo). Así,

el elemento pronominal lo encontramos en el punto inicial de este desarrollo, en el verbo *laborar*. El desarrollo así se interpretaría como (“pronombre sustantivo genérico” (alguien) + verbo (laborar) + objeto de laborar (labor). Este carácter, tan sumamente abstracto, constituye un impedimento para que se le pueda aplicar una designación concreta. Pero la lleva en sí mismo en “labor”, así como el elemento pronominal (alguien), que actúa de sujeto del verbo “laborar” a través de su objeto genérico, “labor”. En la combinación gramatical dicho grado elevado de abstracción es ignorado y transferido como algo más concreto al elemento que aporta el soporte referencial gramatical, es decir, el sustantivo abstracto *precariedad*. Y, al contrario: el grado de abstracción elevado del sustantivo es transferido al adjetivo. De esta manera, el adjetivo de la combinación no denota algo aplicable, sino algo que tiene soporte semántico, referencial y gramatical en sí mismo. No significa “laboral” sino “laboralidad concreta”, es decir, “trabajo”. Y, por lo mismo, el nombre *precariedad* no significa la “condición de lo precario”, sino “precario”, algo aplicable, es decir, aquello que se dice considerado como una cualidad. Todo ello descrito sobre la base de distintas relaciones abstractas. De esta manera, la combinación se interpreta como “laboralidad concreta precaria”, es decir, “trabajo precario”. Por consiguiente, el intercambio que observamos entre el nombre y el adjetivo no es sólo sintáctico, sino fundamentalmente de tipo intelectivo y significativo. Es la necesidad de buscar un soporte sintáctico, referencial y semántico que nos dé la base para la interpretación de la combinación, la que nos lleva a considerar el nombre como el elemento que se aplica de un algo aportado por el adjetivo, que es el que constituye el soporte gramatical, referencial y semántico —por tanto, intelectivo— de la combinación.

Este tipo de combinación no es un elemento aislado en la lengua. En realidad, es un *modelo* de formación de conceptos con el mismo nivel de abstracción. Aunque cada caso sea digno de explicación aparte, decimos, *siniestralidad laboral*, *siniestralidad vial*, *ambigüedad semántica*, *competitividad textil*, *temporalidad de ejecución de un proyecto*, *regularidad empírica*, etc.

Otro ejemplo que tiene que ver con la operación de la relación, pero en un sentido distinto es, entre otros, *talento visual*¹⁰¹. Si analizamos el constructo en función de sus componentes tenemos lo siguiente. *Talento* es un sustantivo que denota «un conjunto de dotes de una persona» y *visual* es un adjetivo que significa «percibido por la vista, o relativo a la vista». *Visual* como adjetivo, en el ejemplo, se aplica de *talento* como sustantivo, el que constituye el núcleo de la combinación. Semánticamente *visual*, actúa como restricción y como determinación del sustantivo. Así, la significación es «talento en cuanto a la vista» o representándolo en lenguaje formal, /talento: visual/.

Intelectivamente hablando tenemos en él una determinación. *Talento*, que es la capacidad de actuar sagazmente y con éxito en todas las posibles situaciones, es determinado, es decir, orientado en el sentido dado por el adjetivo *visual*. Lo que es *talento* se convierte, así, en lo que es talento en relación a lo que tiene que ver con la vista, de tal manera que *talento* ya no es la capacidad de actuar sagazmente en todas las posibles situaciones, sino la capacidad de ver (sagazmente y con éxito) en relación a la vista. La determinación ejercida por *visual* hace que las notas o características de *talento* sean proyectadas hacia *visual*. De esta manera y, justo como en el ejemplo anterior, por necesidades del decir, por constituirse *visual* en el elemento que funciona como objeto del decir, el hablante llega a concebir la realidad en torno a *visual*, es decir, en torno a «aquello que tiene que ver con la vista». Constituido esto en objeto del decir, el hablante proyecta lo que significa *talento*, «la capacidad de actuar sagazmente en todas las posibles situaciones», sobre lo que significa *visual*, «aquello que tiene que ver con la vista». Así, pues, tenemos, intelectivamente, un doble de tipo de intercambio: el sustantivo actúa como modificador del adjetivo y el adjetivo actúa como núcleo del adjetivo. Hay un doble movimiento de operaciones intelectivas inversas: *visual* determina a *talento* y *talento* proyecta sus notas sobre *visual*, constituyéndose así este en objeto del decir, en la

¹⁰¹ Estos ejemplos están sacados de la prensa escrita.

manifestación primera de la actitud del que dice, dando como resultado algo así como si dijéramos “vista talentosa”.

Hay, en esta interpretación, una contradicción de tipo histórico, es decir, una incorrección, que podríamos llamar subyacente, que revela el papel de lo tradicional en la aprehensión de las cosas. *Visual* tiene que ver con la vista: es un desarrollo del término *vista*, un desarrollo de un sustantivo que designa el órgano y la facultad de ver. Como tal no indica nada activo. *Ver* indica lo contrario de *mirar*, términos que se oponen diametralmente entre sí en torno al parámetro [\pm voluntario]. Se ve involuntariamente, pero se mira voluntariamente. Es la contraposición entre un hacer humano (*mirar*) y un dejar hacer lo inevitable (*ver*), la contraposición de los actos humanos frente a los actos del hombre¹⁰². Esta contradicción no es meramente histórica, no pertenece meramente a la tradición. Se basa en una razón de tipo intelectualivo y es la que nos va a dar la explicación completa del ejemplo que analizamos.

La interpretación que acabamos de hacer, siendo cierta en sí misma, no se entiende del todo, sin embargo. Estamos dando por supuesto que *talento* y *visual* denotan realidades autónomas en sí mismas, lo que sabemos que no es cierto. Para entender la combinación, tanto por parte de *talento* como de *visual*, necesitamos de un soporte conceptual que es el concepto de «persona humana», que no aparece en la expresión pero que está implícito, o mejor, que la mente humana aduce en la construcción de este constructo semántico. Este soporte conceptual nos justifica por qué damos a *talento* y lo

¹⁰² Es necesario distinguir entre lo que un hombre es y hace porque es humano, «un faciendum» (cada uno de nosotros es propiamente algo que aún no es, que se halla siempre en un futuro problemático: no es un factum sino un faciendum; no es una cosa, sino una empresa) (Ortega y Gasset 1982, 66), y lo que el hombre es y hace porque tiene un cuerpo. En este caso, incluso, esto tiene que hacerse «humano»: «yo tengo que efectuarme en el mundo, entre las cosas, entre los otros hombres, con un cuerpo que me ha caído en suerte y que padece enfermedades, con un alma acaso no muy dotada de voluntad o de memoria o de inteligencia» (Ortega y Gasset 1999, 70). El criterio que da sustento a esta distinción es la finalidad libre. Los actos humanos van siempre encaminados a un fin; por tanto, son libres. Los actos del hombre meramente son, «se padecen»: se padece el hambre, la sed, la alegría.

La lingüística del decir, el logos semántico y el logos apofántico

trasferimos a *visual* un carácter activo. *Talento* hace alusión a unas condiciones del ser de la persona que, precisamente por ello, adquiere una significación dada como algo activo, mientras que *visual* hace alusión a una condición específica de la misma, que no es activa, sino pasiva, en contraposición a *mirar*. La mente humana, refiriendo dichos significantes al concepto de «persona», busca un sentido, es decir, transfiere a *talento* el rasgo de activo que pertenece a la persona, anulando, así, la posible contradicción histórica. Como consecuencia, en la interpretación final tenemos que *talento* es a «persona» como *visual* es a «persona» y a *talento*, lo que nos daría la formulación final es la «capacidad de ver con talento». La mente interpreta dicha combinación como una atribución que conviene al concepto de ser del ser humano. Tanto la vista como el talento son cosas propias de la persona. Tienen su soporte conceptual en el ser del ser humano. La contradicción es sólo aparente.

El constructo semántico así concebido es, una vez más, un constructo abstracto, un constructo abstraído de una forma peculiar, pero distinta. Esta consiste en concebir, es decir, en aprehender, es decir, en dar por concebidas una serie de relaciones que se ejecutan mentalmente en virtud de unas relaciones entre conceptos que, en parte, se expresan y, en parte, se omiten, pero que intelectivamente tienen que estar presentes de alguna forma. Todo esto es posible gracias al principio de la teoría del hablar de Coseriu según el cual aquello que se sabe no se dice. Se sabe que *talento* hace alusión a los seres humanos, por un lado, y que *vista*, una vez que se atribuye a *talento*, tiene que hacer, así mismo, alusión a los mismos como algo activo. Decir de todo esto sería impertinente.

Por consiguiente, el entender, la intelección, el hablar y el decir, es un proceso de abstracción. Es un crear intelectivamente constructos abstractos sobre constructos abstractos anteriores (el saber anterior), constructos que no ocupan necesariamente un grado más bajo de abstracción. El entender es fundamentalmente relacionar, poner juntas dos cosas sin ningún fundamento, es decir, *interpretar*. Las cosas que se relacionan se ponen juntas porque se conciben de forma abstracta. Si no fuera mediante la abstracción las «cosas» no se podrían poner la una frente a la otra, puesto que no existirían. Tanto si

Jesús Martínez del Castillo

relacionamos dos cosas con designación indefinida (*estructura y orden*, por ejemplo), como dos cosas con designación definida, como *gato* y *perro*, en los ejemplos

El gato y el perro son animales domésticos; el lobo y el cordero juegan juntos; el león es el perro de los gatos.

las relacionamos intelectivamente, es decir, como constructos mentales, nunca como cosas reales. El fundamento de la relación, pues, siempre es un hecho sin fundamento. Si en el mundo real dos cosas tienen conexión entre sí, la relación de conexión que se establece siempre es mental, intelectual y abstracta, y nunca llega a conocerse hasta que una mente humana la sintetiza. Una roca y una piedra, por ejemplo, se pueden muy fácilmente relacionar entre sí, pero el hecho de esta relación, de este poner juntas dos cosas, siempre es mental. En el plano real no existe ninguna de las dos: las hemos creado separándolas mentalmente del *continuum* del que, como hechos de la realidad, proceden, y meramente las representamos.

Capítulo 9. La nominación

Con este nombre entiendo la operación intelectual de dar nombre o expresión al constructo mental que el sujeto maneja en el acto del conocer, hablar y decir. Este nombre puede ser una palabra o expresión, ya sea de la lengua histórica, de naturaleza gramatical y léxica de cualquier tipo, o ya sea una palabra o formación inventada por el propio sujeto cognoscente, entendiéndose por «inventada» una combinación nueva con elementos tradicionales o una combinación enteramente nueva¹⁰³.

Hasta ahora el constructo que maneja el sujeto cognoscente lo hemos descrito como una intuición sensible o αἴσθησις, a la que se le atribuye realidad y se le delimita, se le da una esencia creada de alguna forma sobre la marcha, llegando en la mayoría de los casos a relacionarla meramente con constructos semánticos ya existentes en la tradición común o histórica, es decir, en la lengua, o existentes en el «saber idiomático»¹⁰⁴ individual del sujeto cognoscente. Ahora, a este constructo cognoscitivo se le da, de alguna manera, un nombre.

La operación intelectual de la nominación tiene una doble función: por un lado, — y es la función más importante—, sirve para guardar el constructo cognoscitivo en la conciencia del propio sujeto cognoscente y, por otro, sirve para ofrecerlo a los demás. Por la primera función el constructo cognoscitivo deviene en un medio de relación del hombre y la circunstancia, con la que coexiste. El hombre, «ser en el mundo», que existe

¹⁰³ La metáfora es una formación intelectual completamente nueva, tanto en sus significantes como en su significado. Ejemplo, los versos de Miguel Hernández: *Lluviosos ojos que lluviosamente / me hacéis penar: lluviosas soledades/ balcones de las rudas tempestades/ que hay en mi corazón adolescente.* (El Rayo que no cesa)

¹⁰⁴ A esto los llamados cognitivistas llamarían experiencia. No se trata aquí de la experiencia, ya que este término implica «conocimiento sensible» y el conocimiento humano es fabricación sobre lo sensible.

Jesús Martínez del Castillo

entregado a «lo otro», que son las cosas¹⁰⁵, no se contenta con vivirlas; se rebela contra ellas fabricando en su mente constructos mentales con los que se hace la ilusión de dominarlas. El ser humano se relaciona con su circunstancia y la transforma en su mente. Como sujeto cognoscente, conoce imaginando en su interior y ese conocimiento que crea imaginando constituye un «conocimiento» que guarda en su conciencia para su ulterior utilización. La manera de guardarlo en su conciencia es ponerle, lo que podemos llamar, una etiqueta, es decir, darle un nombre, con el que su conocer se pueda identificar en ulteriores ocasiones y, así, usar su propio conocimiento. El ser humano, de esta manera, crea un conocimiento, saber, de ahora para después, crea una sucesión entre un saber actual y un saber posterior, crea una continuidad cognoscitiva de ahora y la utilización posterior de ese saber, crea, pues, *su propia conciencia*, se crea a sí mismo, su propio yo.

Por la segunda función desempeñada por la operación intelectual de la nominación, el constructo cognoscitivo deviene en *social* y puede llegar a hacerse común. El constructo cognoscitivo, el acto del conocer transformado en acto del hablar y del decir, una vez que ha sido nominado, se ofrece a los demás, quienes lo interpretarán y lo aceptarán, o lo rechazarán. El acto del conocer, del hablar y del decir se convierte, así, en elemento de intercambio del yo con el tú, con lo que se hace histórico. El hombre, «ser con otros»¹⁰⁶ se realiza a sí mismo como *sujeto histórico*, sujeto que crea su propia historicidad en el *diálogos*, en el manifestarse a sí mismo al otro, en el acto del conocer, del aprehender la realidad y de decirla a los demás¹⁰⁷. El hombre con la operación de la

¹⁰⁵ «Al hombre le pasa absolutamente algo, a saber, ser [...], existir fuera del pensamiento, en metafísico destierro de sí mismo, entregado al esencial extranjero que es el Universo. El hombre no es *res cogitans*, sino *res dramática*. No existe porque piensa, sino al revés, piensa porque existe» (Ortega y Gasset 1987, 61). Esto es así porque «el hombre existe fuera de sí, en lo otro [...]. Vivir es existir fuera de sí, estar fuera, arrojado de sí, consignado a lo otro. El hombre es, por esencia, forastero, emigrado, desterrado» (Ortega y Gasset 1999, 66).

¹⁰⁶ «El modo de ser del hombre, [...] es un 'ser con otros'» (Coseriu 1988, 43).

¹⁰⁷ «La conciencia humana es siempre conciencia histórica y el modo fundamental de manifestarse en el hombre la conciencia histórica es la 'lengua', el hablar como otros, es decir, como ya se ha hablado, de acuerdo con la tradición. En otros términos, el hablar es siempre hablar una lengua (y

La lingüística del decir, el logos semántico y el logos apofántico

nomiación convierte su relacionarse con el mundo en un decir, en un manifestarse a los otros como ser que crea su propia historicidad¹⁰⁸, su propio mundo. En este sentido, la nominación es la operación central de lo que es y hace al hombre, un ser individual que se trasciende a sí mismo por medio de su actividad del decir mediante su actividad del conocer. Por otro lado, el acto del conocer convertido en un algo que se ofrece a los demás (acto del decir) es el motivo de la manifestación del hombre. El hombre al decir se define a sí mismo. El hombre diciendo se hace garante de lo que dice, ya que el decir es manifestación, acción vital¹⁰⁹.

La nominación, pues, convierte lo individual en social e histórico. El acto del conocer y del decir es la manifestación, ἀπόφανσις, apófansis, de un ser absoluto y creativo, y contingente e histórico. Y con esto llegamos al problema central de la lingüística: explicar cómo a unos sonidos arbitrarios y sin conexión con las cosas ni con el pensamiento corresponde un significado, un contenido de conciencia¹¹⁰. Una expresión lingüística manifiesta el espíritu creador del sujeto hablante, dicente y cognoscente, del sujeto creador y absoluto, y revela los instrumentos comunes de los que se ha servido para concebir y expresar la realidad que este aprehende. La expresión final, λόγος ἀποφαντικός, manifiesta la intuición inédita del hablante y los medios comunes e históricos de los que se ha servido, λόγος σημαντικός.

La nominación del constructo que el sujeto cognoscente maneja mentalmente es una operación libre. El sujeto cognoscente elige las palabras que utiliza dentro de una gama más o menos amplia de posibilidades. Para Coseriu, la lengua histórica, en particular el nivel llamado por él «la norma de la lengua», constituye una serie de

no mero exteriorizar), porque es hablar y entender, expresar para que el otro entienda, o sea, porque la esencia del lenguaje se da en el diálogo» (Coseriu 1988, 71).

¹⁰⁸ «La lengua es el terreno común de historicidad lingüística de los hablantes y todo lo que se dice, se dice en una lengua, que, en parte, se manifiesta en forma concreta en lo hablado» (Coseriu 1982, 308).

¹⁰⁹ Cf. Ortega y Gasset 1992a, 253.

¹¹⁰ «El hecho central de la actividad lingüística [...] consiste en la facultad eminentemente espiritual de establecer un nexo funcional entre un significante y un significado» (Coseriu 1986, 58-59).

Jesús Martínez del Castillo

realizaciones históricas que se ofrecen al hablante¹¹¹. El sistema de la lengua, en su contra, es un sistema de posibilidades¹¹². La lengua ya realizada y constituida en tradición en la técnica del hablar, de esta manera, condiciona el hablar y el pensar de los sujetos hablantes, dicentes y cognoscentes, pero no como realidad concreta, sino como conjunto de formas que están en vigor en la comunidad lingüística que actúan como modelos de ejecución con las que el sujeto cognoscente ejecuta su libertad, creando así su propia historicidad a la vez que él como sujeto contribuye a la definición y enriquecimiento de la misma historicidad en la que se encuentra envuelto.

Y este era el problema que inquietaba a Whorf, problema que él solucionó con la propuesta del relativismo lingüístico:

We are thus introduced to a new principle of relativity, which holds that all observers are not led by the same physical evidence to the same picture of the universe, unless their linguistic backgrounds are similar, or can in some way be calibrated (Whorf 1956, 214)

Pero como podemos observar a primera vista, no se trata de partir de la evidencia física, la cual implica la solución previa al problema del conocimiento: un dar por supuesto que todos los «observadores» conocen igual y que la «evidencia física» es tal evidencia. No es la realidad por sí misma, como he dicho antes, la que existe, sino que es el sujeto cognoscente el que la crea. Ni tampoco los «observadores» observan sin crear la realidad a la misma vez que la observan. Para Whorf, los hablantes veían la realidad de forma distinta porque su lengua se lo imponía:

Users of markedly different grammars are pointed by their grammars toward different types of observations and different evaluations of externally similar acts of observation, and hence are not equivalent as observers but must arrive at somewhat different views of the world (Whorf 1956, 221).

¹¹¹ «La tradición es un ‘estado de cosas’ que se ofrece a la libertad —un marco de determinaciones históricas dentro del cual la libertad actúa finalísticamente» (Coseriu 1988, 197).

¹¹² Dice Coseriu: «gracias al sistema, que es sistema de posibilidades, una lengua no es tan sólo lo que ya se ha dicho con su técnica, sino también lo que con la misma técnica se puede hacer: no es sólo «pasado» y «presente», sino que tiene también una dimensión futura». (1986, 326).

La lingüística del decir, el logos semántico y el logos apofántico

Esto no es así, simplemente, porque las lenguas no son más que objetos históricos creados por los hablantes, que no tienen existencia concreta. Las lenguas no existen en sí mismas, no existen más que como modo formal y semántico del hablar¹¹³, como un conjunto de modelos que existen en la conciencia de los hablantes y que estos se proponen imitar en su conocer, su hablar y su decir. El problema de las relaciones lenguaje-pensamiento consiste en explicar la conexión que existe entre unos signos arbitrarios y un pensamiento que los utiliza, como hemos visto. El hombre que conoce y dice crea su decir, pero utiliza formas tradicionales, formas que son históricas, es decir, que están en vigor en un momento dado de la historia y no en otro —recordemos a este respecto cómo las lenguas cambian en la historia. Y esta es la doble realidad del «ser hablante» y «dicente». El ser humano es un sujeto absoluto, creador, libre, por un lado, y un sujeto histórico, contingente, por otro, un sujeto que crea su propia historicidad. El problema consiste en delimitar hasta qué punto esas formas son tradicionales y hasta qué punto son creaciones individuales del sujeto cognoscente, creadas sobre la marcha. O, dicho de otra forma: el problema estriba en determinar en qué sentido el pensamiento de un individuo es individual y en qué sentido es histórico o común, o en qué sentido el sujeto cognoscente se vale de los modelos que existen en su tradición, modelos históricos, y en qué sentido los crea.

La nominación es el problema central de la lingüística en un doble sentido: en primer lugar, la nominación es la expresión del acto del conocer. El sujeto cognoscente se define a sí mismo ante lo que dice, convirtiéndose, así, en sujeto creador, sujeto que actúa en su circunstancia. En este sentido, desde el campo de la lingüística tenemos que explicar la conexión que existe entre lo dicho, el λεκτόν, lektón, lo dicho, y el propio acto del conocer. En segundo lugar, la nominación es la manifestación de la realidad histórica en la que se desenvuelve el sujeto cognoscente, hablante y dicente. Esta realidad hace que la lingüística tenga entre sus cometidos el de explicar la relación que se da entre el sujeto

¹¹³ Coseriu 1985, 48,

Jesús Martínez del Castillo

creador y su obra creada, que es, necesariamente, una realidad histórica. Ambos aspectos constituyen el *λόγος ἀποφαντικός*, la manifestación de la realidad cognoscitiva y de la realidad histórica que hace que el sujeto dicente diga.

El llamado problema de la arbitrariedad del signo no es más que la formulación en términos lingüísticos del problema del conocimiento. Las palabras significan, porque así las aceptan los hablantes de una comunidad lingüística, es decir, las palabras significan *κατὰ συνθήκην*, *katá syntheken*, o *secundum placitum*, *ad placitum*, siempre «inmotivadamente» desde el punto de vista natural, pero «motivadamente» desde el punto de vista social dentro de una comunidad lingüística¹¹⁴. Al fin y al cabo, el lenguaje existe para crear significados¹¹⁵, no para reflejar la realidad, mera circunstancia que afecta al lenguaje, ya que la realidad en sí misma es el producto del lenguaje. La solución a dicho problema es colocada en el plano histórico del hablar. Se habla y se concibe la realidad, según se habla y se concibe en una comunidad histórica, en una lengua. El sujeto histórico crea sus propias formas del concebir la realidad, de hablar y de decir según modelos del conocer, hablar y decir vigentes en su historicidad, en su comunidad de hablantes, su lengua. Desde esta perspectiva, el sujeto cognoscente, hablante y dicente es heredero de una tradición en la forma de conocer, pensar, hablar y decir.

El hombre, sujeto cognoscente, para nominar sus constructos cognoscitivos, para crear sus propios contenidos de conciencia, recurre a lo tradicional, a lo histórico por tres razones:

1. porque es agente de su propia historicidad¹¹⁶;

¹¹⁴ Cf. «L' arbitraire du signe», Coseriu 1977, 3-61.

¹¹⁵ Dice Coseriu: «el lenguaje es originariamente creación de significados [...] que pueden emplearse luego en el trato práctico del hombre con otros hombres y en su operar en el mundo. El uso del lenguaje no debe confundirse con su función originaria, de la que el uso mismo depende como fenómeno secundario y condicionado» (1985, 46).

¹¹⁶ Para Coseriu, «todo hablante es creador de lengua 'para otros'» (1988, 57).

La lingüística del decir, el logos semántico y el logos apofántico

2. porque siendo sujeto creador, es decir, absoluto, crea formas del conocer y del hablar según modelos anteriores¹¹⁷
3. y porque el hablante, sujeto cognoscente, crea su propia tradición en el hablar, decir y conocer, la que ofrece a los demás cuando habla¹¹⁸.

El hombre cada vez que aprehende algo, cada vez que conoce, asimila lo que ha conocido y lo guarda para su posterior utilización y manipulación como contenido de conciencia. De esta forma, una cosa aprehendida una vez es repetida mil veces después, llegando a constituirse en la forma de aprehensión propia del individuo que conoce, llegando a formar la propia tradición individual del sujeto. Como esta forma de aprehender es parcial o totalmente histórica, el pensamiento del hablante refleja la realidad histórica en la que se desenvuelve.

La nominación en el acto del conocer tiene dos efectos principales: en primer lugar, supone una transformación de la naturaleza del constructo cognoscitivo y, en segundo lugar, hace del constructo cognoscitivo un algo objetivo.

El constructo cognoscitivo, αἴσθησις, intuición sensible devenido en λόγος, al cual manipula el sujeto cognoscente, con la nominación, es convertido en algo capaz de ser almacenado en la conciencia del hablante, pero, no ya sólo sensiblemente, sino de forma que combina lo sensible con lo creado, lo abstracto; lo sensible que posibilitó el λόγος, convirtiendo lo sensible en vivido. El λόγος así aparece radicado en lo sensible, algo que es, a la vez, sensible y abstracto, algo vivido convertido en universal, —recordemos a este respecto cómo las palabras que no se usan se olvidan. El sujeto no olvida lo que conoce porque cada vez que emplea lo conocido lo revive. Si el sujeto cognoscente, por ejemplo, siente una realidad que le afecta negativamente por la baja temperatura ambiente que lleva consigo, de tal manera que siente dificultades para su vivir, o su relacionarse con las

¹¹⁷ «La conciencia humana es siempre conciencia histórica y el modo fundamental de manifestarse en el hombre la conciencia histórica es la ‘lengua’, el hablar como otros, es decir, como ya se ha hablado, de acuerdo con la tradición» (Coseriu 1988, 71).

¹¹⁸ Algunos autores, según propuesta de Bernhard Bloch, aceptan el nombre de «idiolecto» a la lengua propia de un individuo (cf. Coseriu 1992, 54).

Jesús Martínez del Castillo

«cosas», y a esta realidad le da el nombre de *frío*, crea con ello un constructo que no existía¹¹⁹, el cual ya no es meramente la sensación de frío sino la vivencia del frío hecha λόγος, que al incorporarla a su conciencia llega a constituir su «saber». El λόγος ya no es meramente la intuición sensible. Es una forma abstracta que representa esa sensación de frío y todo aquello que el sujeto cognoscente le añade. Si antes, para saber de esa realidad, tenía que volver a sentirla, ahora, una vez nominado, sólo tiene que recordar para revivir el contenido que guarda en su conciencia. Si antes el constructo cognoscitivo era sensible e informe, ahora es abstracto, definido, acotado, hecho universal, vivido, λόγος.

Pero el constructo cognoscitivo que guarda el sujeto cognoscente, el λόγος, por el hecho de ser guardado en su conciencia por la nominación y, antes, por el hecho de ser seleccionado y delimitado, lleva consigo, además, otros matices cognoscitivos creados en el mismo momento de aplicarle las operaciones intelectivas descritas. Un constructo cognoscitivo por el hecho de ser seleccionado, delimitado y nominado adquiere, en sí mismo, lo que conceptualmente son sus contrarios. Así, si yo guardo en mi conciencia una sensación, por ejemplo, de frío o de hambre, guardo, también y necesariamente, sus contrarios. ¿Por qué? Porque he deslindado lo que es frío o lo que es hambre con el único medio de acotar una sensación que tengo en el conocer, que es lo contrario, a saber: el no-frío o el no-hambre. Con esto el constructo cognoscitivo, que antes era sensación informe, se convierte, así, en algo abstracto, definido y acotado, universal, λόγος, extracto, concepto, significado, idea, constructo semántico que constituye la conciencia de quien lo crea y que le va a servir para ofrecerlo a los demás.

El hecho de que los constructos cognoscitivos se conviertan en constructos semánticos se puede ver en la lengua histórica, en la que el vocabulario aparece muchas veces en contrarios. Así, se dice que *joven* y *viejo* están en oposición bipolar,

¹¹⁹ Hablo aquí como si fuera la primera vez que este constructo, *frío*, se hubiera formado. No es de ninguna utilidad proponer una formación ficticia.

estableciendo entre sí una oposición antonímica. Lo cual intelectivamente, no puede ser cierto. Observemos: esos contrarios no son contrarios perfectos, sino elaboraciones que están en los dos términos de una relación inventada aparte de lo que es ser joven o viejo. Así, *joven* no se opone polarmente a *viejo*, sino que ambas palabras son formaciones que están en los términos de una relación hasta cierto sentido opuesta, una relación que ha sido creada históricamente, es decir dentro de la lengua. Conceptualmente *joven* se opone a *no-joven* y *viejo* a *no-viejo*. Entre *joven* y *viejo* se dan muchas relaciones de significación, unas veces, lexicalizadas en la lengua y, otras, no. De aquí que se hable, también, de lagunas o vacíos léxicos y que tales oposiciones polares sean relativamente raras en una lengua dada. *Joven* lleva consigo matices que no lleva *viejo* y al revés (*joven*, por ejemplo, sólo se aplica de 'persona' mientras que *viejo* se aplica lo mismo de 'persona' que de 'viviente', o 'cosa'). Así, pues, el constructo cognoscitivo al ser seleccionado, delimitado, acotado y nominado se convierte en constructo semántico, en idea que representa una serie de matices, entre ellos y fundamentalmente, la sensación primera que ha dado origen al conocimiento.

Y con esto hemos llegado, de nuevo, al problema lingüístico fundamental: el problema del valor de los signos. Los signos lingüísticos no son la cosa, no son la sensación de frío o hambre. Son, cada uno, un conjunto de sensaciones y adiciones a las mismas que hacen que la lengua sea atemporal y virtual y que pueda cambiar en la historia, cuyos signos son sólo representación de lo que designan.

Por otro lado, el constructo que se sintió como algo sin forma, sin delimitación en ningún sentido, como un algo cuya única realidad era que afectaba al sujeto cognoscente, ahora se concibe como algo separado del sujeto. Antes se sentía, ahora se concibe como algo que existe de por sí y aparte del sujeto que lo crea y lo concibe. El constructo cognoscitivo, la intuición sensible, individual e inédita, αἴσθησις, se convierte, así, en λόγος, extracto, concepto, universal, significado, idea, un constructo *objetivo* que le sirve al sujeto cognoscente, hablante y dicente de referencia en sus ulteriores relaciones con el mundo. Este constructo como universal es «esencial», es decir, virtual, un constructo que

Jesús Martínez del Castillo

no tiene realización en el mundo que constituye la circunstancia que condiciona al sujeto creador, pero que el sujeto cognoscente busca realizar en el mundo que va creando. De esta manera, el sujeto cognoscente se desliga de lo que ha conocido haciéndolo objeto, cuya realidad consiste en ser conocido. De esta forma, el propio sujeto cognoscente llega a separar el frío que siente de su propio yo. Y con esto el sujeto cognoscente se encuentra en condiciones de verse a sí mismo como un yo afectado por el frío, dos cosas que, ahora y en virtud de las operaciones intelectivas que llevamos dichas, especialmente la nominación, caben en su mente como distintas y que no tienen nada que ver entre sí, aunque le cueste deshacerse de eso que llama frío. Pero más que dos cosas, tenemos que hablar ya de cuatro cosas, que son: el sujeto cognoscente o yo, el objeto conocido o frío, la realidad que el sujeto cognoscente designa con el objeto conocido o la realidad frío que afecta al yo, y la realidad con la que el sujeto cognoscente designa al objeto conocido o palabra (o, más ampliamente, el lenguaje).

Retomando de nuevo el análisis de la nominación, tenemos que concluir que la nominación es, necesariamente, histórica: o bien lo es en su totalidad, o bien en sus formas o extremos, o bien en su finalidad ya que el constructo semántico está dirigido a los demás. De esta manera, la lengua o la tradición en el conocer, el hablar y el decir está siempre presente en el pensamiento del sujeto cognoscente, que es siempre un algo vivido, λόγος. Esta condición histórica del pensar y del decir es una cosa que se puede ver claramente en la comparación de unas lenguas con otras. La llamada lingüística contrastiva se ocupa de señalar estas diferencias históricas, que yo ahora quiero interpretar intelectivamente. Para ver las diferencias en el pensamiento histórico entre dos comunidades nos basta con comparar dos expresiones en dos lenguas distintas. En este sentido, nos pueden valer cualquier tipo de ejemplos señalados de forma comparativa entre dos lenguas. Ya he mencionado aquí la cantidad de ejemplos de este tipo que se

La lingüística del decir, el logos semántico y el logos apofántico

aducen en los libros de lingüística general¹²⁰. Para explicar la influencia de la lengua sobre el pensamiento voy a analizar, a continuación, varios ejemplos, cada uno de ellos revelador de un tipo distinto de influencia.

Coseriu, propugnando una semántica diacrónica estructural, señala cómo una estructura semántica (es decir, una forma de concebir el mismo hecho) puede mantenerse diacrónicamente a pesar de las sustituciones de los significantes. Este hecho, que Coseriu interpreta con las finalidades dichas, lo podemos analizar desde lo que significa intelectivamente: un acto del conocer que se ha mantenido en una tradición histórica a pesar de los cambios formales. Así, señala Coseriu, el francés y el rumano mantienen la misma estructura conceptual que el latín para significar las realidades que en latín se designan como *avis* y *passer*. En francés aparecen como *oiseau* y *moineau*; en italiano como *passero* y *uccello*; y en rumano como *pasăre* y *vrabie*. A pesar de estas sustituciones, a pesar de las diferencias en la expresión, la estructura semántica correspondiente es la misma en las tres lenguas románicas citadas. Por el contrario, el español y el portugués han conservado el significante latino, pero han modificado la estructura semántica correspondiente, ya que la unidad única latina *avis*, se ha dividido en estas dos lenguas en dos unidades: «*avis* no pequeña» («*ave*») y «*avis* pequeña», que da *pájaro* en español y *pássaro* en portugués¹²¹.

Este hecho, lógicamente, se puede interpretar en términos intelectivos. Tratamos de una misma tradición que se separa en distintos grupos y que nos da, por un lado, nominaciones distintas de la misma realidad y, por otro, una permanencia de la misma forma de concebir un mismo hecho, para el francés, italiano y rumano, y un nuevo planteamiento del acto del conocer y su consiguiente nominación para el español y el portugués. Si la realidad de la que parten todas las lenguas románicas es la misma, tanto en cuanto a significantes, es decir, nominaciones de la realidad concebida, como en

¹²⁰ Cf. nota número 66.

¹²¹ Cf. Coseriu 1981, 63 y 64.

cuanto a la realidad concebida, unas lenguas han conservado la realidad concebida en el latín y otras, no. Hay, pues, una tradición en la forma de concebir una misma realidad, que es el dato externo que ha sido concebido. Si hoy las lenguas nos muestran estas diferencias quiere decir que el acto del conocer se ha mantenido hasta cierto punto como común y los hablantes, generación tras generación, han aprendido a concebir la realidad de una forma dada modificando dicho acto de conocer en un sentido u otro.

El pensamiento histórico de los hablantes se puede ver, también, dentro de la misma lengua histórica y en el propio discurso de los hablantes. Por ejemplo, en ocasiones un hablante dado comienza una frase pensando en un significante y la termina con palabras que, gramaticalmente, no concuerdan entre sí. El resultado es una frase extraña, que ni siquiera merece la pena decir que es incorrecta, sino una equivocación de hecho, con unos significantes que van por un lado y otros, por otro. Las relaciones sintagmáticas que rigen entre unos y otros no concuerdan. Estas frases coloquiales no suelen aparecer en el discurso escrito, las cuales se esquivan por todos los medios, pero revelan una realidad mental que es la que vamos a analizar. Un ejemplo típico de este hecho es:

Yo, a mí me parece que debías venir.

¿Qué hace ahí ese *yo*, acompañado de las formas oblicuas de su misma declinación, *a mí y me*, en una frase con una sintagmática incompatible con la forma que la representa?, ¿qué necesidad hay de repetir tres veces las formas que designan lo que es *yo*? *Yo* en la lengua española sólo puede ser sujeto de un verbo en primera persona y en el ejemplo aparece suelto, sin verbo alguno que justifique su utilización, y después retomado el pensamiento aparece dos veces. Por otro lado, el verbo *parecer* en español exige un sujeto no personal y un objeto directo personal que está realizado en esta frase doblemente, *a mí y me*. La presencia de *yo*, pues, no se justifica de ninguna manera. El hablante, en un primer pensamiento, concibe la realidad de una perspectiva dada, desde la perspectiva del sujeto cognoscente, el *yo*: «esta realidad está bien y *yo* soy quien lo afirma». El *yo* es la garantía de lo dicho: «sin *mí* lo que está bien o no está bien, no tiene sentido». Es un acto

La lingüística del decir, el logos semántico y el logos apofántico

del conocer que el hablante, consciente de ello, lo manifiesta. Pero, la tradición en la técnica histórica del hablar ha concebido dicha realidad antes que él de manera distinta. Si bien el hablante concibe la realidad de forma personal, pronto se da cuenta de que la tradición manda decirlo de otra forma. Como guarda en su conciencia la forma como en otras ocasiones otros hablantes y él mismo, incluso, concibieron realidades semejantes, no hace caso de lo que ha empezado a decir y lo dice de la forma tradicional, es decir, histórica, pero dejando huellas del proceso de formación cognoscitiva del objeto que expresa. Históricamente en la lengua española el sujeto garante del parecer, es decir, el *yo*, debe ir como objeto directo y la realidad a la que se designa como sujeto. Y así lo hace el hablante.

Expresiones como esta son bastante comunes en todas las construcciones con este tipo de sintagmática. Esto es debido a dos razones: en primer lugar, a la importancia que tiene en todo acto del conocer el sujeto que conoce. Este es el garante del decir, de lo dicho, y el creador de todo lo que él mismo maneja mentalmente; en segundo lugar, a la sintagmática de este tipo de verbos, a las exigencias de la norma de la lengua. Este tipo de construcción se da también con el verbo *gustar*:

yo, a mí me gusta la cerveza.

Un ejemplo de otro tipo puede ser el siguiente.

los hechos ocurrieron en el portal de la casa donde el joven tenía fijada su residencia.

Tenemos aquí la elección simultánea de dos expresiones que mantienen entre sí relación paradigmática: *fijar la residencia* y *tener la residencia*. Estas expresiones pertenecen al discurso repetido y, al guardar entre sí relación paradigmática, no se pueden combinar ni se puede intercambiar sus elementos: o se emplea una, o la otra, pero no las dos a la vez. El hablante en este caso eligió parte de las dos y cada parte elegida ha impuesto su sintagmática. Es claro, pues, que la tradición en la técnica del conocer impone sus condicionantes expresos en la sintagmática de las palabras que sirven de soporte al

Jesús Martínez del Castillo

pensamiento, que la lengua, en definitiva, se impone al individuo cuando piensa. El resultado de esta elección mixta de las dos expresiones ha sido el siguiente. En primer lugar, el verbo *tener*, que forma una expresión única con su objeto directo *residencia*, ha cambiado de función y es considerado, no como verbo léxico, verbo que aporta significación, sino verbo que aporta sólo función, es decir, como verbo auxiliar. *Tenía fijada* equivale a, en el ejemplo, *había fijado*. Esta elección requiere que *fijar*, según la sintagmática propia de tener, ya no aparezca como verbo personal, sino como participio de pasado, concordando en género y número con *residencia*, con lo que, por último, *fijar* pierde también su carácter de núcleo de la significación. La expresión resultante es nueva, o como gustaría decir a Coseriu, nueva con elementos tradicionales. Los elementos son todos tradicionales, las formas del concebir la realidad y las formas del decir, también. Sólo tenemos, como nuevo, el uso individual de elementos del pensar y del decir tradicionales.

Así, pues, la lengua de distinta manera deja sentir su influencia en el pensamiento de los hablantes. En este sentido, podemos ver dos formas de influir en el pensamiento de los hablantes: en primer lugar, orientando al sujeto cognoscente hacia los conceptos tradicionales y, en segundo lugar, condicionando la forma del decir del que conoce.

En el primer sentido el sujeto cognoscente es un sujeto que crea formas del pensar según modelos que están en vigor en una comunidad de hablantes. Esto, referido al pensamiento, tiene que ver con lo que Whorf llamaba la «metafísica de la lengua». Un hablante inglés piensa de la forma que es tradicional en su comunidad lingüística; en su contra, los hablantes moqui, que se identifican con su comunidad de hablantes minúscula y única¹²², piensan como se piensa en esa comunidad y no porque la lengua les condicione en otro sentido. Ni la lengua moqui, ni la lengua española, ni la lengua inglesa, son nada

¹²² Según *Ethnologue* la lengua moqui era hablada por unos 5264 hablantes en el censo de 1990. De estos, había sólo 40 personas monolingües. Se habla el moqui en pequeños pueblos de Noreste de Arizona y grupos aislados de Utah y Nuevo México. Cf. <http://www.ethnologue.com>.

La lingüística del decir, el logos semántico y el logos apofántico

objetivo. No es nada que existe en sí y por sí, sino un saber (competencia), conocimiento técnico aprendido de una tradición. Y la lengua lo mismo es hablar, que pensar y decir.

Este es también el fundamento de muchos para pensar que la lengua y el pensar son inconscientes, o más pintoresco aún: que la lengua ha de ser estudiada en las ciencias médicas, biológicas o «cognitivas»¹²³.

En el segundo sentido, la lengua exige al sujeto cognoscente, hablante y dicente una revisión de su propio pensamiento individual, exige que el individuo, al decir su acto del conocer, se acomode a la vigencia en el hablar y el decir, se acomode a lo correcto en una comunidad de hablantes. En este sentido el pensamiento de dicho hablante no es directo, es mediato. Entre el pensamiento del sujeto cognoscente y lo dicho, el λεκτόν, media siempre y necesariamente la lengua, entendida esta en un doble sentido: en primer lugar, como conjunto de medios del hablar y, en segundo lugar, como conjunto de pensamientos y procedimientos de pensar ya hechos a los que cómodamente el dicente se ha acostumbrado a utilizar de forma técnica. De la misma manera que un pianista toca una melodía determinada sin mirar qué dedo ha de tocar esta o aquella nota —esto lo tuvo en cuenta la primera vez que se vio en la situación de emplear sus dedos para interpretar creando—, sino que vive las notas en función de la sinfonía que interpreta, sin pararse reflexivamente en comprobar si esta nota o aquella es nota en sí misma, el hablante, sujeto cognoscente, tampoco se para, después de toda su vida de decir y aprehender la realidad, en lo que consiste ese aprehender la realidad: lo da por supuesto puesto que es una cosa vivida. De esta manera, para estudiar esta actividad humana tenemos que distinguir entre una αἴσθησις, un λόγος, un λόγος σηματικός, un λεκτόν y un λόγος ἀποφαντικός. Son aspectos que se dan juntos en el acto único del conocer y del decir.

¹²³ En 2001 se publicó el artículo «Escrutando los signos de los tiempos (sobre la lingüística a finales del siglo XX)». *Revista Española de Lingüística*, 2001, 31, 1: 179-194, en el que se preconiza la integración de la lingüística en las ciencias biológicas, o, a lo sumo, en las llamadas ciencias de la cognición, deseo expresado por Chomsky 2000 y 2002.

Jesús Martínez del Castillo

Veamos un último ejemplo, muy semejante al que acabamos de analizar. La dirección general de Tráfico suele informar de cortes en un punto determinado de las carreteras y, cuando un corte dado está ya subsanado, suele decir:

el tráfico ya está normalizado.

Si está normalizado quiere decir que se ha hecho normal y anteriormente no lo era. Pero, analicemos la formación de esta combinación. Tenemos aquí la concepción de una situación según dos procedimientos lingüísticos, que más bien que interferirse entre sí manifiestan una función semejante. El hablante que concibe esta situación irregular en el tráfico ha acudido a dos expresiones históricas, *estar restablecido* y, al mismo tiempo, al adjetivo *normal*. Estas dos son expresiones de distinta naturaleza y distinto régimen sintagmático. La primera constituye un sintagma verbal. Es una expresión que por sí misma puede formar una oración. Pero la segunda, no es más que un adjetivo. Y decimos que el hablante las equipara, es decir, que se ha planteado cuál de las dos responde mejor a la situación que él está concibiendo. Al final, se decide por las dos, pero, como en el caso anterior, las combina y quebranta, con ello, las relaciones sintagmáticas de al menos una de ellas. El adjetivo normal no admite, en principio, un uso predicativo con el verbo *estar* y esto ha llevado al hablante a hacer una formación típica de hoy día: tratar a los adjetivos como participios de un verbo que sería un desarrollo del adjetivo inicial¹²⁴. El verbo sí admite un participio, que, en la expresión, es el desarrollo del adjetivo. El resultado es un nuevo matiz semántico: si está normalizado es que antes no lo estaba. *Normalizado* tiene el valor de «acción ya acabada», «acción limitada» en el tiempo, «es normal desde ahora», antes no era normal. Por consiguiente, si utilizamos *normal* puede

¹²⁴ Hoy día, son muy frecuentes este tipo de desarrollos léxicos: de *normal*, tenemos *normalizar* y *normalizado*; de *personal*, *personalizar* y *personalizado*; de *individual*, tenemos *individualizado*; de *continuo*, *continuado*. Incluso en casos en los que existen participios formados desde un verbo se crean desarrollos en analogía con estos. Así *señalar* ha dado el verbo *señalizar* y el participio *señalizado*. Esto, en términos generales, se puede explicar como la concepción de un mismo hecho de experiencia en un grado de abstracción más elevado.

La lingüística del decir, el logos semántico y el logos apofántico

parecer que esa «normalidad» es permanente y va contra la realidad. Por el contrario, si empleamos *normalizado* damos a la «normalidad» un sentido limitado y la acción denotada indica el valor de perfectivo: algo que es ahora y que antes no era. El grado de abstracción de esta formación es superior al uso normal. El grado de abstracción, en este caso, es el elemento con el que expresamos el valor de perfectivo en ese verbo.

Lo particular de este ejemplo es que el hablante ha equiparado todo un sintagma verbal a un adjetivo. Es decir, el adjetivo, así, es puesto en el mismo nivel significativo y se le reconoce la misma función que a un sintagma verbal. Y esto que hace el hablante se reconoce como propio de la categoría del adjetivo, en semántica. En efecto, el adjetivo por sí solo equivale a un sintagma verbal. Este carácter del adjetivo ha sido señalado en distintos sitios: el adjetivo es una oración nuclear, un elemento de significación que aporta por sí mismo los elementos que de forma explícita sólo puede darlos un sintagma verbal, o como lo he descrito en 1997, una dimensión abierta de significación aplicable.

Jesús Martínez del Castillo

Capítulo 10. La determinación

La última operación intelectual que podemos ver en el acto del conocer, hablar y decir es la determinación. Consiste esta en orientar el constructo creado hacia las cosas. Hasta ahora, según hemos visto, el constructo cognoscitivo se forma seleccionando algo de lo que aprehendemos, o lo que aprehendemos, delimitándolo de alguna manera, atribuyéndole realidad, creando una clase o esencia que se atribuye al mismo, y dándole una etiqueta con que guardarlo y conservarlo en nuestra conciencia. El constructo creado, que hemos transformado de lo sensible a lo abstracto, haciéndolo objetivo y social, es ahora un constructo semántico que designa, no cosas, sino esencias. Gracias a estas esencias, hechas sociales porque son comunes dentro de una comunidad lingüística o histórica, los hablantes pueden entenderse entre sí. Si bien el propio acto del concebir o aprehender, por un lado, y el acto de entender, por otro, son actos individuales por definición, el intercambio de ellos entre los hablantes es posible, pero con una limitación que encontramos hasta ahora: hablamos en esencias, en universal, en abstracto; aplicamos esencias que hemos creado internamente a aquello que aprehendemos. Lo que aprehendemos, por un lado, aquello que decimos, por otro, y lo que referimos, por otro, son objetos distintos, de distinta naturaleza e incompatibles entre sí. Como consecuencia, todo acto del conocer y del entender es un acto creativo, porque, por un lado, las esencias no existen: nos las hemos inventado; porque lo que aprehendemos es de distinta naturaleza que las esencias, por otro; y porque aplicamos las esencias al *continuum* informe de lo sensible, por otro. Tenemos que vérmolas con dos cosas: por un lado, las esencias (los conceptos, las categorías) y, por otro, con el *continuum* de la realidad, al que, por medio de lo que aprehendemos, aplicamos lo que hemos creado como esencias. Los conceptos o esencias son abstractos, lo que percibimos es siempre concreto. Y aquí está todo el misterio del conocer: en transformar lo sensible y concreto en abstracto y devolverlo hacia las cosas haciéndolo real. El hablante o dicente crea unas esencias que

Jesús Martínez del Castillo

el oyente descompone. El hablante procede desde una sensación o αἴσθησις, y crea un contenido de conciencia a través de los medios históricos vigentes en una comunidad de hablantes. El oyente, por el contrario, parte de unos medios históricos como aprehensión primera y los descompone provocando en sí una αἴσθησις, creando con ello un λόγος, extracto, concepto, universal, significado, idea, contenido de conciencia, en definitiva. Son dos procesos parecidos, pero ambos llegan a lo mismo: al contenido de conciencia.

El puente de unión entre el hablante y el oyente, así, es lo abstracto, lo esencial, lo universal, lo que se aplica virtualmente a muchos ejemplares posibles u objetos semánticos, pero que, en toda su extensión, no se aplica de nada real. El hablar, así, vale para todo. Es potencial y virtual y no llega a aplicarse de las cosas reales más que representándolas¹²⁵. El pensar, de esta manera, se revela como cosa distinta del hablar y del propio decir. El pensar crea objetos en el mundo que concibe, objetos mentales, que son instrumentos para manejar lo que hay en el mundo real, pero que no son objetos reales. El pensar crea, esencias, etiquetas, que valen dentro de un orden, de un *cosmos*, de un mundo, que no es, precisamente, el mundo de lo real, sino un mundo fantástico.

El problema se presenta cuando el sujeto cognoscente quiere decir, es decir, cuando quiere salir de ese mundo interior y necesita relacionarse con lo otro, cuando necesita ordenar aquello que lo rodea. El hombre, sujeto cognoscente, necesita orientar las esencias con las que conoce hacia los objetos de la vida real, hacia lo que le atormenta físicamente, le impide, o le favorece su vivir en este mundo. El sujeto cognoscente, hablante y dicente, necesita orientar sus constructos mentales a lo concreto, a aquello que siente, a aquello con lo que tropieza en todo momento. Para ello, cuenta con una serie de operaciones intelectivas y cognoscitivas, que se manifiestan muy claramente en la lengua, y que constituyen la operación intelectual de la *determinación*.

¹²⁵ El hablar, como decir, es lengua y, como dice Coseriu (1982, 290), *la lengua es a-circunstancial*.

La lingüística del decir, el logos semántico y el logos apofántico

En las lenguas existen, como primera comprobación, los determinantes, elementos lingüísticos que se encargan de la función de «determinar». Pero estos, no son los únicos elementos que sirven a la función de orientar los constructos mentales y virtuales hacia las cosas. De hecho, existen lenguas, por ejemplo, el latín, que no tienen determinantes y la función de la determinación se cumple igualmente. En el acto del conocer, hablar y decir, participa el hombre con todo su ser. Los sujetos cognoscentes, hablantes y dicentes, se las ingenian utilizando todo su ser para orientar eso que han creado como constructo semántico, abstracto y virtual, hacia lo sensible, constituyendo, así, las cosas.

Coseriu describe la determinación dentro de la «técnica general de la actividad lingüística», cuya tarea es la de «reconocer y describir el hablar, ἐνέργεια κατ'ἐνέργειαν, y la de indicar sus posibles instrumentos»¹²⁶. Quiere esto decir que la determinación, fundamentalmente, es algo que trasciende el plano histórico, es una «función» del hablar, que es universal, por un lado, y que tiene sus instrumentos en la lengua histórica, por otro. Los instrumentos de la determinación se pueden describir dentro de la lengua, pero la función, que es la que nos interesa aquí, pertenece a la técnica del hablar, sea en esta o en aquella lengua. La determinación es una función que pertenece a algo anterior a las lenguas. Pertenece al propio acto de conocer y de transformar aquello que se aprehende en palabras, las cuales manifiestan el conocer del individuo yendo dirigidas a los otros. La determinación es necesaria, los instrumentos de la determinación son posibles y contingentes, no necesarios.

Una lengua puede tener estos o aquellos instrumentos de determinación. La determinación en sí pertenece a lo que Coseriu llama ἐνέργεια κατ'ἐνέργειαν, es decir, actividad libre pura y simplemente, actividad no marcada aún de historicidad, actividad que desarrolla el sujeto creador y que es actividad cognoscitiva¹²⁷. El hablar es más amplio que la lengua. Coseriu explica cómo es posible esto:

¹²⁶ Coseriu 1982, 290.

¹²⁷ Coseriu 1985, 72.

Jesús Martínez del Castillo

el hablar es más amplio que la lengua: utiliza sus propias circunstancias [...] y también actividades complementarias no-verbales, como la mímica, los gestos, los ademanes y aun el silencio, o sea, la suspensión intencional de la actividad verbal (1982, 290).

La determinación es una función que ejecuta el sujeto dicente, porque este para decir tiene que conocer y comprometerse, manifestarse a sí mismo en el mundo. Es la función necesaria del conocer para el decir. Si no hay determinación no hay un decir, puesto que el decir es siempre un poner de manifiesto un estado interior a los otros. Y este estado interior refleja una actitud interior, un comprometerse el dicente con las cosas y el mundo. El dicente crea las cosas, las ordena, las sistematiza y las jerarquiza dentro de un «mundo». Les da el ser y sale garante del ser que les da. Y esta «acción» no es posible, si no deja las esencias que ha creado para hacerlas «cosas», si no las aplica a aquello que le impide o le favorece su vivir, su «ser en 'este' mundo», su «ser en su circunstancia». La determinación, de esta manera, es una operación intelectual, cognoscitiva, necesaria vitalmente. Sin ella no habría propiamente conocimiento, habría meramente creación, imaginación o fabricación. Ni, tampoco, el hombre sería «ser en su circunstancia». El constructo cognoscitivo sin la determinación no habría sido más que un sueño pasajero de alguien ocioso, pura poesía hecha para el propio sujeto.

La determinación consiste en orientar las esencias hacia las cosas, es decir, en «crear» las cosas «concretas». Si bien, al crear clases o esencias se crean constructos que no existen, ni pueden en sí mismos tener realidad ni realización, al determinar esas clases o esencias, creamos en realidad el mundo de las cosas concretas, el mundo de las cosas tal y como son¹²⁸. Con esto, el pensar humano cambia de signo. Hasta la creación de las clases o esencias y su nominación, el conocimiento y, por consiguiente, el pensar, es un proceso de creación basado en lo sensible, un proceso de transformación. Esta creación tiene sus condicionantes (o sus estímulos) en el sujeto cognoscente, que pueden ser los

¹²⁸ Concreto es todo objeto que puede ser percibido separadamente. Por el contrario, un objeto abstracto sólo puede ser percibido junto con algunos otros (Ortega y Gasset 1966b, 205).

La lingüística del decir, el logos semántico y el logos apofántico

sentidos o «ventanas exteriores» del sujeto cognoscente, pero no tiene causas. A partir de la determinación, desde que esas clases o esencias ya nominadas son determinadas, el propio pensar humano comienza un proceso de conocimiento nuevo, un proceso de abstracción reductora desde aquello que ha sido creado como universal y virtual para realizarlo en lo que aparece ante los ojos del sujeto cognoscente, como algo que está ahí. A partir de ese punto, el sujeto ahora ve notas y características en los objetos que ha creado, ve, incluso, el ser que él ha dado a los objetos. Como resultado, esos objetos aparecen ante él como «entes», como realidades distintas e independientes de él, como «cosas». A partir de este momento el sujeto cognoscente «se deja hablar» por las cosas, creando así un lenguaje y un tipo de conocimiento que él mismo va a ver como «objetivo».

El lenguaje es actividad cognoscitiva y tiene su génesis en el conocimiento mismo del «ser hablante» y «dicente», aquello que, por otro lado, constituye la génesis, también, del «ser hablante» y «dicente», del ser que es capaz de «preguntarse por el ser y de interpretarlo»¹²⁹. Y es importante que nos fijemos en el nombre de esta operación, *determinación*. Determinación y determinar no es más que especificar una cosa en otra, o un ver una cosa en función de otra. La creación de clases o esencias, creaciones abstractas, se ha de orientar hacia lo que es de naturaleza diametralmente distinta, a lo concreto. Lo concreto, por la determinación, es visto en función de las esencias, en función de lo puramente abstracto, en un acto único, el acto del conocer, hablar y decir. El conocimiento humano, así, es único. Une los contrarios en un solo acto, en el acto de «hacer presente» una realidad¹³⁰. La determinación no es una operación única.

Determinación

son todas aquellas operaciones que se cumplen para decir algo acerca de algo con los signos de la lengua, o sea para «actualizar» y dirigir hacia la realidad concreta un signo «virtual» [...], o para delimitar, precisar y orientar la referencia de un signo (virtual o actual) (Coseriu 1982, 291).

¹²⁹ Coseriu 1985, 33.

¹³⁰ «El lenguaje, como *unidad de razón y cosa* [...] es νόησις τῶν ἀδιαρέτων, *apprehensio indivisibilium*» (Coseriu 1985, 55).

Jesús Martínez del Castillo

La determinación tiene que ver más que con el lenguaje, la creación de significados, con la manifestación histórica del crear significados, la lengua; más que con el hablar mismo con la manifestación histórica del hablar; más que con el acto del conocer con el saber anterior. Pero se manifiesta en los dos. El resultado es una «cosa», un algo que es, al mismo tiempo, esencia, objeto y algo concreto, al que se le atribuye realidad, apareciendo como existente en sí y por sí y como independiente de nosotros, un algo concreto creado en virtud de una «fantasía», una objetividad y una realidad.

La determinación en sí misma tiene la misión de reducir la clase que hemos formado hasta designar una cosa real, hasta designar aquello que se puede percibir solo de alguna manera. Pero, como Coseriu señala hablando de la *actualización*, la determinación la ejecuta el propio hablante, la propia intención significativa del mismo:

en realidad, quien «actualiza» no es el «actualizador» [elemento que actualiza o determina], sino la intención significativa del hablante: el actualizador sólo manifiesta materialmente la actualización (Coseriu 1982, 294, nota 25).

Esto nos pone de manifiesto que la determinación es, ante todo, una operación intelectual individual, que ejecuta el sujeto cognoscente utilizando el único medio de que dispone, la abstracción. Pero la determinación es una abstracción a la inversa: es un deshacer la abstracción, un quedarse con lo creado eliminando el andamiaje que ha servido para crearlo. La determinación es abstracción en cuanto que esta significa selección del constructo creado. El sujeto cognoscente selecciona, no de la realidad que lo rodea, sino del propio constructo abstracto que él mismo ha creado haciendo un nuevo constructo. Pero, como la determinación es una abstracción a la inversa, el proceder del sujeto cognoscente será ahora no ya el de «extraer», sino el de reducir, especificar o incluso añadir: se añaden nuevos contenidos al constructo abstracto mental inicial para hacer que represente aquello que se puede percibir solo.

Coseriu dedica a la determinación una de sus más geniales obras. Es reveladora la importancia que Coseriu da a la última de las operaciones intelectivas —y primera

La lingüística del decir, el logos semántico y el logos apofántico

propiamente lingüística—, cuya explicación y cuyas palabras son en sí mismas esclarecedoras del proceso mental que se da al hablar. El hecho de que Coseriu, que tanto cuidado pone en fundamentar su teoría lingüística en una filosofía¹³¹ —Coseriu parte del «ser hablante» como realidad radical al que define como ser libre e histórico— nos explique, de todas aquellas operaciones mentales que dan lugar a lo que para él es «actividad cognoscitiva»¹³² sólo la determinación, nos habla, a mi entender, de la importancia que tiene la misma en la actividad del hablar, que es lo mismo que decir la actividad del pensar y del decir. Introduzco a continuación un resumen de su teoría.

Para Coseriu la determinación es un proceso que se da en tres fases:

- a) proceso de conversión de lo virtual en actual: la actualización,
- b) proceso de conversión de lo actual en lo objetivo: la delimitación,
- c) y proceso de conversión de lo objetivo en individual o textual: los entornos.

La *actualización* es la operación determinativa principal y consiste, genéricamente, en

dirigir hacia la realidad concreta un signo «virtual» (perteneciente a la «lengua»), o [...] delimitar, precisar y orientar la referencia de un signo (virtual o actual) (Coseriu 1982, 291).

Los nombres que integran el saber lingüístico son virtuales, designan conceptos refiriendo potencialmente todos los objetos que caen bajo su denominación. Los nombres de una lengua pueden llegar a denotar objetos sólo en la lengua real, es decir, en el hablar, en la determinación ejercida mediante la operación de la actualización. Coseriu de esta manera, parte de lo que es virtual, de lo que es potencialmente aplicable a todos los objetos, por un lado, y, por otro, de lo que es actual, de lo que ha sido actualizado desde lo virtual. Lo virtual es lo que designa potencialmente a todos los objetos que caen bajo su denominación. Lo virtual significa una esencia como tal esencia, algo aplicable

¹³¹ En el homenaje internacional «in memoriam» que la revista *Odisea* dedica a Eugenio Coseriu, *Odisea 3*, defiende la tesis de que la teoría del hablar de Coseriu es una teoría del conocimiento, es decir, una filosofía (cf. Martínez del Castillo 2003, 131-154).

¹³² Coseriu explica también, aunque no se detiene mucho, lo que he llamado el establecimiento de una designación e, implícitamente, todas las operaciones intelectivas que he descrito aquí.

Jesús Martínez del Castillo

potencialmente. Lo actual es lo que apunta a lo real, lo que refiere algo como objeto. De esta manera, Coseriu contrapone la *designación potencial* de un signo, frente a la designación real (*denotación*) del mismo¹³³, la *esencia* de un concepto frente a la *existencia* de los objetos; la *identidad* de una predicación frente a la *ipsidad* de la misma¹³⁴, lo que constituye un *saber anterior* frente a lo que constituye un *conocimiento actual*, y, por último, lo que es un *concepto* frente a lo que es un *objeto*¹³⁵.

Para Coseriu, la *actualización* no significa más que el sentido objetivo de un concepto y este no implica que se designe un ente «actual», sino, simplemente, que el signo no tiene un sentido virtual. Para que la actualización ocurra, es necesario que esta se ejecute en la *discriminación*.

La *discriminación* es la orientación de la denotación hacia algún grupo eventual o real de entes particulares que se presentan como ejemplos de una clase, ejemplos de un tipo, o como porciones de un grupo extenso. La discriminación está constituida por una serie de operaciones determinativas ulteriores a la actualización, que son, la *cuantificación*, la *selección* y la *situación*.

La *cuantificación* es la operación mediante la cual se establece simplemente el número o la numerabilidad de los objetos denotados. Puede ser *definida* o *indefinida*. Ejemplo, *dos árboles, algunos árboles*. La simple cuantificación es una discriminación

¹³³ «Los nombres que integran el saber lingüístico no son ‘actuales’, sino ‘virtuales’ no significan ‘objetos’ sino ‘conceptos’». En cuanto virtuales y conceptos los nombres de una lengua sólo designan potencialmente a todos los objetos que caen bajo su denominación. En el hablar lo que es virtual se transforma en «actual». Lo actual constituye la denotación de un signo (cf. Coseriu 1982, 293).

¹³⁴ *Identidad*, para Coseriu, es aquello que constituye la esencia de un concepto; *ipsidad* aquello de lo que se aplica un concepto (cf. Coseriu 1982, 294, nota 23).

¹³⁵ Coseriu se pregunta si un concepto puede actualizarse meramente mediante su representación y afirma taxativamente que no: «Un concepto, como tal, no puede actualizarse ni ‘identificarse’ con una representación, pues esto equivaldría a su transformación en un ‘objeto’, es decir, en otra cosa de lo que el concepto es» (cf. Coseriu 1982, 296).

La lingüística del decir, el logos semántico y el logos apofántico

eventual e interna: no implica la *aplicación*, sino la *aplicabilidad* del nombre a un grupo de particulares y no opone este grupo a los otros particulares de la misma «clase».

En su contra, la *selección* es una discriminación «*real*» y *externa*. Además de implicar la cuantificación, implica la aplicación del nombre a un grupo de particulares y, al mismo tiempo, señala una separación u oposición entre los objetos denotados y el resto de su «clase» o «tipo». Si la selección es indefinida, tenemos la *particularización*; ejemplo, *algunos árboles*, y si es definida, la *individuación*; ejemplo, *tal cosa, la misma cosa, la otra cosa*.

La *situación*, por último, es la operación mediante la que los objetos denotados se «sitúan», es decir, se vinculan con las «personas» implicadas en el discurso y se ordenan con respecto a las circunstancias espacio-temporales del mismo. La situación puede, o bien señalar una particular relación de dependencia entre los entes determinados y una cualquiera de las «personas» que automáticamente surgen en el discurso, *situación posesiva*, o bien señalar la región ocupada por los entes denotados con respecto a las circunstancias del discurso, *situación localizadora o deíctica (localización, deixis)*. Ejemplos, *mi casa, tu coche, nuestra calle, esta ciudad, aquel árbol*, etc.¹³⁶

En esta primera fase de la determinación, el signo se dirige desde la esencia de una clase a la denotación de un objeto enteramente determinado, haciéndolo *una circunstancia real determinada*. Las funciones determinativas hasta aquí descritas mantienen relación de jerarquía de las unas respecto de las otras, de tal forma que cada función implica a las que le preceden, pero no a las que le siguen. El orden señalado por Coseriu es: *actualización — cuantificación — selección (individuación) — situación (localización)*. Es decir, la actualización no implica a ninguna otra, pero la cuantificación implica a la actualización; la individuación a la cuantificación y la actualización; y la localización a la individuación, la cuantificación y la actualización. La actualización es la

¹³⁶ Cf. Coseriu 1982, 297-302.

función determinativa más simple; la locación la más compleja. El proceso determinativo, así, se resume en dos funciones: la actualización y la discriminación.¹³⁷

La segunda fase del proceso determinativo está representada por la *delimitación*. Esta consiste en una serie de operaciones que modifican las posibilidades designativas del signo, circunscribiendo la «denominación» (parcializando el «concepto»), o «limitando» la denotación, en sentido extensivo o intensivo, con lo que las posibilidades designativas del signo orientan la referencia hacia una parte o hacia un aspecto del particular denotado. La delimitación se realiza en tres operaciones concretas: la *explicación*, la *especialización* y la *especificación*. Cada una de ellas tiene sus instrumentos propios, que son los *explicadores*, los *especializadores* y los *especificadores*.

Los *explicadores* destacan y acentúan una característica inherente de lo nombrado o denotado. Por ejemplo, la *blanca nieve*, *el lobo feroz*, *las onduladas colinas*.

Los *especializadores* precisan los límites extensivos o intensivos dentro de los cuales se considera lo determinado desde un punto de vista «interno», es decir, sin aislarlo y sin oponerlo a otros determinables susceptibles de caber bajo la misma denominación. Ejemplo, la vida *entera*, *todo* Madrid.

Los *especificadores* restringen las posibilidades referenciales de un signo, añadiéndoles notas no-inherentes a su significado. Por ejemplo, calle *peatonal*, casa *unifamiliar*, libro *de Gredos*, niño *rubio*. Aplicados a virtuales los especificadores delimitan, dentro de las clases correspondientes, otras clases menos amplias. Ejemplo, *hombre blanco*, en contraste con *hombre*; aplicados a actuales, presentan los objetos denotados como pertenecientes a clases que, a su vez, quedan incluidas en clases más extensas (*un niño rubio* pertenece a la clase «niño rubio» que, a su vez, es miembro de la

¹³⁷ Cf. Coseriu 1982, 303.

clase «niño»). Este es el tipo de determinación que Coseriu llama *especificación distintiva*.¹³⁸

Diferente de la especificación distintiva es la que Coseriu llama *especificación informativa* u operación de la *identificación*. La identificación es la operación mediante la cual se especifica el significado de una forma «multívoca» con la finalidad de asegurar su comprensión por parte del oyente actual o eventual. Ejemplos, mesa *de centro*, puerta *de jardín*, gato-*herramienta*, llama-*animal*, café-*café*. En la identificación se trata de orientar al oyente hacia el valor semántico de la palabra empleada para que identifique fácilmente el significado de la misma. Para Coseriu, la identificación es una operación que se realiza con «formas», no con «significados», y en vistas de la atribución del significado correspondiente que el hablante atribuye a la forma usada, la cual, en la lengua, tiene distintos significados. De esta manera, la forma usada resulta inequívoca.

Con la identificación, la segunda fase de la determinación se termina. Los signos virtuales, que fueron hechos actuales con la actualización, de actuales se hacen objetivos, algo que se interpone entre el hablante y el oyente, por un lado, y algo que, frente al propio sujeto hablante y cognoscente, aparece como teniendo realidad en sí mismo, como objeto.

No obstante, el hablar es mucho más que meramente crear objetos. El hablar, para Coseriu, va más allá de lo dicho y de lo que la lengua ofrece a sus hablantes. El hablar es crear realidades nuevas, realidades nunca dichas, nunca concebidas. Ni el hablar utiliza todos los medios que ofrece la lengua, ni la lengua puede ofrecer todas las posibilidades al hablar. Además, lo dicho puede llegar a constituir lengua, es decir, llegar a hacerse hecho de lengua, a insertarse en la tradición y re-crear la lengua. La razón de todo esto nos la da Coseriu: el hablar es «la integración lingüística entre un conocer actual y un saber anterior», porque «el conocer supera constantemente lo sabido», porque el hablar «aumenta, modifica y re-crea continuamente el saber en que se funda»¹³⁹.

¹³⁸ Cf. Coseriu 1982, 304-06.

¹³⁹ Coseriu 1982, 308.

Jesús Martínez del Castillo

El hablar y el decir, pues, constituyen un acto de conocer y la determinación, en todas sus fases, no es más que el desarrollo de ese acto del conocer. Existe un saber ya adquirido y un conocer «actual», que se dan en el propio acto del hablar y del decir, es decir, en el propio acto del conocer, que no es más que el acto de la integración de ambos saberes. El hablar se da en virtud de esos saberes y no es más que la actualización de los mismos.

La tercera fase de la determinación está constituida por los *entornos* y tiene por objeto reducir el objeto creado a un objeto singular y único. Esto es así, porque «no hay discurso que no ocurra en una circunstancia, que no tenga un ‘fondo’». «Los entornos orientan todo discurso y le dan sentido y hasta pueden determinar el nivel de verdad de los enunciados»¹⁴⁰. Los entornos en sí mismos constituyen operaciones de individuación, pero suponen que el objeto semántico ya está actualizado y objetivado. Entre ellos, no existe jerarquía alguna. Coseriu reagrupa los entornos en cuatro tipos: *situación, región, contexto y universo de discurso*

La situación está constituida por las circunstancias y relaciones espacio-temporales que se crean automáticamente por el hecho mismo de que alguien habla en un punto del espacio y en un momento del tiempo. *Situación* es aquello por lo cual se da el *aquí* y el *allí*, el *ahora* y el *entonces*, el *este* y el *aquel*, el *yo* y el *tú*, etc. La *situación* es creada por entero en el discurso mismo. La operación determinativa que Coseriu ha llamado también *situación* y que hemos visto en la que he llamado primera fase de la determinación, depende de este entorno. En efecto, la situación posesiva es posible gracias a que el que habla ve las cosas desde su punto de vista. Así *yo* y *tú* y *mi* casa y *tu* casa cambian según sea el que habla. Igualmente, la *situación deíctica* depende, así mismo, del lugar que ocupe el hablante respecto a lo hablado.

¹⁴⁰ Coseriu 1982, 309.

La lingüística del decir, el logos semántico y el logos apofántico

El segundo tipo es el conjunto de operaciones que Coseriu llama *región*. Esta, de forma genérica, está constituida por el espacio dentro de cuyos límites un signo funciona en determinados sistemas de significación. Así, por ejemplo, el término *crédito* significa de forma distinta si se da dentro del entorno de una entidad financiera, que si se da en los entornos universitarios; igualmente, *hermano* puede significar de forma distinta si se emplea en una comunidad religiosa o si se emplea en los entornos familiares. La región puede ulteriormente especificarse en *zona*, *ámbito* y *ambiente*.

Zona es, para Coseriu, la «región» en la que se conoce y emplea correctamente un signo. En la definición de *zona* toman parte la tradición y la experiencia. Por ejemplo, *cefalea*, que se reconoce como propia en los entornos médicos, mientras que resulta extraña en términos familiares.

Ámbito es la «región» en la que el objeto se conoce como elemento del horizonte vital de los hablantes o de un dominio orgánico de la experiencia o de la cultura. Por ejemplo, en el mundo del cante flamenco los términos *cante*, *soleá*, *malagueña*, *sevillana* o *fandanguillo*, se reconocen como propios.

Ambiente es la «región» establecida social o culturalmente, ya sea la familia, la escuela, las comunidades profesionales, las castas, etc. Por ejemplo, la siguiente frase es propia del ambiente creado en torno a una comunidad religiosa:

el día 23 de agosto se celebró la profesión de los hermanos Claudio y Horacio.

Cada ambiente suele tener sus «objetos específicos». Así, en una comunidad religiosa católica, constituyen objetos específicos los representados por los signos, *votos*, *la regla*, *obediencia*, *castidad*, *pobreza*, *familia religiosa*, *hermanos*, *profesión temporal*, *profesión perpetua*, *votos simples*, *votos solemnes*, *peculio*, *celda*. La misma expresión «comunidad religiosa» es, en sí misma, un objeto específico, muy distinto del sentido de comunidad que hemos visto aquí, con la expresión «comunidad lingüística». En el estrato social constituido por los profesionales de la medicina constituyen objetos propios los representados por los signos, *paciente*, *enfermo*, *consulta*, *clínica*, *receta*, *prescripción*,

Jesús Martínez del Castillo

régimen, vademécum, cartera, fonendo, gasas, inyección, medicina, practicante, el colegio (médico), etc.

Un ambiente puede funcionar como zona y como ámbito. Así el ambiente médico puede funcionar como zona y como ámbito en las siguientes oraciones:

En la receta se especifica el tipo de régimen que el paciente ha de seguir.

Un buen médico tiene que utilizar constantemente su vademécum.

El tercer tipo de entorno que explica Coseriu es el conjunto de operaciones intelectivas que dan lugar a lo que denomina con el nombre genérico de *contexto*. El *contexto* es toda realidad que rodea un signo, un acto verbal o un discurso, como presencia física, como saber de los interlocutores y como actividad. Coseriu distingue tres tipos de contexto: el *contexto idiomático*, el *contexto verbal* y el *contexto extra-verbal*.

El *contexto idiomático* es la lengua misma como contexto, como «fondo» del hablar. Todo signo realizado en el discurso significa en complejos sistemas de oposiciones y asociaciones formales y semánticas con otros signos, que no se dicen, pero que pertenecen al acervo lingüístico de los hablantes.¹⁴¹

Al contexto idiomático se resuelve, en realidad, la llamada «metafísica de la lengua» de Whorf, a la que él mismo atribuía influencia sobre el pensamiento. En un contexto idiomático interviene todo el saber lingüístico de un hablante. El saber idiomático de un hablante moqui le lleva a identificar el día, unidad de tiempo para un hablante de la «civilización occidental», no como unidad, sino como un evento que se repite, sin dejar de ser la misma realidad. De la misma manera, explica Whorf, que un hombre que visita una casa en repetidas ocasiones es siempre el mismo hombre, un día y otro día, son siempre la misma cosa para un hablante moqui. Es lo «diurno» frente a lo «nocturno». Así, para un hablante moqui no existen «dos días», sino el día que aparece a

¹⁴¹ Coseriu 1982, 313.

La lingüística del decir, el logos semántico y el logos apofántico

intervalos, de lo que se pueden ordenar (seleccionar, o resaltar) «dos apariciones», nunca contar dos unidades hechas sobre las mismas, puesto que esto implicaría considerar a una aparición de lo «diurno» como una unidad. Esta forma de concebir el día es propia de la lengua moqui, que constituye «una forma cósmica» o una «categoría» estructuradora, como diría Whorf, que tiene que ver con la forma tradicional en esa comunidad de hablantes de tratar el *continuum* de lo sensible. Para Whorf, hechos como este, que él relaciona con el significado, no con la situación en sí, —que para Whorf es autónoma—, sino de la situación que es determinada por las palabras que la han de describir, constituyen lo que llama la «metafísica de la lengua», ese conjunto cultural de «formas cósmicas» y «criptotipos» que hacen la lengua y que forma el pensamiento de los hablantes:

People act about situations in ways which are like the ways they talk about them (Whorf 1956, 148).

El pensamiento de los hablantes está formado por la lengua y esta se basa en un acuerdo tácito entre los hablantes, cuyos términos son absolutamente obligatorios¹⁴². Como consecuencia,

no individual is free to describe nature with absolute impartiality but is constrained to certain modes of interpretation even while he thinks himself most free (Whorf 1956, 214).

Ni que decir tiene que, para llegar al contexto idiomático, el constructo semántico ha tenido que ser alterado por muchas otras operaciones intelectivas y que la determinación que en el mismo se ejecuta necesita, aunque sólo sea, de otras determinaciones previas, como podemos ver de esta explicación. Y este es el fallo de Whorf: establecer el problema

¹⁴² Whorf distingue dos niveles en el pensamiento de los hablantes, la «metafísica de la lengua» que subyace a toda manifestación lingüística y el «pensamiento habitual», pensamiento primariamente irreflexivo. La combinación de ambos nos da el relativismo lingüístico. De esta manera, Whorf describe una serie de siniestros causados por el fuego, que él interpreta como provocados por el significado de las palabras. Las palabras causantes son: *empty* que entra en la expresión *empty gasoline drums*; *stone* que forma parte de la palabra compuesta *limestone*; *off* de la expresión *off the fire*; y la expresión *light burned out* que resume una situación previa a un siniestro evaluado por él (cf. Whorf 1956, 134-39).

Jesús Martínez del Castillo

de las relaciones lenguaje-pensamiento en el nivel de lo que llama la «metafísica de la lengua» como punto de partida, sin preocuparse antes de qué es el significado y cómo se manifiesta este en los hablantes y en las lenguas.

El *contexto verbal*. Es el discurso mismo en cuanto «entorno» de cada una de sus partes. Para cada signo y para cada porción de un discurso constituye «contexto verbal» no sólo lo dicho antes, sino también lo dicho después en el mismo discurso.¹⁴³

El contexto verbal puede ser *inmediato*, que es el constituido por los signos que se hallan inmediatamente antes o después del signo considerado; o *mediato*, que llega a abarcar todo el discurso. Para este, Coseriu propone el nombre de *contexto temático*. El contexto verbal puede ser *positivo*, el que tiene en cuenta todo lo dicho en el discurso, y *negativo*, el que tiene en cuenta lo que se deja de decir, la insinuación, alusión o sugerencia.

El *contexto extra-verbal*. Está constituido por todas las circunstancias no-lingüísticas que se perciben directamente o son conocidas por los hablantes. Puede distinguirse en varios subtipos: *físico, empírico, natural, práctico, histórico y cultural*.¹⁴⁴

El *contexto físico* abarca las cosas que están a la vista de quienes hablan o a las que un signo adhiere. Ejemplo, la deixis verbal por la cual se individualizan implícitamente todas las cosas que el contexto mismo contiene. Así, si hablamos de una carrera ciclista y decimos que *la bicicleta* impidió ganar *la carrera* a un determinado ciclista, referimos la bicicleta que ese deportista llevaba en aquella carrera, y no otra.

El *contexto empírico* está constituido por los «estados de cosas» objetivos que se conocen por quienes hablan en un lugar y en un momento determinados. Por ejemplo, referir el río Andarax en Almería, que no suele llevar agua. De esta manera, decir que

¹⁴³ Cf. Coseriu 1982, 314.

¹⁴⁴ Coseriu 1982, 315.

La lingüística del decir, el logos semántico y el logos apofántico

llegamos al cortijo tras conducir un kilómetro por el río

no necesita de ulteriores explicaciones en dicho lugar.

El *contexto natural* es la totalidad de los contextos empíricos posibles, es decir, el universo empírico conocido por los hablantes. Ejemplo, *el sol, la luna, la tierra, el mundo*¹⁴⁵.

El *contexto práctico u ocasional* es la «ocasión» del hablar: la particular coyuntura subjetiva u objetiva en la que ocurre el discurso. Por ejemplo, el hablar a un anciano, a un viudo, a un niño, a un amigo, a un enemigo, el hablar para pedir un favor o para exigir un derecho¹⁴⁶.

El *contexto histórico* está constituido por las circunstancias históricas conocidas por los hablantes y puede ser *particular* (la historia de una persona, una familia, una aldea), o *universal*. Puede también ser *actual* o *pretérito*.

El *contexto cultural*. Abarca todo aquello que pertenece a la tradición cultural de una comunidad que puede ser muy limitada o tan amplia como la humanidad entera. En la medida que integra la historia espiritual de una comunidad, el «contexto cultural» es una forma peculiar de contexto histórico. Ejemplo, lo que un angloparlante del siglo X entendía por *wealh-hnutu* es cosa muy distinta de lo que puede entender un angloparlante de hoy día por la correspondiente palabra *walnut*. Siendo, en principio, la misma lengua, la misma realidad referida y, hasta cierto punto, la misma palabra, el contexto cultural hacía pensar a los hablantes del Old English en un fruto seco exótico (*wealh*=extranjero), mientras que para los hablantes del inglés de hoy es un fruto seco específico, *nuez*.

Por último, el *universo de discurso*, que es el sistema universal de significaciones al que pertenece un discurso (o un enunciado) y que determina su validez y su sentido. La literatura, la mitología, las ciencias, las matemáticas, el universo empírico, en cuanto

¹⁴⁵ Coseriu 1982, 316.

¹⁴⁶ Cf. Coseriu 1982, 316,

Jesús Martínez del Castillo

«temas» o «mundos de referencia» del hablar, constituyen «universos de discurso». El humorismo, señala Coseriu, se basa a menudo en la confusión intencional de universos de discurso en el mismo enunciado. Como ejemplo, Coseriu añade el siguiente: *en el bosque dos jóvenes matemáticos extraían las raíces cuadradas de los árboles.*¹⁴⁷

En definitiva, para Coseriu, la determinación no es más que el proceso lingüístico de conversión de los conceptos en signos de una lengua que designan lo real. El punto de partida de Coseriu en este proceso es el concepto virtual vigente en una comunidad de hablantes, es decir, el concepto que ya ha sido formado y que se guarda como virtual en cada lengua, en la tradición común de los hablantes que constituyen la comunidad lingüística de una lengua, lo que él mismo designa como *λόγος σημαντικός*. La participación individual consiste en tomar ese concepto, «esencia», algo virtual y hacerlo, primero, un actual; segundo, un objeto; y, tercero, un hecho lingüístico individual, concreto, único y textual. Es la actualización de un proceso de conocer que llega hasta el sentido, *λόγος άποφαντικός*.

¹⁴⁷ Cf. Coseriu 1982, 318-19.

Capítulo 11. La lingüística del decir y el significado de una lengua. Análisis del adjetivo de conducta 'brisk'

1. El significado histórico y el significado que se manifiesta

Define Coseriu al lenguaje como la creación de significados¹⁴⁸. El lenguaje en sí mismo representa, para los hablantes, el querer decir, el querer significar en esta y en aquella ocasión lo que conciben y llegan a decir en palabras ya dadas y hechas de una lengua, con gestos y ademanes, individuales y comunes, que el hablante crea y utiliza en su hablar en esta o en aquella ocasión. El lenguaje es fundamentalmente la manifestación de la intención significativa del hablante encaminada a un fin. En este sentido la realización del lenguaje en palabras de una lengua es, necesariamente, absoluta, creativa e imprevisible. Es la actividad creadora de un sujeto libre e histórico, que no tiene más fin que su propia realización entre las cosas. El sujeto se acerca a la realidad, la acota, la delimita, la abstrae, la transforma, le atribuye una forma de ser, le atribuye una esencia, le atribuye realidad, le atribuye una potencialidad infinita de designación, la denomina, la determina, la aplica a las cosas reales y la expone a los demás con medios que, por otro lado, pertenecen a la comunidad en donde él se realiza como sujeto histórico.

En este último sentido el lenguaje no es absoluto; se hace limitado, es decir, contingente e histórico. El sujeto hablante, creador e ilimitado, se hace miembro de una comunidad de hablantes en la dialéctica de ofrecer a los demás lo que él ha creado y de aceptar de los demás lo que estos crean, haciendo de esto algo común que funciona dentro de la comunidad de hablantes, a lo que llamamos lengua, constituyendo así su *historicidad*. El significado, y por ende el lenguaje, así, se hace significado de una lengua,

¹⁴⁸ Coseriu 1985, 26-27; 46.

Jesús Martínez del Castillo

acervo común de significaciones, de formas y combinaciones, de procedimientos y técnicas de hablar, de modos de pensar y de decir, que son comunes, y, por consiguiente, funcionan y están en vigor en una comunidad de hablantes. La libertad de creación del sujeto hablante, siendo una libertad absoluta, se ciñe a una realidad histórica:

La libertad necesita la lengua para realizar históricamente su finalidad expresiva. La lengua es condición o instrumento de la libertad lingüística en cuanto libertad histórica (Coseriu 1988, 71-72).

El sujeto hablante que se aproxima a la realidad la transforma en *contenidos de conciencia*¹⁴⁹, es decir, en *significados*. El hablante crea la lengua para los demás aceptando lo dado en su historicidad y convirtiéndose en creador, en participación con los demás, de su propia historicidad. El hablante concibe la realidad individualmente, pero partiendo de concepciones, significaciones y procedimientos de significar ya existentes en su comunidad de hablantes, que él acepta como propios, puesto que participa con sus co-hablantes rehaciendo su propia lengua. El hablar y, más en concreto, el decir del sujeto se convierte así, en un diálogo entre lo propio y lo común, entre lo que él recrea y lo ya creado, entre el sentido que él le da y lo instituido, y entre su libertad y las posibilidades ofrecidas por la lengua en las que ejecuta su libertad. La lengua, así,

no se impone al hablante, sino que se le ofrece: el hablante dispone de ella para realizar su libertad expresiva (Coseriu 1988, 69).

Y esta libertad expresiva es casi ilimitada en el plano del texto, donde los sentidos, aunque no los significados, pueden ser y son siempre nuevos (Coseriu 1986b, 288).

El lenguaje es palabra, significado y saber. Es creación y realidad creada, actividad cognoscitiva individual y actividad cognoscitiva histórica, común en una comunidad de hablantes. Es un saber hacer y un modelo para hacer de nuevo. Es un algo virtual que se puede ejecutar de distintas maneras y en multitud de formas ya ejecutadas, ya actualizadas, que sirven de modelo en el conocer, el hablar y el decir. Es palabra y es

¹⁴⁹ Coseriu 1985, 27 y 40.

La lingüística del decir, el logos semántico y el logos apofántico

mundo, es λόγος σημαντικός, medio que se ofrece al hablante para crear y recrear nuevos significados. Y es intención significativa ya expresada, λόγος άποφαντικός.

El significado, la razón de ser del lenguaje, se manifiesta en el hablar y se da dentro de una comunidad de hablantes. El significado son los contenidos de conciencia puestos en común y que funcionan dentro de una comunidad de hablantes. En este sentido, el significado es λόγος σημαντικός, significado virtual que sólo se hace real, es decir, *sentido*, cuando sirve para que los hablantes aprehendan el mundo y se relacionen con lo que constituye su circunstancia mediante el decir. En este sentido, el significado se hace λόγος άποφαντικός.

En el significado tiene que ver lo cognoscitivo, en todo el proceso de su formación. Constituye el medio y el motivo por el que el hablante, sujeto cognoscente, se aproxima a la realidad y la transforma, primero mentalmente, y luego, si puede y en la medida que puede, en lo real. El significado, así, tiene que ver con el sujeto que conoce y tiene una intuición inédita¹⁵⁰, que transforma dicha intuición inédita atribuyéndole realidad y verdad, convirtiéndola en un *saber* (=competencia). En este sentido el significado es la manifestación de un algo que nace oculto en el interior del hablante y se hace no-oculto, es decir, *verdadero*.

Como he defendido en otro lugar¹⁵¹, toda teoría del significado es una teoría del conocimiento. Hasta ahora, en los capítulos anteriores hemos visto cómo se las ingenia la mente humana para conocer, para crear constructos que sirven al ser humano para relacionarse con el mundo, para *llegar a saber*. A continuación, en este capítulo, vamos a analizar un elemento histórico, el adjetivo inglés *brisk*. Vamos a ver lo que nos dice como elemento común, elemento que está en vigor en la comunidad de hablantes que llamamos la lengua inglesa, y se convierte con ello en un *saber*, conocimiento potencial y técnico (=competencia) para crear significados. Como elemento histórico, *brisk* es un

¹⁵⁰ Coseriu 1986a, 31.

¹⁵¹ cf. Martínez del Castillo 2002.

elemento de significación ya hecho y, precisamente por ello, podemos ver en él la serie de operaciones intelectivas que han sido necesarias para su formación. La significación que hoy da este adjetivo no es más que el resultado de las operaciones intelectivas que han sido necesarias para su formación.

En el análisis de este adjetivo parto de análisis previos ya hechos por mí sobre la base de un *corpus* de 2108 adjetivos, que son el análisis lexemático de los adjetivos según los principios de la lexemática de Coseriu, el análisis del valor predicativo de los adjetivos según la teoría de Aarts y Calbert 1979, y el análisis según los principios de la gramática funcional de Dik 1979. En el análisis que sigue no trato de describir el significado histórico del adjetivo, sino de analizar el proceso intelectual necesario para su creación como saber histórico.

2. Clases de adjetivos.

En mi obra de 2002 hice la siguiente distinción en los adjetivos basado en el hecho de que los adjetivos son el resultado de una teoría ‘naif’ del conocimiento: los adjetivos subjetivos y los adjetivos objetivos. La razón de ser de los adjetivos está constituida por su relación con el sujeto que los ha creado en el momento del hablar. Unos adjetivos son *objetivos* en el sentido de que describen el objeto del que dicen algo sin que el sujeto hablante haga valer su participación en la creación del estado de cosas resultante. De esta manera lo denotado no altera el grado de realidad del objeto del que dicen algo. Ejemplo, *persona inteligente*. En su contra, otros adjetivos son *subjetivos* en el sentido de que el grado de realidad de lo que dicen algo es creado sobre la marcha gracias a la intervención del hablante en el momento del hablar. Los adjetivos, como elemento de significación cuya finalidad es decir algo de algo —el adjetivo es una dimensión abierta de significación que es susceptible de definición en cualquiera de sus puntos¹⁵²—, sirven

¹⁵² Cf. Martínez del Castillo 1997.

La lingüística del decir, el logos semántico y el logos apofántico

particularmente a la intención significativa del hablante individual. De esta manera unos adjetivos son fundamentalmente subjetivos porque la significación que denotan depende del sujeto cognoscente. Ejemplo, [una madre puede decir a su hijo], *mi niño es un niño muy bueno*. Este dicho afecta, no sólo al objeto semántico del que se dice algo (mi niño), sino también a la clase «ser niño», la cual ha sido dividida en dos: hay niños buenos y niños que no son buenos. Los adjetivos subjetivos son fundamentalmente una valoración, la cual crea una clase sobre la marcha.

Por otro lado, los adjetivos pueden ser *concretos* y *abstractos*, independientemente de que sean objetivos o subjetivos. Estos términos son relativos, pues todos los elementos de significación de una lengua son abstractos. Decir que un elemento de significación es abstracto, equivale a decir que está formado según múltiples relaciones de significación, algunas de las cuales han de ser descubiertas para su intelección en el discurso y, sobre todo, en el análisis. Por el contrario, decir que un adjetivo es concreto quiere decir que su estructura de significación es simple. De esta manera unos adjetivos son más o menos abstractos que otros, incluso, como veremos dentro de la propia estructura de significación de un mismo elemento adjetival.

Tratándose de un objeto del conocer, cual es el adjetivo, los cuatro términos distinguidos aquí son relativos, pero constituyen criterios según los cuales podemos analizar los adjetivos y las combinaciones de los adjetivos.

3. Los adjetivos de conducta

Los adjetivos de conducta, *adjectives of behaviour*, que son abundantes, son adjetivos *objetivos*, adjetivos que sirven para describir las cosas del mundo real, es decir, adjetivos que miran a las cosas, a las que describen como realidades externas al sujeto que las describe (el sujeto que habla y dice porque conoce). En los adjetivos de conducta, las cosas del mundo real, es decir, las cosas de las que se aplican son los propios seres humanos, en sentido propio, y las cosas que tienen que ver con los seres humanos, ya sean las características, facultades, acciones o actividades de los seres humanos, y las cosas

que tienen relación con los miembros que pertenecen a los seres humanos, en sentido expandido.

Los seres humanos son presentados como el objeto del conocer del propio acto del hablar, decir y conocer. Resaltan aquello que describen sobre el objeto creado, afectando en su descripción, no a la naturaleza en sí del objeto semántico descrito, sino añadiendo siempre relaciones de significación nuevas que describen individualmente a dicho objeto. En los adjetivos de conducta tiene más relevancia lo que conoce el sujeto cognoscente que la propia valoración que este pueda hacer en el acto del conocer¹⁵³. Por esta razón, los adjetivos de conducta, en cuanto objetivos, crean relaciones de significación externas a la intervención de quien los crea o utiliza. Por este motivo, los adjetivos de conducta son, también, *descriptivos*, describen un algo del cual dicen algo.

Debido a este carácter descriptivo, los adjetivos de conducta son *adjetivos concretos*, manifestando un grado de abstracción más bien bajo¹⁵⁴. Debido a su carácter descriptivo y concreto los adjetivos de conducta tienen *capacidad definida de designación*. La aplicación de los adjetivos de conducta a un objeto semántico, representado por el sustantivo con el que el adjetivo va combinado, no llega a crear una clase de objetos distinta a la que de por sí pertenece el objeto semántico creado. El constructo semántico resultante hace alusión al *objeto semántico*, enclavado este dentro de una *clase léxica* (los seres humanos, /+HUMAN/), que es la propia de dichos adjetivos, describiéndolo, es decir, concibiéndolo como perteneciente a esa clase y no a otra. En

¹⁵³ En todo acto del conocer hemos de distinguir dos términos: el sujeto que crea el conocimiento y aquello que es conocido por el sujeto (cf. Ortega y Gasset 1992b, 162). Esta doble realidad aparece implícita en la concepción de Coseriu sobre el acto del conocer cuando distingue entre el *certum* y el *verum* (cf. Coseriu 1986, 70 y Coseriu 1988, 237). Según esta doble realidad es posible ver significados que hacen alusión al sujeto que conoce y significados que hacen alusión a lo que se conoce, al objeto conocido.

¹⁵⁴ En Martínez del Castillo 1999 cap. 3, he defendido la abstracción como la operación intelectual fundamental sobre la que se realiza el acto del conocer y, por ende, como el soporte sobre el que se fundamentan los significados históricos. Allí establezco una serie de grados de abstracción manifiestos en los significados realizados como categorías léxicas.

La lingüística del decir, el logos semántico y el logos apofántico

contraste con los llamados *adjetivos abstractos*¹⁵⁵, las relaciones de significación que aportan los adjetivos de conducta son mínimas cuando se utilizan en sentido propio, debido a la escasa intervención del sujeto cognoscente en la formación del constructo semántico, objetivo, concreto y con capacidad definida de designación.

La capacidad definida de designación, no la designación misma que es suministrada por el sustantivo, en la combinación de un adjetivo más sustantivo nos pone de manifiesto, como veremos, el grado mayor o menor de abstracción que manifiesta un adjetivo en su combinación con el sustantivo.

4. Las expansiones de significado

Los adjetivos que integran el campo léxico de los adjetivos de conducta —al igual que todos los adjetivos que dicen de lo humano, que son la mayoría— típicamente dan lugar a *expansiones de significado*. Designo con el nombre de expansiones de significado aquellos usos de un mismo lexema¹⁵⁶ que establecen relaciones de significación adicionales a la significación propia o inicial del adjetivo. En una expansión de significado se pueden ver la descripción conceptualmente inicial y las relaciones de significación añadidas a la misma, las cuales se manifiestan en sí mismas.

¹⁵⁵ Cf. Martínez del Castillo 1997 y 1999.

¹⁵⁶ Desde el punto de vista del análisis estructural del significado un *significado de una lengua* como unidad léxica, como palabra, se puede descomponer en varios *lexemas* (lexema¹, lexema², lexema³, etc.). Dentro de una misma palabra léxica podemos tener distintos *sememas* o acepciones, cuya representación puede ser: lexema(x) = {semema¹ + semema² ... + sememaⁿ}. Y cada semema constituye lo que llamamos un *lexema*. El lexema, unidad léxica que desempeña la función léxica (Coseriu 1981, 88-89), está compuesto por un conjunto de rasgos distintivos o *semas*: lexema¹ = {sema¹+sema²...+semaⁿ}. Al conjunto de rasgos de un lexema se le llama *semema* cuando hay que distinguirlo del lexema del que forma parte. De los rasgos de un lexema unos pertenecen al *clasema*, otros constituyen el *rasgo o sema específico*, común entre los lexemas que componen un campo léxico, y otros que pertenecen al sema propio del lexema. Entre los tres componen el *semantema* del lexema. Así podemos representar la estructura del lexema de la siguiente manera, lexema = {clasema + semantema}. El clasema es el soporte de una clase léxica, realidad que va más allá de la estructura del lexema, pues puede aparecer en múltiples lexemas de la lengua ya sean estos adjetivales, nominales o verbales. Y el conjunto de rasgos que componen el *semantema* constituyen el *rasgo específico* del lexema y el sema propio del lexema (cf. Pottier 1976, 24): semantema={sema específico+sema propio}.

Jesús Martínez del Castillo

Las expansiones de significado se basan en la adecuación o inadecuación de los elementos que componen la significación del adjetivo y los elementos de significación que aporta el sustantivo cuando se combinan entre sí. Dicho de otra manera: las expansiones de significado se basan en la adecuación o inadecuación de lo que designa el adjetivo con su clasema y semantema, que nunca desaparecen, y la contribución del sustantivo, que viene provisto, también, de su clasema y su semantema. En sentido propio, los clasemas de ambos componentes coinciden. Tenemos una expansión de significado cuando los clasemas de ambos componentes no coinciden. En estas combinaciones el hablante ha de interpretar la relación que se da entre los clasemas. Generalmente hablando las expansiones de significado en los adjetivos tienen su soporte en el *clasema* del adjetivo. No obstante, veremos un caso de expansión de significado basado en el *semantema* del adjetivo.

En la descripción que establece un adjetivo como *brisk*, que es un adjetivo objetivo, concreto y con capacidad de designación definida, que representa en sí mismo una descripción de un algo ya elaborado, podemos distinguir el objeto del que se dice algo, el objeto semántico; lo que se dice de ese objeto semántico (la aportación significativa del adjetivo, el objeto del conocer del constructo creado), que suele coincidir con el objeto semántico creado cuando se usan en sentido propio; la clase léxica a la que se asigna el objeto del que se dice algo (/+HUMAN/), la designación potencial, también) y la designación actual o real. En el ejemplo, *an austere religious woman*, podemos ver:

- a) el *objeto semántico* creado, *a woman*;
- b) lo que se dice del objeto semántico creado, *objeto del conocer, austere and religious* (el semantema del adjetivo);
- c) el *objeto del decir*, *a woman*;
- d) la clase léxica a la que se asigna el objeto semántico creado, los seres humanos representados en *a woman*, /+HUMAN/;
- e) la designación potencial, (/+HUMAN/),
- f) y la designación actual o real, *a woman*

La lingüística del decir, el logos semántico y el logos apofántico

De esta manera, tenemos que distinguir como cosas distintas el objeto semántico creado (*a woman*), del que se dice algo, el objeto del decir, como perteneciente a una clase léxica, la clase léxica en sí misma, (/+HUMAN/), a la que se asigna el objeto del que se dice algo, el objeto del decir, (*a woman*), la designación potencial, (/+HUMAN/), la designación actual o real (*a woman*) y el objeto del conocer, el semantema del adjetivo. Este ejemplo representaría así el uso propio de un adjetivo de conducta. Ambas realidades, el objeto semántico y la clase semántica coinciden en cuanto a su contenido */a woman/*, pero no en cuanto a su significación: la clase léxica, (/+HUMAN/), es un elemento de significación distinto de su ejecución, *a woman*, aportando la primera la designación potencial y la segunda la designación actual o real. Los adjetivos de conducta, como adjetivos objetivos y concretos, con capacidad definida de designación, hacen una descripción sobre alguno de los miembros, objeto del conocer, que pertenecen a la clase léxica de la que dicen algo. La descripción que realizan no afecta en nada a la clase a la que pertenece dicho miembro de la clase léxica. Así, al decir algo de *woman*, la clase a que pertenece *woman*, (/+HUMAN/), no está afectada en absoluto. Los seres humanos seguirán siendo tal y como eran, aunque haya un miembro de dicha clase que soporte toda la afección del adjetivo (el clasema o el objeto del conocer). Esta característica, la coincidencia en el contenido de la clase léxica y el ejemplar de la clase léxica del que se dice algo se mantiene siempre en la significación de los adjetivos de conducta, lo cual es claro y manifiesto en sentido propio. Otros ejemplos:

a dignified man; I wasn't as blatant as that; a careful practitioner; he had been careless; he was most complimentary about costumes

Pero cuando el adjetivo se aplica de un objeto semántico que en sí mismo pertenece a clase léxica distinta de la propia de la significación del adjetivo (ejemplo, *dignified gestures*) no puede haber plena coincidencia entre el clasema del adjetivo de conducta (“los seres humanos”) y el clasema que aporta el sustantivo (*gestures*, en el ejemplo). En estos casos, expansiones de significado, la parte significativa del adjetivo (el semantema) se aplica sobre el clasema del sustantivo (*gestures*), pero no en lo que el clasema del

Jesús Martínez del Castillo

sustantivo comporta en sí mismo, sino en virtud de la conexión histórica (saber anterior) que existe entre el clasema del adjetivo (los seres humanos, /+HUMAN/) y el clasema de sustantivo (*gestures*): no puede haber un gesto si no es hecho por algún miembro de los seres humanos). En estos casos el adjetivo es empleado para establecer, no ya una descripción, como en *a dignified man*, sino una *relación* entre el objeto semántico aportado por el sustantivo y los seres humanos representados en el clasema del adjetivo. La relación será más o menos relativa, más o menos abstracta, dependiendo de la proximidad o lejanía del objeto semántico aportado por el sustantivo respecto de los seres humanos representados potencialmente en el clasema del adjetivo. La significación en el ejemplo *dignified gestures* es como sigue:

- a) el *objeto semántico* creado, *gestures*;
- b) lo que se dice del objeto semántico creado, *objeto del conocer, dignified*;
- c) el *objeto del decir*, los seres humanos representados en el clasema /+HUMAN/, restringido este en cuanto a una de las características de los seres humanos, *gestures*;
- d) la *clase léxica* a la que se asigna el objeto semántico creado, los seres humanos, /+HUMAN/;
- e) la *designación potencial*, /+HUMAN/;
- f) la *designación actual o real*, *gestures*.

Se dice, pues, algo de los seres humanos, los cuales reciben la afección del adjetivo mediante el semantema de este, a través de uno de sus atributos, características, o actividades. El adjetivo así denota una *relación*, la que se da dentro de la propia estructura del objeto del decir al combinarse con el objeto del conocer: «los gestos son dignos en cuanto que son hechos por algún ser humano». Otros ejemplos,

austere manners; an austere statue; blatant discrimination; blatant propaganda; a blunt object; careful driving; careless driving; he gave me a couple of complementary tickets for the concert; decent wages.

Podemos representar estas relaciones de significación siguiendo los principios de la gramática funcional de Dik, 1979:

La lingüística del decir, el logos semántico y el logos apofántico

dignified gestures=dignified (x₁: human beings(x₁); gesture (x₁)), (=gestures of a dignified man)
careful driving=(careful (x₁: human being(x₁); driving (x₁)), (=someone driving carefully).

En las expansiones de significado ya no se describen los objetos semánticos que constituyen el clasema del adjetivo, el objeto del decir de la combinación, sino que se relacionan cosas (=asuntos pragmáticos en la vida de los seres humanos) que tienen alguna relación con los objetos semánticos que constituyen el clasema propio del adjetivo. El adjetivo, así, se hace más *abstracto*, es decir, introduce nuevas relaciones de significación, que tiene que descifrar la mente humana que conoce, si quiere entender el constructo.

En los adjetivos de conducta podemos ver una regularidad en las expansiones de significado del adjetivo. De describir los seres humanos como objeto del conocer en sí mismos (sentido propio), llegamos a establecer relaciones próximas a los seres humanos, caso de las propiedades, característica, atributos y actividades de los seres humanos, o relaciones más alejadas de los seres humanos, caso de las cosas que tienen alguna conexión directa con los seres humanos.

Las expansiones de significado de un adjetivo concreto, descriptivo y de significación definida, como son los adjetivos de conducta, convierten al adjetivo en un adjetivo que *relaciona* y que aporta una significación más compleja, es decir, más *abstracta*. Si bien los adjetivos utilizados en los ejemplos anteriores se han de describir como concretos, según hemos visto más arriba, la significación aportada cuando se expanden es más *compleja*, constituye, como en el caso de los adjetivos abstractos, un nudo complejo de relaciones de significación. Su significación ya no es una mera descripción, es una *descripción* que engloba una *relación*.

Las expansiones de significado, desde el punto de vista intelectual, revelan el proceso de la formación de las palabras dentro del acto del conocer. Los adjetivos de conducta, como todos los adjetivos de lo humano, son primariamente adjetivos, es decir, elementos concretos y definidos de significación que denotan una dimensión abierta de

Jesús Martínez del Castillo

significación encaminada a ser aplicada a un núcleo estableciendo en sí mismos¹⁵⁷ un pensamiento “encapsulado”, como dirían los cognitivistas. Ahora bien, la intención del sujeto cognoscente es establecer relaciones de significación, no sólo sobre los objetos semánticos que crea al hablar, sino también sobre relaciones de significación creadas anteriormente, *el saber anterior*, ya sean creadas por él mismo, o creadas dentro de la comunidad de hablantes a la que pertenece¹⁵⁸. El conocer es *creación y saber* sobre lo creado. El sujeto cada vez que conoce se siente más preparado, cada vez más seguro de su saber y su saber hacer. El establecer relaciones de significación sobre relaciones de significación anteriores es abstraer. De esta manera, los adjetivos de lo humano, si bien empezaron siendo concretos y definidos, próximos a lo sensible, cada vez se van haciendo más abstractos.

Las expansiones de significado se entienden sólo porque la mente humana suple lo que en la combinación no está expreso. En este sentido, por otro lado, es lícito hablar de sentido «originario» de un significado. Para Ortega y Gasset, este es el significado que las palabras adquirieron cuando fueron creadas:

[Las palabras] tienen un sentido privilegiado, máximo o auténtico; a saber: el que significaron cuando fueron creadas [...]. ...cada palabra es originariamente la reacción lingüística o verbal a una situación vital *típica* (Ortega y Gasset 2002b, 124)

El sentido originario, asimilado al uso de una palabra¹⁵⁹ se puede demostrar en la formación intelectual de la misma. Es la mente humana la que creó una palabra histórica y son las operaciones intelectivas que se ejecutan cada vez que la palabra se utiliza las que nos revelan dicho sentido originario. En muchas ocasiones la palabra que hoy existe

¹⁵⁷ Cf. Martínez del Castillo 1997, *passim*.

¹⁵⁸ Para Coseriu (1988, 83), el acto del conocer “[...] es integración estructural de lo percibido e interpretación inmediata en términos de un saber anterior.

¹⁵⁹ Coseriu (1981, 107) opone lenguaje primario a metalenguaje, significando con el primer término aquel tipo de lenguaje cuyo objeto es la realidad no lingüística. No es este el sentido que damos aquí a esta expresión.

La lingüística del decir, el logos semántico y el logos apofántico

se emplea más en sentido expandido que en el sentido originario. Es el caso, por ejemplo, de la palabra española *infantil* que propiamente designa a los seres humanos [que no hablan *in-fari, in-fantes*], pero, por obvia y tautológica, se emplea, en realidad, de los atributos humanos o de las cosas relacionadas con los seres humanos. Así, decimos con más frecuencia expresiones como *ropa infantil, ingenuidad infantil, que niño infantil o persona infantil*, expresiones estas últimas, redundante la primera y tautológica la segunda, y que, por lo tanto, no se dicen.

5. La formación del sentido originario del adjetivo *brisk*, a través de su análisis intelectualivo.

El adjetivo *brisk* se puede analizar como un conjunto sémico compuesto por el siguiente semema

Brisk= {/for human beings/ + /behaving in a busy, confident and lively way/ + /showing that they want to get things done quickly/}.

Es un conjunto sémico, conjunto de rasgos, o *semema*, compuesto por su aplicabilidad o *clasema* y un conjunto de rasgos que define la significación aportada por el adjetivo compuesto por un rasgo específico (/behaving in a busy, confident and lively way/), más el rasgo propio del adjetivo (/showing that they want to get things done quickly/), ambos constituyendo el *semantema*. El clasema, /for human beings/, es el rasgo que designa una clase léxica, (=/+HUMAN/), y que recibe la afección del *semantema*, {/behaving in a busy, confident and lively way/ + /showing that they want to get things done quickly/}. El semantema constituye el conjunto de rasgos que, en realidad, aporta la significación del adjetivo. Cuando hablamos de un campo léxico, el de los adjetivos de conducta en este caso, el rasgo específico pone en conexión el adjetivo con todos los adjetivos del mismo campo léxico, distinguiéndose así este adjetivo de todos los demás del campo léxico por el rasgo propio, que es propio del adjetivo. Los dos elementos de la significación de un adjetivo se oponen intelectivamente entre sí. El clasema nos designa algo externo al adjetivo, una clase léxica, los seres humanos, /+HUMAN/, algo que es anterior al adjetivo como elemento de significación. El semantema constituye la significación que aporta el

adjetivo, lo que dice el adjetivo. El adjetivo se sirve del clasema, la clase léxica que se ejecuta de múltiples maneras distintas entre sí, si del sentido propio o expandido del adjetivo se trata, y al margen del adjetivo —la clase léxica es independiente del adjetivo— para crear así su propia significación. La significación aportada por el adjetivo, de esta manera, varía en función del objeto al que es aplicado su clasema. No obstante, el clasema constituye el supuesto básico y necesario para la formación del adjetivo, su capacidad de ser aplicado a algo y su capacidad potencial de designación. El clasema aparece como el fin de la significación del adjetivo, aquella clase léxica para la cual la significación del adjetivo fue creada.

El adjetivo ‘brisk’ tiene, pues, una significación propia. Esta consiste en suministrar potencialmente la designación de la combinación en la que aparece, la cual ha de designar una clase léxica propia, los seres humanos, o algo en conexión con la clase léxica propia, y en decir algo del objeto semántico que junto con su núcleo crean, formando así entre ambos un *sintagma*¹⁶⁰. El resultado de la significación dada por el adjetivo de esta manera es, como hemos visto, una descripción de un estado de cosas. Esta significación está compuesta por los dos elementos que acabamos de señalar: el *clasema*, que selecciona un objeto semántico junto con el nombre con el que va combinado el adjetivo, y el *semantema*, que dice algo del objeto semántico seleccionado, afectando así a dicho objeto.

Así en el ejemplo,

...*a brisk, well-organized, and self-possessed woman.*

tenemos una descripción de un objeto semántico concreto. El objeto semántico descrito designa una clase léxica, (/+HUMAN/), y esta es ejecutada en un determinado ejemplar de los individuales que componen dicha clase léxica. La significación descrita, tanto por el sustantivo como por el adjetivo, se aplica potencialmente de todos los

¹⁶⁰ Esta expresión pertenece a la sintaxis, en su vez prefiero designarla como *combinación* ya que estudiamos, no la sintaxis, sino el significado.

La lingüística del decir, el logos semántico y el logos apofántico

ejemplares de dicha clase léxica, pero, en la combinación en la que aparece se ejecuta en un ejemplar solo y único. El efecto es doble: por un lado, define ese ejemplar de la clase como perteneciente a esa clase y, por otro, designa esa clase virtual realizada en un individual. Y este efecto doble es la base para la concepción virtual y la utilización individual del adjetivo. Sin embargo, la clase léxica, como tal, no aparece afectada por la significación del adjetivo, pero sí ejecutada en los miembros de la misma, y aplicada a un individual en el sentido dado por el adjetivo.

El adjetivo, así ejecutado, aparece como *modelo de significación* (significación propia) y como significación real e individual. Es un algo virtual, *lógos semantikós*, un algo ya inventado, ya hecho, histórico, un algo esquemático e ideal, un *saber*, que se ha de ejecutar designando esencias, por un lado, y un algo que, por otro, da significación en los miembros que realizan esas esencias.

6. La estructura léxica del adjetivo: el clasema y el semantema

En el análisis o esquema que acabamos de ver, he separado lo que es la significación del adjetivo en sí, el semantema, y lo que es la base o capacidad para la aplicación de la clase léxica o clase de objetos a cuyos miembros se puede aplicar la significación del adjetivo, o el clasema. La combinación y aplicación de ambos elementos a objetos y situaciones nuevas nos da lugar a múltiples posibilidades de significación o múltiples sentidos nuevos.

El clasema del adjetivo, los seres humanos, /+HUMAN/, es algo de lo que se vale el adjetivo. No es algo creado por el adjetivo, ni nada que defina el adjetivo. Es una significación que existe potencialmente como clase léxica en la lengua, como constructo semántico independiente de este y de otros muchos adjetivos, sustantivos y verbos. El adjetivo, como otras categorías léxicas de la lengua, recurre a dicha clase léxica y hace uso de la misma en un sentido dado para crear lo que he llamado el objeto del decir determinando así su propia aplicabilidad, es decir, para definir su propia estructura de significación en cuanto dimensión abierta aplicable. El semantema, por el contrario, es lo

que, en realidad, constituye la significación del adjetivo, lo que dice el adjetivo, su objeto del conocer, realidad que hay que decir.

La verdadera aportación del adjetivo se da en el semantema, es decir, en lo que dice el adjetivo. El clasema representa la potencialidad de aplicación del adjetivo a una clase dada de objetos semánticos con muchos posibles ejemplares. El conjunto denota una descripción potencial de un estado de cosas representado en los objetos semánticos que aporta el adjetivo y la realización de los mismos aportados por el sustantivo. En la combinación del adjetivo más un sustantivo, los objetos semánticos descritos, que llegan a constituir el objeto del decir, aparecen en el sustantivo de forma concreta¹⁶¹. De esta manera el adjetivo aparece como el verdadero núcleo de significación, que llega a incluir en su estructura de significación la propia estructura de significación del sustantivo, alterándolo y modificándolo según su clasema y su semantema. El sustantivo, no obstante, aporta la designación actual o real, frente a la capacidad potencial de designación y de aplicación que tiene el adjetivo, y el soporte gramatical y lógico.

7. Análisis intelectual del semantema.

La forma como hemos llegado a concebir el semantema del adjetivo *brisk* manifiesta un largo proceso de intelección, ya que en él se manejan distintos conceptos extraídos de un mismo concepto semántico inicial, que es el concepto de seres humanos, pero extraídos de forma diferente. Hasta ahora hemos dicho que el clasema del adjetivo designa la clase léxica de los seres humanos. El análisis intelectual del semantema nos

¹⁶¹ He dicho más arriba que la aplicación del adjetivo al sustantivo no llega a alterar la clase del objeto semántico que este designa. Esto es así si consideramos la clase en sí. Sin embargo, cuando en el uso textual delimitamos un objeto semántico —la delimitación es una serie de operaciones que modifican las posibilidades designativas del signo, circunscribiendo la «denominación» o limitando la denotación (cf. Coseriu 1982, 304-06)—, en realidad, creamos una clase semántica nueva desde la clase semántica inicial, una clase, es decir, «especificamos» la clase en un sentido dado. Hablando del contenido semántico de un lexema, algo que necesariamente es virtual puesto que pertenece a la lengua, esa clase nueva no es más que una «especificación», es decir, una descripción de la misma en un sentido.

La lingüística del decir, el logos semántico y el logos apofántico

revela la intervención de esa misma clase léxica como concepto según el cual se crea la significación del propio semantema. Tanto en el clasema como en el semantema tratamos del mismo objeto semántico, la misma realidad externa designada, pero concebido de forma distinta y hecha objeto del conocer en un sentido distinto.

En el semantema del adjetivo podemos ver las siguientes operaciones intelectivas.

7.1. Operaciones intelectivas iniciales: separación de aspectos.

Partimos del hecho conceptual y real que podemos formular como «los seres humanos actúan». Como hecho real, podemos considerar en él dos aspectos, que se pueden concebir como dos hechos objetivos: los seres humanos en sí, independientes de su actuar, y el actuar en sí, independiente de los seres humanos que lo ejecutan. La primera operación intelectiva, pues, es separar elementos de un hecho indisoluble, concibiéndolos, no como hechos reales, sino como dos cosas conocidas. Y este separar es un acto de abstraer y de conocer. Consiste en seleccionar, es decir, en distinguir, «extraer» elementos o aspectos que se dan indisolublemente en el hecho real. Pero esta primera abstracción se basa en otra abstracción implícita: el hecho real, «los seres humanos actúan», no es concebido como hecho real, sino como hecho extraído de lo real, es decir, como un aserto, hecho un universal, objeto del acto del conocer. Así, pues, hemos abstraído, por un lado, el hecho en sí, puesto que lo hemos cambiado de forma de ser: de «ser real» lo hemos hecho «ser conocido», universal, aplicable, *a priori*. Y, en segundo lugar, una vez que hemos hecho esa abstracción inicial, hemos separado los aspectos o elementos que se pueden considerar en él como intervinientes conceptuales de lo que es.

Tras estos dos actos de abstraer, ya no tenemos un hecho real, tenemos dos constructos cognoscitivos separados, extraídos de lo que era un hecho real, concebidos como conocidos, los seres humanos en cuanto concepto que designa los seres humanos desligados de su actuar, y el actuar en cuanto actuar desligado de quien lo ejecuta, dos constructos cognoscitivos distintos, independientes el uno del otro e idénticos a sí mismos.

Jesús Martínez del Castillo

La transformación del ser de este hecho inicial, «los seres humanos actúan», y la separación de aspectos que hemos hecho en él es un acto totalmente injustificado e inmotivado. Es creación por transformación de la naturaleza de un hecho concebido como real, por un lado, y creación de conceptos mediante la separación mental de aspectos, por otro. Estos aspectos que manejamos en nuestra mente son sólo formas concebidas o *formas de pensamiento*, constructos mentales a los que el sujeto creador puede atribuirle realidad de la forma que más y mejor le convenga. El primero de los aspectos separados, los seres humanos, se da doblemente en la estructura de significación del adjetivo: se da en el clasema del adjetivo y, como rasgo implícito, en el semantema. Este aspecto primero constituye en sí mismo una clase léxica, /+HUMAN/, un rasgo independiente de la significación del adjetivo que constituye uno de los grandes rasgos que componen el significado de una lengua, uno de los elementos estructuradores que hacen que el significar sea propio de esta o aquella lengua. En la estructura de significación del adjetivo, pues, la clase léxica referida constituye *el puente de unión* que une mentalmente los dos rasgos que hemos distinguido. La contribución del adjetivo *brisk* consiste, fundamentalmente, en realizar el segundo rasgo que hemos distinguido en el hecho real: los seres humanos actúan de una forma dada. El adjetivo no pone el énfasis de su significación en el actuar en sí sino en *la modalidad* del actuar humano: *{/behaving in a busy, confident and lively way/ + /showing that they want to get things done quickly/}*.

7.2 Operaciones intelectivas subsiguientes: la atribución de realidad

El rasgo que he llamado el actuar en sí mismo se puede considerar como un estado de cosas, ya que en la lengua existen estados de cosas que describen lo que he llamado el actuar en sí. Pero en nuestro análisis hablamos de un rasgo, de algo que todavía no es significado sino una forma de pensamiento, de un algo que se da como parte del acto cognoscitivo, como un algo meramente intelectual. De esta manera, por *analogía* con los estados de cosas existentes en la lengua, esta forma de pensamiento se concibe

La lingüística del decir, el logos semántico y el logos apofántico

intelectivamente como una «acción»¹⁶², estado de cosas dotado de unos elementos que lo estructuran. Quiere esto decir que tal estado de cosas cognoscitivo tendría un núcleo semántico (*/behave/*), al menos un actante, que potencialmente designaría un agente (*/human beings/*), y uno o varios circunstantes (*/in a busy, confident way/* y */showing that they want to get things done quickly/*). El agente, incluso en el mismo constructo cognoscitivo, lo encontramos doblemente, como ya hemos señalado, implícito en el hecho que analizamos y explícito en el clasema del adjetivo (*/human beings/, /+HUMAN/*). El núcleo central nos daría, pues, la definición de la contribución específica del semantema del adjetivo. Pero es el circunstante, o circunstantes, el elemento que, en realidad, nos dan la significación del semantema del adjetivo *brisk*, como potencial modo de ser del estado de cosas creado intelectivamente.

Con esto hemos reproducido, dentro de la estructura de significación del semantema lo que en términos reales llamamos la expresión de *un pensamiento* y gramaticalmente una *oración*. Representamos a continuación la estructura semántica del adjetivo, según los principios de la gramática funcional de Dik 1979:

Brisk_(A)=(BEHAVE (x¹: human beings(x¹))
(y¹: /in a busy, confident and lively way/(y¹)
(y²:/ getting things done quickly/(y²))

en donde _(A) indica la categoría léxica, adjetivo, x¹ un actante e y¹ e y², circunstantes.

Así, pues, en el estudio cognoscitivo de los significados podemos considerar unos significados como relaciones de significación análogas a otras existentes como significados en la lengua, el *saber anterior*, que sirven a los constructos semánticos que se ejecutan en el acto del hablar, decir y conocer como *modelos*. El estado de cosas que estamos analizando, una *acción*, por muy nueva que sea en el acto del hablar, representa un tipo de estado de cosas del que existen muchos otros ejemplares en la lengua y es, por tanto, muy conocido por los hablantes. El hablante crea sus constructos mentales según

¹⁶² Tomo este concepto de la gramática funcional de Dik, cf. Dik 1979, *passim*.

Jesús Martínez del Castillo

modelos anteriores y en analogía con tales modelos. Estos estados de cosas, realizados en distintas categorías verbales (sustantivos, verbos, adjetivos e, incluso, adverbios), que son «significados», contenidos de conciencia y no hechos reales, se pueden utilizar análogamente a como otros significados actúan en la tradición, o se pueden aplicar de situaciones nuevas modificando, en parte, la expresión, o incluso, la interpretación, dando con ello lugar a significados o significaciones distintas y nuevas (sentidos).

Por consiguiente, el semantema del adjetivo *brisk* es un nudo de operaciones intelectivas, un nudo de relaciones de significación que manifiesta la creación ejecutada por el hablante cuando realiza dicho significado en el acto del hablar, decir y conocer.

7.3. Operaciones intelectivas finales: síntesis

Una vez concebidos y separados los distintos aspectos que hemos ido viendo y una vez que hemos atribuido realidad a los distintos elementos que hemos separado, el sujeto cognoscente los une en un todo indisoluble, es decir, haciendo de los elementos antes separados una *síntesis*, creando así el significado que buscamos. Unir entre sí dichas relaciones de significación comporta crear y dar valor de realidad y verdad a lo creado, crear lo que Kant llamaría la *conexión sintética de la intuición*. Todo ello en un acto único del conocer en el que lo conocido es hecho idéntico a sí mismo, separado de todo lo demás, «integración estructural de lo percibido e interpretación inmediata en términos de un saber anterior» (Coseriu). Y, por lo mismo, es un acto de abstracción, un acto de creación en cuyo constructo mental van a estar presentes como relaciones de significación todos los constructos creados anteriormente. Como conjunto sintético de relaciones de significación forman un *contenido de conciencia* que, después, con el uso social se convertirá en un *significado de una lengua* (=la sistematización de los de experiencia hecha en una lengua). Cada vez que este contenido de conciencia se use dará lugar a un *sentido*, provisto de designación actual o real.

La lingüística del decir, el logos semántico y el logos apofántico

Esto explica la potencialidad de significación de un significado. Un significado se forma en un proceso abstractivo de creación de relaciones de significación y de atribución de realidad a las mismas. Y, una vez unidas en una síntesis, se les atribuye verdad, y universalidad para hacerlas contenido de conciencia, realidad que se podrá ejecutar y actualizar de múltiples maneras.

8. Un significado lingüístico: descripción

Así, pues, en el semantema del adjetivo *brisk* partimos, de una manera u otra, de los seres humanos y construimos un contenido de conciencia (significado) que tiene que ver con los seres humanos. Este contenido de conciencia se ha formado a través de un proceso de abstracción que se inicia en los seres humanos y que termina en una descripción que se puede aplicar de los miembros particulares de los seres humanos. Las relaciones de significación que se han ido creando, modificando o adaptando, algunas como formas análogas a otras existentes en la lengua como significados independientes se orientan hacia los seres humanos describiendo así un estado de cosas nuevo que conviene a los particulares de los mismos. El resultado es una descripción de un estado de cosas aplicable a los seres humanos.

En la definición lexemática del adjetivo he señalado dos rasgos dentro del semantema, */behaving in a busy, confident and lively way/* y */showing that they want to get things done quickly/*. En realidad, en el plano intelectual no son dos rasgos, sino uno, descompuesto por nuestro análisis en palabras de la lengua. Para el hablante se trata de una descripción potencial que se puede aplicar en cualquier momento y que se puede adaptar a su conveniencia.

9. La significación del adjetivo *brisk* en las expansiones de significado.

Veamos los siguientes ejemplos:

Lion's tone was brisk

I went for a brisk swim

You need to keep the story moving at a brisk pace

Jesús Martínez del Castillo

They are doing a brisk trade in used cardboard.

It all happened one brisk April morning

En estos ejemplos el adjetivo *brisk* se aplica, no de los seres humanos, sino de objetos semánticos que mantienen una relación más próxima o más lejana con los seres humanos, con lo que en definitiva se aplica indirectamente de los seres humanos. En *Lion's tone was brisk*, hablamos de algo que define un determinado ser humano, que lo diferencia de los demás seres humanos, aplicado a su tono voz. De manera semejante cuando decimos *I went for a brisk swim* aplicamos la significación del adjetivo a una actividad que pueden desempeñar los miembros pertenecientes a la clase léxica de los seres humanos, poniendo el énfasis en la actividad en cuanto actividad. En el ejemplo, *You need to keep the story moving at a brisk pace*, aplicamos un adjetivo que se aplica de los seres humanos a una actividad también, pero no ya como actividad en sí misma, sino como el modo de hacerse del objeto realizado por dicha actividad, la actividad de “contar cuentos”, cuyo ritmo de presentación debe ser regularmente rápido. Como podremos ver si comparamos estos tres ejemplos comprobaremos que se definen por la relación que se crea sobre la marcha entre el clasema del adjetivo, /+HUMAN/, y alguno de los atributos, características o actividades que suelen ejecutar los miembros de la clase léxica de los seres humanos. De esta manera podemos ver diferencias de significación entre los dos primeros ejemplos y el tercero. Una actividad puede referir los ejecutores de la actividad (los seres humanos), la actividad en sí misma, el modo de realizar la actividad, o a lo realizado por la actividad (*brisk trading*). La relación que establece el constructo semántico con el adjetivo *brisk* unas veces aparece más sencilla, es decir, más próxima a la clase léxica representada en el clasema, o más complicada, es decir, más alejada de los objetos semánticos representados en dicha clase léxica. El estado de cosas denotado por el adjetivo *brisk*, pues, varía según la relación que guarde dentro de su propio clasema. Si bien el adjetivo *brisk*, como adjetivo de conducta, es concreto su combinación con objetos semánticos que guardan alguna relación con los seres humanos se hace más y más alejada,

más y más complicada cada vez. El adjetivo en muchas de sus combinaciones se hace relacional. Establece una relación en vez de una descripción, y aparece más abstracto.

¿Cómo se explica, pues, que objetos semánticos que pertenecen a clases léxicas distintas puedan combinarse con un adjetivo que decimos que es un adjetivo de lo humano, puesto que su clasema designa la clase léxica de los seres humanos, y su semantema hace una descripción de lo humano? La explicación no nos la puede dar más que el modo de intelección de los objetos semánticos expresos en la combinación. Los objetos semánticos significados, *tone*, *pace*, *swim* y *trade*, son objetos concebidos independientemente como significantes que designan realidades concebidas y estructuradas mentalmente, es decir, separadas de un *continuum* de la realidad y ordenadas. Si hoy, por ser tradicionales, son realidades existentes, meros significados de una lengua, creados en el acto del conocer, de la misma manera que fueron concebidos pueden ser tratados en el mismo acto del conocer de forma diferente. Es decir, si antes, en su concepción inicial, como realidades objetivas fueron separadas del *continuum* en el que se daban —no se da nunca una acción en sí misma, sino en un agente capaz de ejecutarla—, hoy, pueden verse ligadas a aquello de nuevo y ser separadas y seleccionadas de forma distinta para dar un constructo intelectual nuevo. Y esta es la razón por la que podemos explicarnos su aparición formando parte de la estructura de significación de los adjetivos que designan la clase léxica de los seres humanos, pues, todas estas realidades hoy autónomas en cuanto significados, de una manera u otra, se han separado de los objetos que representan dicha clase léxica.

En efecto, *swim* es una actividad, un algo que ni se da ni existe en sí mismo, un algo que se da en un ser capaz de desarrollar esa «actividad». De hecho, en la lengua inglesa, *swim* designa de igual modo el estado de cosas que describe la actividad, el sustantivo *swim*, como la actividad, el verbo *swim*. Con *pace*, el proceso de abstracción es mayor. *Pace* hace alusión a una característica de una actividad, un algo abstraído también, pero abstraído después de haber añadido en el hecho real algunas consideraciones más. Para concebir *pace*, tenemos que concebir la realización continua de una actividad,

Jesús Martínez del Castillo

considerando cada hecho de realización de esa actividad como un algo en sí, considerarlo como algo independiente que tiene sus características propias. Manejamos, con esto, los conceptos de actividad, movimiento, suceso, ritmo y sus contrarios. Hecho esto, a toda esta selección le damos la realidad que llamamos «suceso». Pero los sucesos, como significado y como cosas concebidas, en principio, son independientes entre sí. Necesitamos añadir a esto la relación cognoscitiva, que nos establezca un «orden», y un ritmo de aparición. Todos estos conceptos, necesarios para comprender *pace*, hacen alusión, de una manera u otra, al concepto de los seres humanos, puesto que la actividad de relatar es una actividad humana. De ella hemos extraído todas esas consideraciones que actúan como relaciones de significación en la combinación del adjetivo, y que son: «actividad humana de relatar», «actividad humana de relatar como algo dado», «actividad humana de relatar dada en un orden», «actividad humana de relatar que se desarrolla en función del tiempo requerido para su realización», y «actividad humana de relatar que se da como un evento». Y ahora todas estas consideraciones las referimos los agentes de todo eso, los seres humanos, que están presentes tanto en el concepto de la actividad como, por otro lado, en el clasema del adjetivo, como ya hemos visto.

¿Qué hacemos, pues, cuando aplicamos *brisk*, un adjetivo que se aplica de lo humano, a cualquiera de estos sustantivos, que designan conceptos autónomos y que no tienen que ver directamente con los seres humanos? Pues, sencillamente, que buscamos mentalmente una justificación que consiste en la propia elaboración mental del objeto del que se aplica el adjetivo en la combinación, relacionándolo con la clase léxica que designa el adjetivo. Y en este elaborar nuevamente y relacionar el objeto del que se dice algo, los seres humanos están siempre presentes. Se busca una conexión entre los miembros de la clase léxica designada por el adjetivo, /+HUMAN/, y el objeto del que se dice algo, *pace*, con todas las relaciones señaladas (actividad de relatar, como algo dado, en un orden, en función del tiempo de ejecución, considerada como un evento) como intermediarios para que la combinación tenga sentido. Y la conexión encontrada es, unas veces, directa, y

otras, indirecta, y otras, nos puede parecer totalmente injustificada. Veamos el siguiente ejemplo.

El último ejemplo señalado arriba: *It all happened one brisk April morning* nos puede parecer que no guarda relación con los seres humanos. Hasta ahora hemos señalado relaciones de significación que restringían u orientaban la significación del clasema en un sentido dado. El ejemplo que ahora analizamos nos muestra que, aparte del clasema, el adjetivo *brisk* puede expandirse según relaciones de significación basadas, no en el clasema, como los ejemplos anteriores, sino en el semantema del adjetivo. *Brisk morning* no tiene nada que ver con los humanos contenidos en su clasema, pero sí tiene que ver con la forma como a primera vista puede aparecer el actuar, prescindiendo de que el actuar es y no puede ser más que humano. De la misma manera que en la formación de los significados de una lengua pueden aparecer casos de metáfora o metonimia, pueden aparecer también casos de similitud o semejanza. *One brisk April morning* designa una realidad significativa determinada por la relación de semejanza del modo de darse de una acción con el modo como los seres humanos experimenten un fría y desapacible mañana de abril. Ya hemos dicho que el semantema del adjetivo *brisk*, por su lado, designa una forma de hacer algo, que puede considerarse muy semejante a la forma como se presenta una fría y desapacible mañana de abril, en cuanto a la rapidez e inexorabilidad de su darse. Luego la expansión del adjetivo *brisk* viene determinada por la significación que nos da su semantema, *{/behaving in a busy, confident and lively way showing that they want to get things done quickly/}*. En el semantema del adjetivo aparecen también los seres humanos, el puente de unión entre el clasema y lo denotado por el semantema del adjetivo. En efecto, por semejanza y analogía con otros significados existentes en la lengua es claro que los únicos seres capaces de experimentar lo desapacible de una mañana fría de abril son los propios seres humanos. Así, lo debe de haber entendido el autor del ejemplo que comentamos (tomado del *Collins-Cobuild English Language Dictionary*) pues en el contexto aparece el verbo *happen*, ocurrir, cuyo significar es sobre un evento que bien

Jesús Martínez del Castillo

puede ser modificado como *briskly*, refiriéndolo así a los seres humanos que experimentaron ese evento.

10. Valor de la significación del adjetivo como categoría léxica

Cabe, pues, que nos preguntemos una vez hecho el análisis de los ejemplos de arriba, ¿significa de manera distinta el adjetivo cada vez que se utiliza en el lenguaje real? ¿en qué consiste la significación aportada por el adjetivo?, ¿se pueden explicar en sí mismas las expansiones de significado?

Podemos decir que el adjetivo tanto en las expansiones de significado como en el sentido propio aporta siempre la misma significación, que el adjetivo hace alusión siempre a la clase léxica que designa a cuyos miembros describe, a la forma como el adjetivo los describe, y que todo esto se puede explicar si tenemos en cuenta la forma como el constructo semántico se ha concebido. Hablar y decir es un acto de conocer y entender, un acto de transformación de lo que constituye el motivo de aprehensión por el hablante, dicente y cognoscente y su transformación en palabras de una lengua. El hablar y el decir no son posibles si no hay un conocer. Y esto se pone de manifiesto cada vez que hablamos, cada vez que decimos algo, cada vez que utilizamos un adjetivo como hablantes, y cada vez que analizamos un significado y nos explicamos un sentido. Así, pues, la aplicación de un adjetivo a un objeto semántico cualquiera, que puede tener conexión directa o indirecta con el clasema del adjetivo, siempre que el hablante tenga intención de usarlo en un sentido dado tiene las siguientes implicaciones:

a) Desde el punto de vista intelectual, dicha aplicación pone de manifiesto la necesidad, para el sujeto hablante, dicente y cognoscente, de hacer operaciones intelectivas adicionales para que la combinación llegue a tener sentido. El hablante y el oyente tienen una *saber lingüístico* y según el cual y por el cual hacen todo lo que pueden para que la combinación tenga sentido.

La lingüística del decir, el logos semántico y el logos apofántico

b) Desde el punto de vista cognoscitivo, la combinación de un adjetivo con un núcleo supone, por parte del sujeto cognoscente, hacer una síntesis, la cual siempre será nueva, cuya base es el adjetivo en cuanto adjetivo, dimensión abierta de significación aplicable.

c) Desde el punto de vista del análisis semántico, dicha síntesis pone de manifiesto las relaciones de significación que componen la combinación tanto en el clasema, el elemento más versátil de la estructura de significación del adjetivo, como en su semantema.

d) La significación dada, siendo una síntesis cognoscitiva pone de manifiesto la intervención de la mente humana en el acto del hablar, decir y conocer. En el acto del conocer y del entender se suplen mentalmente las relaciones de significación que se omiten en la expresión.

11. Lo que se dice y lo que se conoce: funciones del decir en la estructura de significación del adjetivo

Si analizamos la combinación de adjetivo *brisk* más sustantivo considerada como expresión del acto del decir, veremos las siguientes funciones del decir, tomando el ejemplo, *a brisk well-organized self-possessed woman*, como objeto de análisis:

a) un objeto semántico seleccionado como *objeto de un decir*. Se trata del objeto semántico *woman* del ejemplo, objeto semántico determinado indefinidamente (con el determinante indefinido *a*), el cual es descrito por la significación aportada por el adjetivo. El resultado de la aplicación del adjetivo al sustantivo es un objeto semántico nuevo, descrito sobre la base de la significación de ambos componentes de la combinación. En dicha combinación la significación del adjetivo es determinante. El sustantivo se limita a definir y suministrar de forma concreta el objeto semántico (*woman*), establecer la referencia de la combinación, y el soporte gramatical y conceptual. De esta manera se crea el objeto semántico que constituye a la vez el objeto del decir. Se dice algo de un individual que pertenece a una clase como individual y que como tal es descrito por lo

que aporta el adjetivo en su semantema. Esta estructura de significación se da en el uso propio del adjetivo.

b) En la combinación de adjetivo más sustantivo el adjetivo se proyecta sobre el sustantivo y afecta la significación del sustantivo hasta hacerla parte de la estructura de significación del adjetivo. La afección efectuada por el adjetivo es ejercida en el objeto semántico creado. Este que es aportado por el sustantivo, suministra la designación de la combinación y el soporte gramatical y conceptual. En el ejemplo de arriba, la afección del adjetivo va sobre el objeto semántico *a woman*. En los casos de sentido propio de los adjetivos, hemos dicho, que el objeto del decir coincide con el objeto semántico creado, por lo que es este el que recibe toda la afección del adjetivo.

c) En los ejemplos analizados arriba en los que se dan expansiones de significado, el *objeto del decir* no aparece expreso en el objeto semántico creado en la combinación de adjetivo más sustantivo, sino que aparece como una restricción determinante del objeto del decir. Cuando decimos *Lion's brisk tone* no hablamos de *tone* ni de *tone of voice*; decimos algo de *Lion*. El objeto semántico creado, *tone* o *tone of voice*, no es más que el motivo por el cual decimos algo de *Lion*, en el ejemplo. Pero en el *it all happened one brisk April morning* el objeto del decir aparece dentro de lo que llamamos el objeto del conocer. El objeto semántico creado *one brisk April morning*, que constituye el objeto del conocer, dice a la vez algo de los seres humanos que no aparecen en la combinación más que potencialmente en el clasema e implícitamente en la estructura de significación del semantema, /+HUMAN/, constituyendo así el puente de unión que ejecuta la síntesis. Si decimos que hubo una desapacible mañana de abril es, justamente, como hemos dicho, porque los seres humanos son los únicos que pueden percibir lo desapacible de dicha mañana.

De esta manera podemos constatar gramaticalmente la disparidad entre el clasema y el semantema del adjetivo. En las lenguas en las que el adjetivo tiene género y número, el adjetivo va coordinado en género y número con la restricción clasemática del adjetivo,

La lingüística del decir, el logos semántico y el logos apofántico

suministrado por el sustantivo, el cual restringe y relaciona el clasema del adjetivo que constituye el objeto del decir estableciendo una relación entre el clasema potencial, la clase léxica, y su restricción.

d) Lo que el adjetivo dice, que no es más que la aportación de lo que hemos llamado el semantema, el objeto del conocer. En el ejemplo inicial decimos de *a woman* que es *brisk well-organized and self-possessed*

e) Los medios empleados para hacer la síntesis de la combinación, la relación o conjunto de relaciones de significación necesarias que sirven de medio de intelección entre el objeto semántico constituido en el objeto del decir y el objeto constituido en objeto del conocer no es más que directa o indirectamente lo que se describe como clasema del adjetivo, la clase léxica /+human/, lo suficientemente versátil como para dar todas las síntesis del adjetivo.

Y, por último, otras dos funciones del acto del decir, que también están presentes en la combinación del adjetivo más sustantivo:

e) La determinación realizada sobre la clase de objetos semánticos hasta convertirla en un objeto semántico actual. A este respecto hemos de distinguir la determinación semántica, la determinación de los objetos semánticos como tales objetos semánticos en su relación de unos con otros, y la determinación de los mismos como virtuales hasta referir cosas reales. El primer tipo de determinación tiene que ver con la definición del objeto semántico que se realiza mediante otros significados. El segundo caso tiene que ver con la determinación que convierte las clases de objetos, virtuales en sí, en cosas concretas con designación propia. Esta se realiza mediante elementos lingüísticos propios.

f) Y, junto a la determinación, la designación, operación del acto del decir básica y siempre presente en toda expresión lingüística.

En definitiva, el adjetivo contribuye a la combinación de adjetivo más sustantivo con relaciones de significación que, unas veces están expresas en la combinación, y otras

veces con relaciones de significación que el hablante crea en el acto del hablar y que sólo llegan a tener realidad si la mente humana sabe crearlas y entenderlas, no estando explícitas en la expresión de la combinación en la que aparece el adjetivo. De esta manera el adjetivo es un elemento de expresión virtual, un elemento que constituye un modelo de significación utilizable en ulteriores creaciones de significado.

11. Lo que se concibe

Desde el punto de vista de una teoría del conocimiento, el estado de cosas denotado por el adjetivo *brisk* es objetivo, es decir, describe un estado de cosas desligado del sujeto cognoscente, un estado de cosas que quiere describir la realidad e incorporarla al bagaje de lo objetivo.

En la combinación de adjetivo más sustantivo el adjetivo es el elemento que crea las relaciones de significación. El sustantivo como tal, significa una esencia, un concepto que puede representar múltiples objetos existentes y reales. En sí mismo designa virtualmente una clase de objetos y hechos y conocidos que, en cuanto que son conocidos, se conciben como estáticos. El adjetivo contribuye dinámicamente con su significación, un nudo de relaciones de significación y operaciones intelectivas a crear el constructo semántico. El constructo resultante es un medio del conocer, un contenido de conciencia, un elemento que va a posibilitar la captación de lo real, la manipulación de lo real en «la aprehensión del ser por parte de un individuo histórico»¹⁶³.

Conclusiones sobre el adjetivo y el significado

Toda teoría del conocimiento —y la teoría semántica lo es—, tiene dos términos, el sujeto cognoscente y el objeto conocido. Los significados históricos de una lengua son contenidos de conciencia. La utilización de los significados de una lengua en un acto

¹⁶³ Coseriu 1985, 49.

La lingüística del decir, el logos semántico y el logos apofántico

lingüístico es de un acto del conocer. Los significados históricos son *procedimientos* virtuales y comunes que están en vigor en una lengua. El adjetivo *brisk*, como hemos ido viendo, se compone de una significación propia, por un lado, y una capacidad de combinación y expansión, por otro. Cada uno de estos componentes lleva consigo una serie de operaciones intelectivas. Los significados históricos de una lengua revelan el proceso de intelección que los ha originado. La significación dada por los significados históricos no son nada sin las operaciones intelectivas que los han creado. Los significados históricos, así, manifiestan qué intervinientes se reflejan más en los mismos, si el sujeto cognoscente que los crea, o el objeto creado que denotan, objeto que manifiesta una esencia, unas relaciones de significación, una capacidad de aplicación y una capacidad de designación. En la lengua histórica, unos significados ponen el énfasis en el sujeto cognoscente y otros en el objeto conocido. El proceso de intelección o de elaboración de lo que nos es dado a través de los sentidos hasta convertirlo en palabras de una lengua, es un proceso fundamentalmente individual y creativo, nunca fijo, ni inflexible.

La significación dada, así, por un adjetivo no es estática. Es un nudo de relaciones de significación siempre nuevas que revelan un nudo de operaciones intelectivas, las cuales crean dichas relaciones de significación en el acto del hablar y del decir, que no es más que un acto del conocer.

El elemento estable y tradicional del adjetivo es su aspecto virtual, es decir, su capacidad de constituir un *procedimiento de creación de significados*. Gracias a este, los hablantes entienden y hablan, es decir, ejecutan la significación del adjetivo en sentidos concretos¹⁶⁴. En el análisis semántico se trata de explicar el saber lingüístico de los hablantes. Esta explicación sólo es posible si especificamos las relaciones de significación

¹⁶⁴ Recordemos los tres niveles que distingue Coseriu en el contenido lingüístico: la designación, el significado y el sentido. El significado pertenece al sistema de la lengua. Los significados tradicionales, los usos lingüísticos, pertenecen a la norma de la lengua. Y los sentidos, creados en una ocasión particular, al discurso (cf. Coseriu 1992, 96 y 298).

Jesús Martínez del Castillo

de las combinaciones de los adjetivos en términos de las operaciones intelectivas que los hablantes realizan cuando ejecutan el significado de una combinación.

El significado y el conocer

Y en esto tiene que ver el propio conocimiento humano, que es la base de toda interpretación de una expresión lingüística. El conocimiento en sí mismo es interpretación de la realidad:

El conocimiento no es sólo un *modus cognoscentis* sino una positiva modificación de lo conocido (Ortega y Gasset (1989, 41).

El conocer es crear y es señalar perspectivas. Se conoce accediendo a la realidad de alguna manera y poniendo orden en la misma, dando, si se quiere, una visión personal, señalando un aspecto o una perspectiva, haciendo con ello una interpretación. Y esto es siempre una operación mental, una operación de intelección, ejecutada necesariamente por un individuo inteligente.

Pero esta operación de intelección no es meramente individual. Es también una operación común e histórica. Siendo una operación intelectual libre e individual es aprendida de la comunidad lingüística en cuanto a su función, su contenido, procedimiento, forma y funcionamiento.

Y esto es el gran fundamento que hace que el hablar de una manera dada sea hablar en una lengua particular, es decir, que hace que el hablar y el pensar sean los propios de una comunidad de hablantes. Y que una lengua tenga unos modos de pensar que la caracterizan y que la han conformado a lo largo de la historia, cosa que trataremos en el capítulo siguiente.

Capítulo 12: La lingüística del decir y los modos de pensar de una comunidad lingüística.¹⁶⁵

1. Modos de pensar, modos de ser de las cosas y ontología lingüística.

El problema que vamos a tratar ahora tiene que ver con el acervo lingüístico de una comunidad de hablantes, la conducta verbal de los hablantes, y el acto del conocer. Podemos ver en el saber lingüístico de los hablantes dos aspectos. Por un lado, *el hablar en una lengua* es un conjunto de formas, contenidos, unidades, reglas, procedimientos, actitudes y creencias que ejecutan la producción misma del hablar, los cuales constituyen propiamente *el saber hablar*, el cual se desarrolla necesariamente en el nivel histórico del hablar. Y, por otro, todo ese conjunto de formas, contenidos, unidades, reglas, procedimientos, actitudes y creencias responden a lo que son los llamados por Ortega y Gasset *modos de pensar*. De esta manera, los modos de pensar son nocionalmente anteriores al *saber idiomático* o saber hablar una lengua. El problema que me planteo ahora es llegar a saber cuáles son esos modos de pensar de una lengua, cómo se forman dentro de una comunidad lingüística, y qué relación guardan entre lo que es la lengua, el saber idiomático de unos hablantes que hablan en participación de unos con otros, y la lengua en sí que se manifiesta como ese conjunto de formas, contenidos, unidades, reglas, procedimientos, actitudes y creencias, es decir, como un *objeto histórico*. Este problema implica, tal y como ha sido planteado, la precedencia de los modos de pensar sobre el saber idiomático. Teniendo en cuenta que las lenguas cambian en la historia y que, como dice Coseriu, las lenguas cambian porque se hablan, porque existen como modo formal y semántico de hablar: como forma, esquema o molde de una actividad¹⁶⁶, los modos de pensar determinan el hablar de los hablantes. Los hablantes de antes de hablar tienen un modo de pensar dado que condiciona el hablar y las formas del hablar.

¹⁶⁵ Este cap. responde a la introducción de Martínez del Castillo 2017b, cap. 2.

¹⁶⁶ Coseriu 1985, 48.

Este problema tiene una manifestación directa, que son *los modos de ser* de lo que llamamos «las cosas». Las cosas, y como hemos visto, son creaciones sin fundamento en lo real, nacidas y surgidas en el acto lingüístico por el lenguaje y en el lenguaje, llegando a constituir lo que podemos llamar *la ontología de una lengua*¹⁶⁷. De la misma manera que los significados de una lengua son distintos a los significados de otra lengua, y de la misma manera que tenemos que hablar del saber hablar idiomático del español, como distinto del saber hablar idiomático del inglés, por ejemplo, los cuales siempre refieren «las cosas», estas son necesariamente distintas entre sí. «Las cosas» que refiere una lengua responden a modos de pensar y de decir distintos en un sentido más o menos profundo de «las cosas» de otra lengua. De esta manera la ontología lingüística del español, por ejemplo, *define y determina* la forma de ser de lo que llamamos la lengua española, lo mismo que la ontología lingüística del inglés, —esté descrita o no: eso no importa— *define y determina* la forma de ser de la lengua inglesa. Dicho de otra manera: la forma de ser de una lengua se compone de dos elementos básicos: los modos de pensar de sus hablantes, y los modos de concebir las cosas propios de esa lengua. En última instancia quienes crean los modos de pensar y los modos de concebir lo que llamamos las «las cosas» son los hablantes de cada lengua.

Este problema, que es propiamente un problema de tipología lingüística y tiene que ver con la historia de una lengua, tiene que materializarse en el estudio de una lengua o de un período dado de una lengua. Así, lo he hecho respecto de la desaparición de las inflexiones en el llamado Old English, por un lado, y a la evolución de la lengua española desde su nacimiento y la desaparición del latín a nuestros días, como dije en la introducción a este libro. Ahora me propongo exponer aquí los fundamentos teóricos de lo que son los modos de pensar y los implícitos modos de ser de las cosas de una lengua.

Este es un problema esencial y radicalmente humano. Lo humano se manifiesta y se da en el lenguaje y por el lenguaje. Pero el lenguaje, cuya función principal es la objetivación de contenidos de conciencia, no es una realidad objetiva. El lenguaje no existe. No tiene existencia concreta. Se da en las lenguas, las cuales tampoco tienen

¹⁶⁷ Cf. Martínez del Castillo 2017b, en cuyo cap. 8 se hace una ontología *lingüística* de las cosas en español, y a lo largo del libro se define y justifica lo que es una ontología lingüística.

existencia concreta sino virtual, y tanto el lenguaje como las lenguas se ejecutan en el acto lingüístico. Ahora bien, el acto lingüístico, como acto de creación de lo humano, radica en el acto del conocer. Como condición previa al problema planteado, tenemos que analizar el conocer y el acto del conocer o acto lingüístico. El acto del conocer es lo que hemos visto en los capítulos anteriores (caps. 1 a 10). Ahora tenemos que fijarnos en lo que significa el conocer en sí mismo dentro de la vida humana.

2. El conocer

El conocer, una actividad que se ejecuta en principio espontáneamente, es la *síntesis de la sensibilidad y el entendimiento humanos*, también llamados por Kant (1724-1804) la *receptividad* y la *espontaneidad* humanas. Tanto la sensibilidad como el entendimiento son el resultado de la *imaginación*, una función de la mente humana ciega, pero que, sin embargo, es indispensable. Estas tres no son tres facultades sino una sola y única facultad. Si ahora hablamos de tres facultades la distinción es propia de nuestro análisis. La imaginación desempeña desde el principio una función decisiva en la síntesis. Sin embargo, aun siendo la imaginación lo que produce la síntesis, no representa en sí misma una tercera facultad que se añada a las otras dos, sino que más bien es, en tanto que fuerza creadora, la raíz común que simplemente se escinde para operar, dando lugar a la receptividad (o sensibilidad) y a la espontaneidad (o la creación o el entendimiento humano). En la medida en que tanto la sensibilidad y la espontaneidad derivan de una misma raíz, estas dos facultades no son tales en absoluto: la receptividad es también espontánea, al igual que la espontaneidad que es también receptiva. En la síntesis efectuada por la imaginación, las dos funciones se reunifican cada vez (Kant, Humboldt).

La imaginación opera primero en el arte y después en el lenguaje, es decir, dentro del acto de creación, dentro el acto lingüístico como acto del conocer, la imaginación en primer lugar transforma lo real en imagen (αἴσθησις, *aísthesis*, Aristóteles, o intuición sensible, Ortega y Gasset 1992a, o intuición inédita, Coseriu) y, en segundo lugar, transforma la imagen en palabra. Una vez que el sujeto ha separado de sí el objeto y lo ha reconocido como distinto de sí mismo, el sujeto vuelve a unirse a él, acogiendo el objeto creado en sí y transfiriéndole su naturaleza mejor y más íntima. Esto es posible porque el objeto del conocer, objeto mental, es elaborado con *libertad* y autonomía por el sujeto cognoscente. El objeto creado no es reproducido en la totalidad de su realidad, sino que

es creado representando lo real sólo en unos aspectos, los que el sujeto *selecciona* y *unifica* en la *imagen*. De esta manera, la imagen aparece como creación en la que el sujeto creador se reconoce a sí mismo y con la cual puede perfectamente simpatizar. Sin embargo, la imaginación no alcanza su meta última en este auto-reconocimiento por parte del sujeto. La síntesis sólo se cumple con *otro sujeto*, al cual la imagen va dirigida. La síntesis sólo puede considerarse realizada cuando el otro, el Tú, el oyente, como si fuera a su vez un artista, reproduce en sí espontáneamente la imagen, cuando la palabra reverbera (Humboldt).

De esta manera, pues, el lenguaje, su realización las lenguas y su ejecución el acto lingüístico, no tienen realidad en sí mismos sino en el sujeto que habla: toda la realidad del lenguaje revierte a la realidad del sujeto. El lenguaje, las lenguas y el acto lingüístico no son más que la manifestación del ser que habla porque tiene algo que decir (Ortega y Gasset), que dice porque se define a sí mismo ante lo que él mismo, como sujeto, ha creado en su propia conciencia, y que conoce porque él estructura lo que le viene a través de los sentidos (sensibilidad), según su entendimiento (espontaneidad), guiado en todo momento por su imaginación, “la loca de la casa” (Santa Teresa de Jesús, Ortega y Gasset).

El ser humano, pues, es libre en su conocer y en consecuencia su decir y su hablar. Pero como hemos, visto en el propio acto del conocer, la síntesis del conocimiento sólo se produce cuando el sujeto se separa a sí mismo de lo conocido y, acogiéndolo de nuevo, como el artista, se reconoce a sí mismo en lo creado. Hasta aquí llega el conocer humano. Y el lenguaje empieza cuando lo creado en la conciencia del propio sujeto, es ofrecido a otro sujeto, quien devuelve la palabra al hablante inicial, haciendo que esta *reverbera*. El acto lingüístico, pues, es la síntesis significativa que se da entre el Yo y el Tú, en el *diálogos* (διά-λογος=a través del logos, pensamiento vivido), cuando la palabra dirigida al Tú es devuelta al Yo.

3. El acto del conocer o acto lingüístico

En el acto lingüístico, acto de hablar, decir y conocer, acto fundamental del conocer, el sujeto parte de una intuición sensible, αἴσθησις, ya sea una intuición pura (=creación) o una intuición causada por los sentidos. La αἴσθησις es una operación intelectual, fruto

de la imaginación, que o bien se tiene o no se tiene. Muchas veces cuando no entendemos algo, o tenemos un problema porque no sabemos su solución, decimos que “pensamos”, es decir, nos detenemos a reflexionar haciendo todo lo posible por buscar una αἴσθησις que nos dé un hacernos cargo del problema, es decir, clarividencia sobre lo que no comprendemos. Cuando llegamos a tener esa intuición buscada y por fin hallada, llegamos a decir, *¡con lo fácil que es! ¡cómo no me di yo cuenta antes!* En efecto, la intuición es de carácter sensible y lo único que podemos hacer para tenerla es reflexionar buscando tenerla. La αἴσθησις consiste en un tener presente mentalmente un objeto en toda su realidad. Su comprensión es instantánea y en ella no cabe duda ni incomprensión. Es como un fogonazo que nos ilumina y nos da de golpe y porrazo la comprensión total del objeto habido mentalmente, cosa que unas veces se da y otras no se da. En esto, se quiera o no, hay un componente misterioso en la mente humana, la facultad ciega de que habla Kant, gracias a la cual la mente funciona. En cualquier caso, la intuición pura o la intuición dada a través de los sentidos, es siempre de carácter sensible, αἴσθησις, intuición que podemos desarrollar o ejecutar mentalmente o, incluso, sensiblemente. Un hablante ejecuta sus intuiciones buscando palabras y creando una expresión nueva. Y un científico ejecuta su intuición formulando un juicio sintético (Ortega y Gasset 1992a) o un juicio sintético *a priori* (Kant). Así, cuando Arquímedes de Siracusa (ca. 287-212 a. C.), bañándose en un tonel, observó que el agua subía de nivel a la vez que recibía él, en su cuerpo, una fuerza ascendente, según se introducía en el tonel, formuló intuitivamente lo que después se llamaría un juicio sintético: *todo cuerpo sumergido en un líquido recibe una fuerza ascendente igual al peso del líquido que desaloja*. Basándose, pues, en un solo cuerpo, su propio cuerpo, por analogía, atribuyó a todos los cuerpos reales o posibles esa fuerza ascendente siempre que se sumergieran en un medio líquido. Es decir, que fruto de su intuición, tomó a su cuerpo como *la imagen mental* de todos los cuerpos habidos y por haber, haciéndolo un universal, *a priori*, de todos los cuerpos cuando estos se introdujeran en un medio líquido.

Como hemos visto, la αἴσθησις, de carácter sensible y concreto, constituye el impulso y el motor del conocimiento, sobrevenido como *síntesis de la receptividad y el entendimiento*, en la *conexión sintética de la intuición*, impulsado por la *imaginación*. A partir de la aísthesis, el sujeto inicia la serie de operaciones intelectivas que hemos visto más arriba en búsqueda de la creación del λόγος (la *selección*, el *establecimiento de una*

designación (o delimitación), la *atribución de una clase o esencia*, la *relación*, y la *nominación* y la *determinación*.

El acto del conocer o acto lingüístico termina con la expresión según las posibilidades que se ofrecen al hablante desde una lengua para que este ejecute *su intención significativa* libremente adoptada. Cada una de las operaciones intelectivas descritas en el acto del conocer desempeña un papel decisivo a la hora de crear lo que llamamos «las cosas» —primera manifestación de la intención significativa del hablante—, los modos de pensar, y los modos de concebir las cosas.

4. El valor de la objetivación y la determinación en el acto del conocer. Lo real.

Dado que la función principal del lenguaje es la creación de significados objetivados en contenidos de conciencia, el primer modo de pensar que encontramos en toda lengua es *el modo de pensar representativo*. El acto del conocer, como hemos visto, consiste en la transformación de lo dado por los sentidos en su forma de ser, lo cual, de ser sensible y concreto, es transformado en abstracto, y de abstracto es transformado en algo virtual, algo que vale en principio para todo, transformándolo en idea y de idea en contenido de conciencia. El lenguaje así mediante todas estas operaciones intelectivas crea el *λόγος*, extracto, concepto, significado, idea, con lo que representa lo que llamamos «las cosas», no las cosas tal y como son, lo real, sino lo que ha creado el propio sujeto cognoscente dentro de su propia conciencia como base para representar lo real.

Las lenguas, sin embargo, se valen de la operación intelectual de la determinación, operación que pertenece, más que al lenguaje al hablar, dos realidades anteriores a lo que es la lengua. La determinación es una función cognoscitiva que se da en todas las lenguas. Pero, como operación humana universal, se da siempre de forma distinta y, a veces, de forma opuesta vista desde una lengua a otra. Toda expresión lingüística es expresión de un acto de conocer y el acto del conocer es *creación*, pura invención que después se hará acto lingüístico orientado a lo real. Si bien las cosas *dichas* son siempre abstractas, fruto de la creación que sólo puede llegar a ser *representación de lo concebido*, la determinación hace que las cosas dichas sean reales, en cada lengua con su modo peculiar y particular de hacerlas reales. Lo real, pues, nace en el lenguaje y por el lenguaje.

Realidad no es más que la correspondencia entre lo mental (lo representado), dicho y designado.

El conocer, primer motor del decir y del hablar, se desarrolla dentro del hablante, en la conciencia de cada hablante, sobre la base de conceptos abstractos que son ejecutados en algún sentido en el momento del hablar. Cuando decimos, *el gato es el menor de los felinos*, por ejemplo, aplicamos la unidad, concepto inventado por los hablantes, a una categoría abstracta, virtual y potencial, que vale para todo representante de la categoría “ser gato”, concibiendo dicha categoría abstracta como si fuera algo autónomo en sí (objetivo) y haciéndola potencialmente individual y singular. Igualmente, cuando decimos, *el agua*, concebimos lo designado como algo objetivo en sí (aparte de que realmente lo sea en lo natural), algo que es y algo que forma una unidad en sí, opuesto a todo lo que no es idéntico a eso mismo. A esto objetivado por el lenguaje, que es, que forma una unidad en sí, que se opone a todo lo que no es esto, es a lo que llamamos *cosa*. Así, decimos, *en los ríos de montaña el agua corre alegremente*, (*el agua* concebida como cosa unidad idéntica a sí misma).

En el acto del conocer, desde que tuvimos una intuición o αἴσθησις, que no era sino un algo sensible y concreto que sólo podíamos vivir por nosotros mismos; desde que seleccionamos algo de esa αἴσθησις en una elección puramente mental; lo delimitamos de alguna manera; lo asignamos a una clase de cosas; lo relacionamos con algo que ya conocíamos previamente; y desde que creamos con ello esas formas de pensamiento, iniciamos un proceso de *objetivación* que culminó cuando buscamos un nombre existente en la lengua, o inventamos uno por nosotros mismos desde la propia lengua. Con esto creamos el λῶγος, extracto, concepto, universal de lo representado, significado, idea, que implica una especie de concepto al que llamamos *categoría virtual y potencial*, que sólo podía existir en nuestro interior. Esta especie de categoría o concepto necesitaba *determinación*, es decir, «ser en una lengua», ya que la realidad de la que hablamos era una realidad mental, interior, que sólo vive y conoce el sujeto en el acto del hablar, decir y conocer. Dependiendo de la lengua que el sujeto hable, la categoría virtual y potencial puede ser algo vivido, *modo de pensar vivencial*, caso de algunas lenguas amerindias (el español andino, cf. Martínez del Castillo, 2017b, apéndice III); o puede ser algo que vale para representar una clase de objetos en sí misma considerada como existente, *categoría absoluta*, caso del latín, *modo de pensar absoluto*; o puede ser un algo que representa a

lo concebido como un algo objetivo e individual, a lo que llamamos *cosas*, *modo de pensar individual*; o puede ser algo, pura idea, que represente un nudo de relaciones de significación, *modo de pensar abstracto*. En cualquier caso, las categorías virtuales y potenciales son orientadas hacia lo real, cosa que efectuamos con la operación intelectual de la determinación. Con esto el concepto de lo real, lo que efectivamente es porque coincide lo mental (lo representado) con lo dicho y designado, puede cambiar de forma de ser y de hecho cambia de un modo de pensar a otro, o de una lengua a otra.

Como resultado de la determinación lo que en español llamamos cosas no siempre son concebidas como cosas en otras lenguas. Es muy distinto que yo, como hablante *a)* me encuentre fríamente ante las cosas que están ahí porque no dependen de mí ni en su ser ni en su existir (decimos, por ejemplo, *hay razones para estar contento; no se puede hacer nada*), modo de *pensar substantive*; *b)* que yo viva algo en mí ante lo cual yo me defina, modo este de concebir las cosas quizá más auténtico por dimanar directamente de mi sensibilidad (*no tengo palabras para expresar lo que siento; la realidad supera la ficción*, solemos decir), modo de *pensar sensitivo*; o *c)* que yo conciba conceptos virtuales y potenciales que valen para todo porque existen de por sí (*haec est domus Dei*: esto referido como casa, no es casa sino un tipo muy particular de edificio al que designamos como la casa de Dios), etc. Estos tres casos son tres extractos en lo que yo como hablante me aproximo a lo real y lo concibo de una manera dada pero diferente. Los tres casos referidos son *modos de pensar* y *modos de concebir* lo que me rodea. Los tres son *lingüísticos*, elaborados y fabricados *objetivamente* dentro del acto del conocer. Pero los tres me han dado a mí, como hablante, tres modos distintos de concebir y tratar eso que concibo (*modos de ser de lo concebido*), que son: *a)* el modo de *pensar substantive*: lo que me rodea son cosas y las cosas están ahí delante de mí de forma fija; *b)* el modo de *pensar vivido*: lo que me rodea son vivencias de mi vivir en el mundo, modo de pensar que nosotros mismos mostramos cuando vivimos una situación extrema de alegría o tristeza, cuando practicamos un deporte o hacemos una actividad por muy cotidiana que sea, como el hablar, el andar, el cantar, el atarme los zapatos, el conducir, el tocar un instrumento musical; y *c)* el modo de *pensar absoluto*: lo que me rodea no es más que relaciones absolutas que sólo designan clases de lo que percibo, clases que existían en sí porque eran conocidas por mí de antes de que yo las concibiera. Este modo de pensar

absoluto, que aparecía fundamentalmente en el latín, aparece también en español: decimos *río de montaña*, *silla de montar*, *inspector de servicios*, *guardia de servicio*, *cortina de cuarto de baño*, etc. en donde *de montaña*, *de montar*, *de servicios*, *de servicio*, *de cuarto de baño*, adjetivos de discurso, no especifican más que clases absolutas que determinan el núcleo del sintagma en el que aparecen. De esta manera, podemos ver el valor que tiene la determinación en el acto de conocer (el acto lingüístico), el modo de pensar y el modo de concebir lo que nos rodea, a lo que llamamos, respectivamente, las cosas, lo vivido, o clases absolutas de ser (“ser montaña”, “montar”, etc.).

La determinación, pues, es fundamentalmente una función cognoscitiva surgida en el acto lingüístico, que se manifiesta en todas las lenguas, en cada una de las cuales de manera distinta y particular. En el latín, como hemos dejado entrever, la determinación era gramatical y contextual. En el español, la determinación tiende a designar la individualidad y particularidad de lo que designamos haciéndolo cosas reales. El verdadero cambio que se dio entre el latín y el español, en el nacimiento de esta, ocurrió en la concepción de lo que hoy llamamos en español «las cosas», realidades en sí mismas autónomas, particulares e individuales, y no como categorías absolutas que sólo clasifican lo percibido. Este cambio se dio en la determinación, dentro del acto lingüístico o acto del conocer. Para comprender la interpretación de los hechos que propiciaron el carácter de los distintos modos de pensar que constituyen, hoy, la lengua española, tendremos que referirnos fundamentalmente a las operaciones intelectivas de la determinación o la nominación, como veremos más adelante.

5. Las cosas y el lenguaje.

El modo de pensar del hablante español concibe lo que rodea al hablante como “cosas” y “mundo compuesto de cosas”. El concepto de lo que son las cosas, realidad cotidiana que manejan los hablantes en su relación con el mundo, varía en sí mismo dependiendo del modo de pensar vigente en cada momento de la historia de una comunidad lingüística. Para Ortega y Gasset, las cosas son *prágmata*, es decir, asuntos de la vida¹⁶⁸, estructurados mentalmente por el hombre en su existir en la circunstancia que le ha tocado vivir. La estructuración mental que hacemos de las cosas tiene que ver

¹⁶⁸ Ortega y Gasset 1992a, 131-132.

con el lenguaje y en concreto con el decir. Y la circunstancia que le ha tocado vivir a cada cual es su historicidad, su convivir y participar con otros hablantes en un momento dado de la historia. Para mí, en este trabajo, cosas son aquellos asuntos pragmáticos que son objeto del decir de los hablantes de una comunidad lingüística, en un momento dado de su historia. En repetidas ocasiones referiremos las cosas con la expresión “lo que hoy consideramos cosas” dando a entender que no siempre las cosas se han concebido de la misma manera.

Las cosas son cosas lo mismo si son objetivas en sí mismas, que si son objetivadas mentalmente por el lenguaje dentro de una lengua. Las primeras estructuran lo objetivo, lo que rodea al hablante. Las segundas objetivan hechos de percepción y concepción mental. Ambas a dos están basadas y dirigidas a la conciencia de los hablantes¹⁶⁹, expresadas en palabras de una lengua. Constituyen, así, *hechos de lengua*, hechos que estructuran el mundo creado dentro de una lengua y por una lengua, considerados en la sincronía de la misma, es decir, son significados aplicados a lo real. Las cosas en este sentido son algo distinto de lo real que designan y de lo real mismo en cuanto real, es decir, en cuanto algo que es representado, dicho y designado.

En una lengua son cosas todos aquellos asuntos pragmáticos objeto del decir de los cuales se valen los hablantes. En este sentido, las lenguas occidentales clasifican lo real a base de grandes tipos de categorías léxicas y gramaticales que, tengan o no fundamento objetivo en lo real, funcionan dentro de una comunidad lingüística. Las cosas no existen en lo real, las representamos los hablantes dentro de un “mundo”¹⁷⁰. De esta manera, existen infinidad de cosas e infinidad de mundos lingüísticos. Ahora bien, si como acabamos de decir, las cosas existen dentro de un mundo, la cohesión entre cosas y mundo es recíproca. En esto, en la cohesión entre mundo y cosa, podemos ver el *modo de concebir* dicho mundo y dichas cosas, el *modo de pensar*, y el *modo de ser de las cosas* implícito.

¹⁶⁹ Coseriu 1985.

¹⁷⁰ Ortega y Gasset 1992a, 224.

6. El lenguaje, la objetivación de contenidos de conciencia, los modos de pensar, modos de ser de las cosas y la ontología.

Lo peculiar del lenguaje, en cualquier lengua, es que concibe lo que nos rodea de forma *objetiva*, es decir, que *representa* lo que llamamos lo real dirigiendo su representación, como hemos dicho, a *la conciencia de los hablantes* (Coseriu 1985). Los significados y palabras de una lengua significan porque representan lo que nos rodea, lo real. Las cosas, pues, son la representación interna de lo externo a la conciencia de los hablantes. De esta manera, en algunas lenguas, las cosas aparecen como algo que existe en sí (lenguas occidentales), *modo de pensar substantive*; en otras, como algo que es vivido, *modo de pensar vivencial* (español andino); en otras, como eventos, algo que se puede repetir o no, pero algo que se puede intensificar (lengua moqui, Whorf 1956); en otras, como hechos individuales y singulares (el español), *pensar individual*; en otras, como categorías absolutas susceptibles de determinación gramatical y sintáctica (el latín), *modo de pensar absoluto*; en otras, como entidades que incluso se pueden tocar (el griego clásico), como entes, *modo de pensar ontológico*; en otras, como un devenir (el hebreo clásico), *modo de pensar del ser como devenir*; en otras como un aglutinar pensamientos para designar las cosas (el llamado anglo-sajón u Old English), *modo de pensar primigenio aglutinante*, etc. Las cosas, en cualquier caso, representan asuntos pragmáticos que son objeto del decir, que aparecen siempre representadas de forma objetiva por el lenguaje en la vida de sus hablantes. En todos los casos las cosas representadas, lo representado, son *realidades abstractas* que necesitan determinación de alguna manera (determinación gramatical, sintáctica, contextual, histórica o momentánea) para que los hablantes consigan representar lo que ellos pretenden en su conciencia, orientándolo hacia lo que llamamos *lo real*. De esta manera, cada lengua en un momento dado de su historia tiene un modo propio y peculiar de concebir lo representado, su *modo de pensar*, y de determinar las que he llamado las *formas de pensamiento* (cf. el acto lingüístico como acto del conocer, apéndice I), su *modo de concebir lo real* o *modo de ser de lo representado*. Ambos a dos, los modos de pensar y modos de ser de lo representado, si se trata de las lenguas occidentales, formadas sobre la base del pensar substantive de los griegos, nos dan como resultado una *ontología* de lo que es representado y de cómo funciona lo que es representado, en conexión con la *vida humana*. Este hecho, que tiene que ver con la formación del pensamiento, en el plano de

la investigación se da al revés: la ontología de las cosas nos revela, mediante el análisis hermenéutico, un modo de ser de las cosas y este nos revela el modo de pensar implícito de los hablantes que propiciaron la creación de lo que hoy llamamos la ontología lingüística de la lengua.

Whorf intuyó muy bien lo que llamó la *metafísica de la lengua*, entendiendo por tal lo que aquí estamos llamando el modo de pensar. Pero, quizá, no supo desarrollar esa intuición. Para Whorf, es la lengua particular la que determina el pensamiento implícito que lleva consigo¹⁷¹. Pero a primera vista podemos ver que el pensamiento de una lengua (*habitual thought of the people*) es expresado por los hablantes, y no, por la lengua. El problema es que Whorf atribuye inconsciencia e irreflexión en los hablantes¹⁷². Yo veo en esta interpretación una *petitio principii*. El pensamiento no existe si no es en los hablantes, no en la lengua. Tanto la lengua como el pensamiento son formados por el ser humano, quien a su vez crea su propio pensamiento a través del lenguaje en una lengua. El ser humano no puede, por tanto, ser inconsciente, ni siquiera si *la mente inferior* (concepto de Whorf, quien distingue una *mente inferior*, motor de lo inconsciente, y una *mente superior*, manifestación de lo cultural y consciente) lo fuera. De hecho, el pensamiento común, que revela una lengua y un modo de pensar, cambia con el tiempo, igual que cambia la lengua. La lengua es un objeto histórico creado por los hablantes, sujetos inteligentes porque son creativos y libres, quienes participan los unos con los otros en el hablar y el decir.

Fuera de las lenguas formadas según el pensar sustantivo griego es muy dudoso que las lenguas lleguen a tener una ontología. Desde mi punto de vista, el latín no la tenía: en su lugar tenía las categorías absolutas, difíciles de estructurar porque eran signos lingüísticos y como tales por su propia naturaleza eran arbitrarias. Las tres realidades aquí referidas, los modos de pensar, los modos de ser de las cosas (=los modos de concebir lo real) y la ontología a la que los dos primeros dan lugar son, desde el punto de vista del pensamiento, la misma cosa. Las tres son inseparables entre sí, implicándose y

¹⁷¹ Whorf 1956, 137.

¹⁷² Whorf 1956, 82.

La lingüística del decir, el logos semántico y el logos apofántico

determinándose las unas en las otras. Es decir, son cosas mentales, conceptos, que en nuestro pensamiento pueden estar muy claras pero que en lo real todo es confusión.

La ontología lingüística de una lengua es común entre los hablantes de esa lengua, es decir, está hecha y aceptada por todos los hablantes de la lengua, todo lo contrario de la ontología filosófica o del ser, propia de modos de pensar propios de algunos autores en la formulación de su propio pensamiento. Estos autores, mentes preclaras, no hicieron más que recoger, formular y ejecutar de forma individual el modo de pensar vigente en su comunidad lingüística en la historicidad del momento, formando así su propio pensamiento. Sería un error pensar que la perfección y belleza de las obras de arte griegas, las obras literarias y el sentido patrio que demostraron los griegos, a pesar de su desunión política, fueron propiciadas por el pensamiento de Párménides, Heráclito, Platón y Aristóteles, entre otros. Fue justamente al revés. Porque todos los griegos se sentían griegos, porque ya no creían en los dioses de sus mayores a los que transformaron en héroes, modelos de conducta para todos ellos, porque pensaban que las cosas eran como ellos las concebían, porque creían que la lengua de los demás pueblos no valía como valía la suya, y estaban convencidos de la verdad de su pensamiento, sintiéndose satisfechos de sí mismos, habiendo superado la casi extinción frente a los persas, buscaban la representación de las cosas y su propio pensamiento en todas las artes mirando a su pervivencia frente a los “bárbaros”, “los que no sabían hablar (puesto que no decían más que bar-bar-bar)”. Cuando los sofistas se exponían a las críticas y persecuciones en el ágora y persistían en su empeño era porque había gente que quería oírlos. No estaban solos. Algunos de estos pensadores y artistas, Parménides, Heráclito, Aristóteles, Fidias etc. sistematizaron el pensamiento y lo reflejaron en sus respectivas obras, gracias a las cuales, hoy día, conocemos lo que era el modo de pensar de los griegos y el modo de ser de lo que llamamos lo real según los griegos. En este sentido se pronuncia Ortega y Gasset:

Toda filosofía innovadora —empezando por la gran innovación que fue la primera filosofía— descubre su nueva idea del Ser gracias a que antes ha descubierto una nueva idea del pensar, es decir, un método intelectual antes desconocido (Ortega y Gasset 1992a: 20).

Es decir, el pensar es una realidad anterior a lo que es el pensamiento. Es un método intelectual para hablar y para decir. De la misma manera que el pensamiento se aprende de los demás, el modo de pensar, como actividad técnica que se da y se aprende, de su

práctica y en su práctica, del común, es decir, se aprende como creencia confundiendo, por tanto, con lo real mismo. Y, puesto que el interés de la expresión es la expresión misma y lo que representa, los hablantes aprenden el modo de pensar sin dedicarle una reflexión sobre el mismo, ya que es anterior a lo dicho y representado. Quien tiene un modo de pensar dado no llega ni a sospechar que otros puedan pensar de manera diferente.

La ontología lingüística del español, que he presentado en Martínez del Castillo 2017, en sí misma considerada constituye el medio fundamental para explicar el modo de pensar reflejado en la lengua española, es decir, es una ontología meramente lingüística, que no explica el pensamiento sino el pensar, el *modo de pensar español*, en las distintas fases que componen la historia del español.

7. Modos de pensar en la historia de la lengua española.

En la historia del pensamiento humano occidental claramente se pueden distinguir modos diferentes de pensar vigentes en cada momento histórico, basados en distintos modos de concebir las cosas o modos de ser de lo real. A este respecto destacaremos por el momento el modo de pensar que Ortega y Gasset llama el *pensar primigenio o mágico*. En este modo de pensar yo he distinguido tres modos de pensar distintos, los tres presentes en la lengua española: el *modo de pensar absoluto del latín* (modo de pensar de las categorías absolutas y de lo absoluto en la síntesis del conocimiento expresado con el verbo *sum*) (§ 3.); el *modo de pensar sustantivo o substantivo* o *griego*, también *absoluto*, modo de concebir el ente como realidad objetiva fija y siempre presente (Parménides de Elea, Heráclito de Éfeso, Aristóteles); y el *modo de pensar absoluto cristiano*, modo de concebir el ser absoluto, Dios, como ser uno, eterno, inmóvil pero que mueve todo lo demás (el ser en acto aristotélico), omnisciente y omnipresente (San Pablo, San Agustín de Hipona, Santo Tomás de Aquino, Occam). Estos tres modos de pensar absolutos dieron lugar al *pensar individual*, pensar que dio lugar al nacimiento de la lengua española como lengua distinta del latín, un *latino* o el *Román paladino*. Una vez creado el modo de pensar individual, surgió el modo de pensar que Ortega y Gasset llama modo de *pensar exacto cartesiano o moderno* (Descartes, Galileo, Vico, Kant)¹⁷³, modo de pensar que aplicado

¹⁷³ Cf. Ortega y Gasset 1992a.

a las lenguas prefiero llamar el *pensar abstracto*. Y, por último, el modo de *pensar real* (Ortega y Gasset).

Junto a estos modos de pensar, tenemos que señalar el modo propio y específico del lenguaje, el *pensar simbólico y objetivo*, que hemos visto más arriba. El pensar simbólico o conocimiento simbólico se suele estudiar en la lingüística como el problema del signo lingüístico, que se dice que es *arbitrario*, es decir, inmotivado naturalmente pero históricamente motivado (Coseriu). Ortega y Gasset habla del conocimiento simbólico, propio de la física moderna, del que dice que “en vez de conocer la cosa real posee el conocimiento de su signo en un sistema de signos o símbolos”, dando como resultado un conocimiento probable¹⁷⁴. En efecto, el lenguaje como tal no es ni verdadero ni falso, puesto que no implica “análisis y re-composición” (διαίρεσιν καὶ σύνθεσιν) del ser de las cosas: simplemente está por el ser de las cosas aprehendidas por el hombre (Coseriu 1985, 45).

En el inglés medio, la pérdida de la inflexiones del llamado Old English, siglos XI-XV, significa la introducción en la lengua inglesa del modo de pensar sustantivo, modo de pensar que llevaron a las islas, primero los romanos; después ‘Columba mæsse.prēost’ (Anglo-Saxon Chronicle, año 565), después los Normandos, y que dio como resultado la polémica de los universales con Occam).

Referidos a la lengua española, dichos pensares se desarrollaron durante largos períodos de tiempo. Así, el *pensar individual* supuso un auténtico cambio de orientación del pensar en los hablantes del latín y se desarrolló inicialmente en los hablantes del latín de la última época. Los hablantes evolucionaron desde el pensar de las categorías absolutas (período del latín clásico), asimilando el pensar griego y cristiano (período del latín de la última época), y llegaron a concebir los objetos del conocer como cosas individuales y singulares. Se desarrolló dicho *pensar* durante toda la edad media, desde el latín de la última época hasta finales del siglo XV. Fue tan radical y duró tanto tiempo

¹⁷⁴ Ortega y Gasset 1992a, 33.

Jesús Martínez del Castillo

que hizo que el latín desapareciera y diera lugar a las lenguas romances. Al final de dicho período los hablantes reconocieron su lengua como distinta del latín. Sintieron con ello la necesidad de llamar a su lengua, que anteriormente habían designado como un *latino* y *Román paladino*, como *castellano* (Nebrija 1492), una lengua ya sin conexión directa con el latín, al que ya no entendían, y al que miraban como una lengua lejana y difícil. A esta lengua después, debido precisamente a los descubrimientos geográficos, llamaron, desde América y desde el resto de Europa, el *español*. El nombre dado a la lengua revela que los propios hablantes cuando hablaban, si bien en un principio creían que era latín lo que hablaban, pronto se dieron cuenta que su hablar era un latino y después un Román paladino, con lo que a la vez, revelaban el nuevo ideal social de los siglos xi-xv, el ideal de los que se esforzaban por conseguir su vivir al margen de la agricultura, el ideal de los paladines, de los artesanos y comerciantes que se extendieron por toda Europa creando las catedrales. Al pensar individual siguió el pensar que llamo *pensar abstracto*, consistente en la utilización de las cosas individuales y singulares como punto de partida en el acto del conocer. Con el pensar abstracto, a tenor del pensar exacto cartesiano o *moderno*, la expresión llegó a ser muy conceptual y alejada de lo sensible y de las cosas de las que parte, haciéndose sumamente abstracta. Está vigente actualmente juntamente con el pensar real. Y el *pensar real*, que parece algo así como el intento de contrarrestar en algo el pensar abstracto para corregirlo en determinados aspectos que hoy inquietan a los hablantes. Todos estos pensares tienen su base y su fundamento en el acto lingüístico considerado este como acto de hablar, decir y conocer, en cuya descripción encontramos su fundamento.

Los modos de pensar, basados en los modos de ser de las cosas, se manifiestan en las lenguas, pero se basan y desarrollan los unos en los otros. Los modos de pensar aparecen, pero nunca llegan a desaparecer. Sirven de substrato a los siguientes, y los siguientes. Ortega y Gasset, al hablar del pensamiento común (el pensamiento que aceptamos del común sin reflexión por nuestra parte), los designa como *creencias*. Los

La lingüística del decir, el logos semántico y el logos apofántico

modos de pensar son creencias que llevamos pegadas a la espalda, *a tergo*¹⁷⁵. Nunca en un período dado aparece un solo modo de pensar. Hay una evolución progresiva y vacilante en el pensar lingüístico. Los pensares más antiguos persisten en los pensares posteriores. Y como ha dicho antes Ortega y Gasset, no hay un pensamiento sin que primero no hubiera un método para pensar. La relación entre los modos de pensar, modos de concebir las cosas, y las lenguas es muy estrecha, hasta el punto de que, desde mi punto de vista, este es el motivo principal que hace que las lenguas cambien o, incluso, nazcan unas de otras, caso del español respecto del latín y caso del inglés respecto del llamado anglo sajón u *Old English*.

8. Los modos de pensar y el cambio lingüístico

Las lenguas cambian y son formadas por los hablantes, justamente, porque se hablan (Cosieriu 1988, *passim*). Cada uno de los hablantes no hace más, desde el punto de vista individual, que superar la circunstancia en la que vive, tratando de acomodar su expresión de la lengua a su pensamiento. Pero desde el punto de vista de su alteridad, su ser-con-otro¹⁷⁶, cada hablante no hace más que acomodar su pensamiento al modo de pensar vigente en su comunidad lingüística en el momento histórico que le ha tocado vivir. De esta manera y así concebido, el acto lingüístico es una elaboración mental cuya ejecución es concreta y real, no siempre perfectamente acabada, siempre teniendo que ser especificado y determinado por un contexto y una situación, cuando no teniendo que ser reiteradamente especificado y aclarado. De esta manera, los modos de ser de las cosas conforman y llegan a formar una lengua como distinta de la de al lado y distinta también de la lengua de la que esta se formó.

La lengua, así, toda lengua, es *un sistema para la concepción de las cosas*, un sistema de distintos pensares integrados en uno solo. Para Cosieriu¹⁷⁷, una lengua es un sistema de designaciones que funciona en una comunidad lingüista. Las designaciones de una lengua implican de antemano un modo de pensar de los hablantes, una forma de

¹⁷⁵ Ortega y Gasset 1992a, 239.

¹⁷⁶ Cosieriu 2006, 44.

¹⁷⁷ Cosieriu 1985, 228.

pensar común ya hecha entre todos los hablantes de la lengua. El acto lingüístico puede partir de la designación y terminar en la expresión de lo previamente seleccionado, modificado y traducido en palabras. Pero el sujeto hablante, dicente y cognoscente, para seleccionar algo de otro algo, tiene primero que saber qué quiere seleccionar y, sobre todo, cómo seleccionarlo. La selección de la designación implica un modo de pensar previamente aceptado por el hablante. Por tanto, el modo de pensar es la razón última que mueve a los hablantes a hablar de forma personal y, por consiguiente, de forma distinta a como se ha hablado antes de ellos e, incluso, antes del propio momento del hablar de ellos mismos. Cuando los hablantes piensan de forma distinta seleccionan una designación también distinta. Por ejemplo, en español, hoy día, aparecen selecciones de la designación que fluctúan entre el modo de pensar absoluto, *el resto de compañeros*, y el modo de pensar individual, *el resto de los compañeros*, fluctuaciones que de una manera u otra anuncian un posible cambio lingüístico, o más bien, son vestigios de un cambio lingüístico anterior inacabado.

La lengua española, como toda lengua, se distingue de las demás formalmente. Es este un aserto tautológico, evidente por conocido, incluso para los hablantes, hecho por el cual los hablantes de una lengua no entienden a los de otra. A veces los hablantes de una misma lengua pueden tener ciertas dificultades con la lengua hablada en territorios distintos al suyo. Y es un hecho, también, que no todos los hablantes de una misma lengua entienden a los técnicos y científicos que se expresan en la misma. La variedad lingüística se extiende tanto externamente a la lengua como internamente dentro de la lengua misma. Pero no son las formas las que causan la variedad interna de las lenguas ni las que llegan a crear las lenguas. Es el modo de pensar junto con el modo propio y peculiar de concebir lo que llamamos lo real, o las cosas, por parte de los hablantes, lo que determina la forma de una lengua y lo que ha propiciado el nacimiento de la lengua. Como el hablar es siempre un hablar de uno a otro, las nuevas formas que crea un hablante tienen que acomodarse al otro para que este las entienda. Por encima, de las formas está el entender las formas. La intelección es posible si hay una base común en el modo de pensar dentro de una lengua. La forma de elegir la designación, hecho primario en el acto del hablar, decir y conocer, el cual hace alusión a lo que es seleccionado en el hablar para decir algo, está determinada por un modo dado de concebir lo real y este constituye un modo de

pensar. Un modo de pensar exige medios de expresión propios que, si no son nuevos, sí tienen que ser adecuados y a veces distintos a los de los modos de pensar anteriores. En muchas ocasiones, cuando hay un mismo modo de pensar, se entiende un discurso por lo que se sobreentiende que se va a decir.

Desde el punto de vista de los modos de pensar y los modos de ser de las cosas no tiene sentido decir que las lenguas romances surgieron del latín vulgar (Menéndez Pidal 1968, 6ª edición, *passim*), un nivel del hablar que, en principio, se basa en el mismo modo de pensar de la lengua a la que ese nivel del hablar pertenece. El llamado habla vulgar, nivel del hablar que se da en todos los estados de la lengua, como el mismo Menéndez Pidal reconoce, nunca llega a crear un modo de pensar que no incluya el modo de pensar propio de la lengua al que pertenece. El modo de pensar, como hemos dicho más arriba, está constituido en sí mismo por una creencia o conjunto de creencias. Las creencias funcionan en el conjunto de la lengua y sólo por reflexión sobre ellas llegamos a darnos cuenta de lo que son, en qué consisten y cómo funcionan. Las creencias se transmiten, no directamente como tales creencias, sino principalmente como formas de actuar, por la conducta verbal de los hablantes. En una comunidad lingüística aquellos hablantes “que hablan mejor” en cada momento y en cada situación son imitados en sus formas de hablar y sus formas de decir. Al igual que el pensamiento común (lo que se dice) que es aceptado sin reflexión alguna, los modos de hablar, decir y conocer, y los modos de ser de las cosas implícitos, son imitados en sí mismos porque, desde el punto de vista del oyente, esos modos de pensar no llegan a ser conscientes en sí mismos como tales modos de pensar. Los hablantes los aceptan porque les parecen más eficientes al hablar, decir, y conocer. Son en sí mismos la parte más profunda del saber lingüístico, que se conoce y se aprende por intuición desde la conducta verbal de los co-hablantes. El cambio lingüístico, pues, y los modos de pensar no derivan de lo vulgar, sino del esfuerzo individual de cada hablante que pretende hablar como aquellos que mejor hablan dentro de su comunidad lingüística. Y los que mejor hablan pertenecen a todos los niveles de la lengua: no son los eruditos, como, a primera vista, podríamos pensar.

Por otro lado, la expresión ‘latín vulgar’, en palabras de Menéndez Pidal, refiere el latín de la última época, el latín que ya se diferenciaba del latín clásico y que ya había introducido expresiones que anunciaban una *tendencia analítica* (tendencia a crear

expresiones perifrásticas antes que expresiones sintéticas gramaticales, propias del latín clásico), tendencia, es decir, hecho de evolución, que daría lugar a las lenguas romances.

9. Lenguaje, logos y pensamiento, diálogos.

Cada una de las ejecuciones del lenguaje tiene siempre algo en común que es compartido con los demás hablantes de la misma comunidad lingüística. En el acto lingüístico, el hablante y el oyente representan dos mundos interiores distintos, y uno frente al otro. Cada uno de ellos vive su mundo interior, su *logos*, y lo expone al otro mediante la *palabra*. El logos que se manifiesta en cada acto lingüístico nunca es puro, pues siendo individual se manifiesta en palabras que son comunes entre el Yo y el Tú. El logos que se manifiesta siempre aparece matizado por las palabras del común puesto que pertenecen a una comunidad lingüística. Sólo el poeta —y todos somos poetas en algún momento (ποιέω, ποιήσις, ποιητής, ποιητός =crear; creación, creador, hecho creado)— se aproxima más que nadie a su propio logos, justamente, porque fuerza las palabras para expresar una realidad nueva, que consiste en significar lo real de una palabra con la designación de otra¹⁷⁸. El poeta hace una síntesis sobre dos realidades ya sintéticas de por sí, creando una nueva, única y privativa. En este sentido el poeta (el artista en su obra, y el humorista) se aproxima más a su *logos* que los otros hablantes.

El decir es la definición del sujeto ante lo que este vive en su interior. El acto lingüístico no es más que la exposición y manifestación de dos decires, a veces coincidentes en lo esencial, a veces radicalmente opuestos o contrapuestos entre sí, siempre dos decires con elementos comunes en sus formas y bases mentales. Si consideramos que el hablante, cada hablante individual, a lo largo de su vida habla, no sólo con un interlocutor, sino con un conjunto innúmero de interlocutores, y que, a su vez, estos hablan con otro número de hablantes similar, y así indefinidamente, el pensamiento coincidente representa el pensamiento de toda una comunidad lingüística, el *pensamiento común* (*the habitual thought of the people*, Whorf). Aparte de los medios de expresión, el pensamiento común se compone de un conjunto de creencias que revelan un modo de pensar y un modo de concebir las cosas de manera implícita, *el modo de pensar común*.

¹⁷⁸ Coseriu 1982.

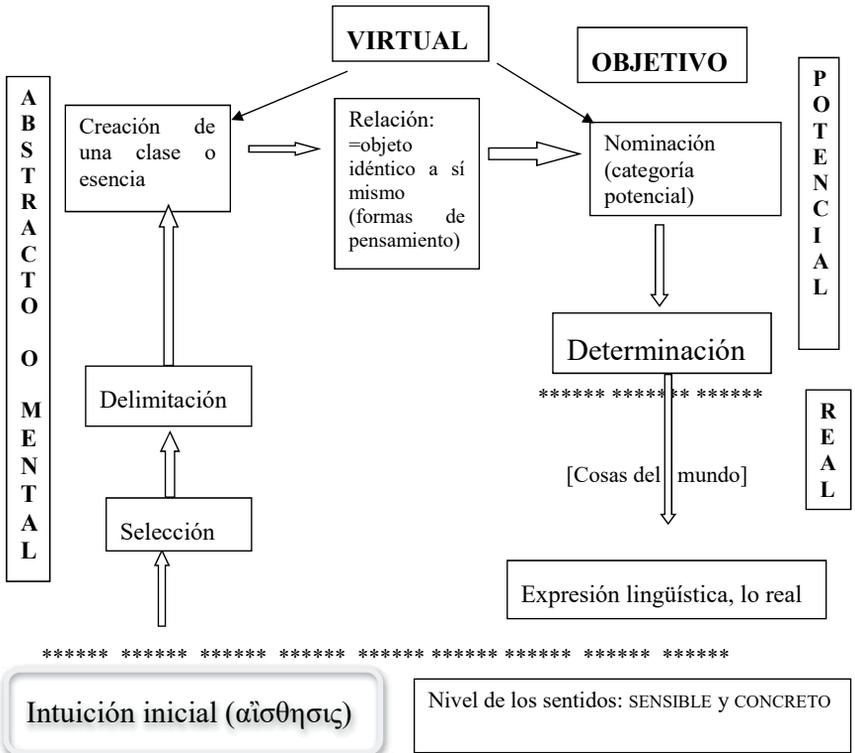
La lingüística del decir, el logos semántico y el logos apofántico

El pensamiento común de una lengua se basa en el modo de pensar común, el cual es el resultado de un modo de concebir las cosas, también, común, las cuales, dependiendo del modo de pensar a su vez constituyen una *ontología lingüística*, que de una manera u otra y a lo largo de la historia determina el hablar y es determinada por el hablar a su vez, constituyendo así una lengua.

Las lenguas, pues, cambian y evolucionan: nacen unas de otras y se desarrollan de múltiples maneras. Las lenguas cambian porque, hablándose, responden al modo de pensar de sus hablantes, modo de pensar que cambia de una circunstancia histórica a otra. Las cosas, una vez que han sido creadas, son objetivas porque han sido hechas tales por el lenguaje, separadas de la conciencia del hablante, y consideradas y confundidas como autónomas en sí mismas. Cada lengua se ha desarrollado como autónoma de una lengua anterior, porque aquella responde a un modo de pensar o modo de concebir lo que llamamos lo real distinto. Los cambios lingüísticos nacen de manera espontánea ante las necesidades expresivas de sus hablantes. Y qué duda cabe que las necesidades expresivas de los hablantes del latín del período clásico, por ejemplo, eran distintas de las necesidades expresivas del latín de la última época, especialmente del latín instaurado en los territorios del imperio romano.

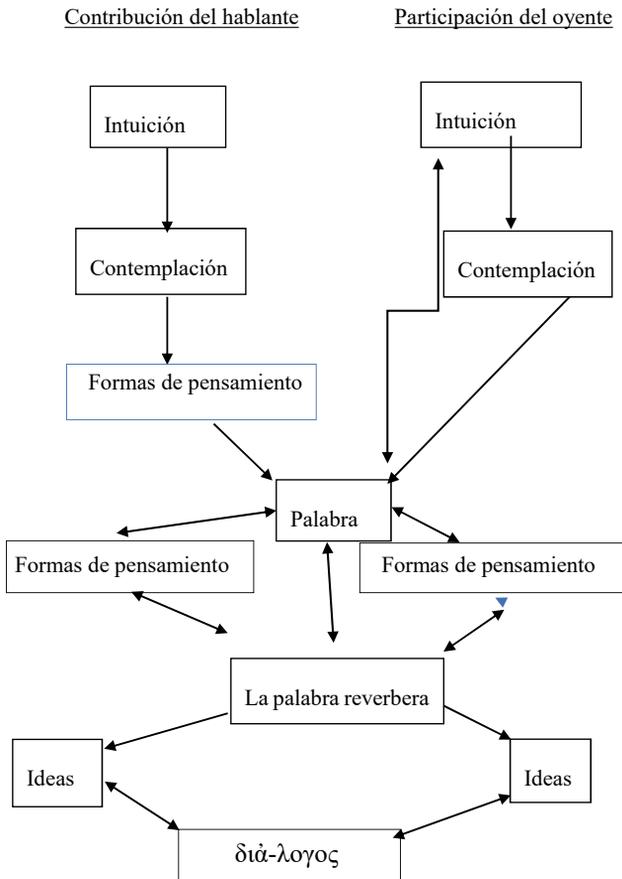
Jesús Martínez del Castillo

El acto lingüístico como acto del conocer



Jesús Martínez del Castillo

El acto lingüístico en cuanto διάλογος.



Jesús Martínez del Castillo

Bibliografía utilizada

- Aarts, J. M. G. & J. P. Calbert (1979): *Metaphor and Non-Metaphor: the Semantics of Adjective-Noun Combinations*. Tübinga: Max Niemeyer Verlag.
- Ackrill, J. L. (1963): *Aristotle, Categories and De Interpretatione*, translated with notes and glossary. Oxford: Oxford University Press.
- Adorno, T. W. (1986 [1956]): *Sobre la metacritica de la teoría del conocimiento*. Barcelona.
- Alarcos Llorach, E. (1994): *Gramática de la lengua española*. Real Academia Española. Colección Nebrija y Bello, Espasa Calpe, S. A.
- Alvar, M. y B. Pottier. (1983): *Morfología histórica del español*. Madrid: Gredos.
- Aristóteles. (1967): *Obras*.
- Aristóteles. (2009): *Categorías, Sobre la interpretación*. Introducción, traducción y notas: Jorge Mittelmann. Editorial Losada.
- (2008) *Metafísica*. Alianza Editorial: Clásicos de Grecia y Roma.
- Austin, J. L. (1972): *Palabras y acciones*. Buenos Aires: Paidós.
- Bhat, D N S. (1994): *The Adjectival Category: Criteria for Differentiation and Identification*. Amsterdam/ Philadelphia: John Benjamins Publishing Company.
- Benveniste, É. (2004 [1971]): *Problemas de lingüística general II*. Siglo XXI Ediciones.
- (2007 [1966]): *Problemas de lingüística general I*. Siglo XXI Ediciones.
- (1966): *Problèmes de linguistique générale*. Paris: Editions Gallimard.
- Bloomfield, L. (1976): *Language*. London: Allen & Unwin.
- Bolinger, D. (1967): “Adjectives in English: Attribution and Predication”. *Lingua* 1967. 1-34
- Bolinger D. & Donald A. Sears (1981): *Aspects of Language*. Hartcourt Brace Jovanovich College Publishers.
- Carnap, R. (1931): *La superación de la metafísica por medio del análisis lógico del lenguaje*. Universidad de México: Centro de Estudios Filosóficos.
- Candel Sanmartín, M. (1982): *Tratados de lógica*. Introducciones, traducciones y notas de Miguel Candel Sanmartín, Madrid: Gredos, 1982 (reimpr. Madrid, RBA, 2007):
- Collins CoBuild English Language Dictionary*. London & Glasgow: Collins.
- Chomsky, N. (1957): *Syntactic Structures*. La Haya-París: Mouton Publishers.

Jesús Martínez del Castillo

- (1959): “Review of Verbal Behaviour by B. F. Skinner”. *Language* 35, 1959. 26-57,
- (1965): *Aspects of the Theory of Syntax*. Cambridge, Mass: The MIT Press.
- (1981): *Lectures on Government and Binding*. Dordrecht: Foris.
- (1984 [1975]): *Reflexiones sobre el lenguaje*. Barcelona: Planeta-Agostini.
- (1992 [1968]): *El lenguaje y el entendimiento*. Barcelona: Planeta-Agostini.
- (2000): *New Horizons in the Study of Language and Mind*, Cambridge University Press.
- (2002): *On Nature and Language*, Cambridge University Press.
- Chomsky, N. et al. (1977): “Formal Analysis of Natural Language”. En R. Luce et al., eds. *Handbook of Mathematical Psychology*, vol. 2. Nueva York: Wiley. 269-321.
- Coleman, L. & P. Kay (1981): “Prototype Semantics: The English Verb ‘Lie’”. *Language* 57, no. 1. 26-44.
- Coseriu, E. (1952): *Sistema, norma y habla*. Montevideo. Publicado en Coseriu 1982.
- (1977): *Tradición y novedad en la ciencia del lenguaje: estudios de historia de la lingüística*. Madrid: Gredos.
- (1981): *Principios de semántica estructural*. Madrid: Gredos.
- (1982): *Teoría del lenguaje y lingüística general*. Madrid: Gredos.
- (1985a): *El hombre y su lenguaje: estudios de teoría y metodología lingüística*. Madrid: Gredos.
- (1985b): “Linguistic Competence: What is it Really?”. *The Modern Language Review*, 80 (4)
- (1986a): *Introducción a la lingüística*. Madrid: Gredos.
- (1986b): *Lecciones de lingüística general*. Madrid: Gredos.
- (1987): *Gramática, semántica, universales: estudios de lingüística funcional*. Madrid: Gredos.
- (1988): *Sincronía, diacronía e historia: el problema del cambio lingüístico*. Madrid: Gredos.
- (1990): “Semántica estructural y semántica cognitiva”. *Homenaje al Profesor Francisco Marsá/Jornadas de Filología*. Colección homenajes. Universidad de Barcelona: 239-282.
- (1992): *Competencia lingüística: elementos de la teoría del hablar*. Madrid: Gredos.
- (1993): *Discursos pronunciados en el acto de investidura de ‘Doctor Honoris Causa’ del Excelentísimo Sr. Eugenio Coseriu*. Granada: Universidad de Granada.

La lingüística del decir, el logos semántico y el logos apofántico

- (1999): *Acto de Investidura del Dr. Eugenio Coseriu*. Madrid: Universidad Complutense de Madrid.
- (2003): “Los procedimientos semánticos en la formación de palabras”. *Odisea 3. Eugenio Coseriu in memoriam. Número extraordinario* (2003): 179-189.
- (2006): *Lenguaje y discurso*. Pamplona: Eunsa.
- Coseriu, Eugenio y Horst Geckeler (1974^a): *Structural Semantics*. Tubinga: Narr.
- Descartes (2003): *Discurso del método, Meditaciones metafísicas, Reglas para la dirección del espíritu. Principios de filosofía*. México: Porrúa.
- Di Cesare, D. (1999): *Wilhelm von Humboldt y el estudio filosófico de las lenguas*. Anthropos.
- Dik, S. C. (1978): *Functional Grammar*. Amsterdam: North-Holland. Traducción española, (1981): *Gramática funcional*. SGEL.
- Dixon, R M W. (1982): *Where Have All the Adjectives Gone? and Other Essays in Semantics and Syntax*. Berlin, New York, Amsterdam: Mouton Publishers.
- (1992 [1991]): *A New Approach to English Grammar, on Semantic Principles*. Oxford: Clarendon Press.
- D’Olhaberriague Ruiz de Aguirre, C. 2009. *El pensamiento lingüístico de José Ortega y Gasset*. Spiralia Ensayo.
- Domínguez Rey, A. (2000): *El decir de lo dicho*. Madrid: AEE Heraclea.
- Engelkamp, Johannes (1981 [1974]): *Psicolingüística*. Madrid: Gredos.
- Echeverría, R. (2013 [2003]): *Ontología del lenguaje*. JC Sáez Editor, versión digital por Bookmark SpA.
- Ferrater Mora, J. (2005): *Diccionario de filosofía*. 5 volúmenes. RBA.
- Geckeler, H. (1976 [1971]): *Semántica estructural y teoría del campo léxico*. Madrid: Gredos.
- (1981): “Structural Semantics”. En H. J. Eikmeyer & H. Reiser, eds. *Words, Worlds, and Contexts: New Approaches in World Semantics*. Berlin & New York: Walter de Gruyter. 381-413.
- Gonzalo de Berceo, (1992): *Vida de Santo Domingo de Silos*, Madrid: Espasa-Calpe, 1992
- Godenzzi, J. C. (2007): “Lenguas andinas y representación del mundo”, *Lingüística*, vol. 19: 152-172.
- Gomperz, Th. (1896): *Griechische Denker: Geschichte der antiken Philosophie*. 3 tomos. Viena. *Gran Enciclopedia Larousse*. Barcelona: Planeta.

Jesús Martínez del Castillo

- Heidegger, M. (2002 [1944]): *El ser y el tiempo*. Traducción de José Gaos. RBA: Biblioteca de los Grandes Pensadores.
- Heidegger, M. (1970 [1950]): *Carta sobre el humanismo*. Madrid: Cuadernos Taurus.
- Hörmann, H. (1973 [1967]): *Psicología del lenguaje*. Madrid: Gredos.
- Humboldt, W. (1990 [1836]): *Sobre la diversidad de la estructura del lenguaje humano y su influencia sobre el desarrollo espiritual de la humanidad*, Madrid: Anthropos y Ministerio de Educación y Ciencia.
- Humboldt, W. (1991): «Sobre el estudio comparado de las lenguas en relación con las diversas épocas de su evolución». *Escritos sobre el lenguaje*. Barcelona: Península.
- Jakobson, R. (1985 [1974]): *Ensayos de lingüística general*. Planeta-De Agostini.
- Kant, I. (2004): *Crítica de la razón pura*. RBA Editores.
- Katz, J. J. (1964): “Semantic Theory and the Meaning of ‘Good’”. *The Journal of Philosophy*, volume LXI, No 23. 739-66.
- (1990): “The Axiological Aspect of Idealized Cognitive Models”. En J. Tomaszczyk & Barbara Lewandowska Tomaszczyk, eds. *Meaning and Lexicography*. Amsterdam: John Benjamins. 135-65.
- Lakoff, G. (1990 [1987]): *Women, Fire, and Dangerous Things: What Categories Reveal about the Mind*. Chicago y Londres: The University of Chicago Press.
- Lakoff, G. & Mark Johnson (1980): *Metaphors We Live By*. Chicago: University of Chicago Press.
- Langacker, R. (1986): *Foundations of Cognitive Grammar, vol I*. Stanford: Stanford University Press.
- (1991): *Foundations of Cognitive Grammar, vol II*. Descriptive Application. Stanford: Stanford University Press.
- Lapesa, R. (1980): *Historia de la lengua española*. Madrid: Gredos.
- Lee, Penny (1996): “The Whorf Theory Complex: A critical reconstruction”. En E. F. Konrad Koerner, ed. *Amsterdam Studies in the Theory and History of Linguistic Science*. Volume 81. Amsterdam/ Philadelphia: John Benjamins Publishing Company.

La lingüística del decir, el logos semántico y el logos apofántico

- Ljung, Magnus (1970): "English Denominal Adjectives, A Generative Study of the Semantics of a Group of High-Frequency Denominal Adjectives in English". Göteborg: *Acta Universitatis Gothoburgensis*. Gothenburg Studies in English, 21.
- Longman Dictionary of Contemporary English* (1981): Longman Group Limited.
- Longman Lexicon of Contemporary English*. (1981): Longman Group Limited.
- Lucy, J. A. (1992): *Language Diversity and thought: A reformulation of the linguistic relativity hypothesis*. Cambridge University Press.
- Luque Durán, J. D. (2001): *Aspectos universales y particulares del léxico de las lenguas del mundo*. Granada: Granada Lingvistica.
- Martínez del Castillo, Jesús Gerardo (1989): *El campo léxico de los adjetivos de 'edad' en español y en inglés*. Universidad de Granada. Edición en microfichas.
- (1997): *An Open Dimension of Meaning: A Semantic Study of Adjectives and Their Combinations*. Almería: Universidad de Almería.
- (1999): *La intelección, el significado, los adjetivos*. Almería: Universidad de Almería.
- (2001): *Benjamin Lee Whorf y el problema de la intelección*. Almería: Universidad de Almería.
- (2001b): "El estudio de las estructuras mentales". *Odisea 1, revista de estudios ingleses* 1. Almería: Universidad de Almería: 81-99.
- (2002): *Significado y conocimiento: la significación de los adjetivos subjetivos*. Granada: Granada Lingvistica. Serie ἀρχή και λόγος.
- (2003): "La teoría del hablar, una teoría del conocimiento". *Odisea 3, revista de estudios ingleses, Eugenio Coseriu in memoriam*. Almería: Universidad de Almería: 131-54.
- (2006): *Facts of Speech and Facts of Evolution. An Interpretation to the English Language*. Badajoz: Abecedario.
- (2006): *Los fundamentos de la teoría de Chomsky. Revisión crítica*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- (2008): *La lingüística cognitiva. Análisis y revisión*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- (2008): "Hablar, decir y conocer: el acto lingüístico", en *Oralia*, vol. 11 (2008): 375-397.
- (2010): *Las relaciones lenguaje-pensamiento o el problema del logos*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- (2011): *Sobre las categorías*. Buenos Aires: Deauno.com. doi: 10.13140/RG.2.1.3295.2402

Jesús Martínez del Castillo

- (2012a): *Psicología, lenguaje y libertad en Analecta Malacitana*, 89.
- (2012b): *Semantics and Lexicology*. Almería: Universidad de Almería. doi: 10.13140/RG.2.1.4748.2327
- (2013): *Modes of Thinking, Language and Linguistics en Analecta Malacitana*, 94.
- (2014): “Hablar, decir y conocer: el acto lingüístico” en *Pensamiento, lengua, habla estudios en honor de la catedrática Evgenia Vucheva*. Sofía: Universidad San Clemente de Ojrid: 131-142.
- (2015a): “Linguistics of Saying. Presentation”. *International Journal of Language and Linguistics. Special Issue, Linguistics of Saying*, 3, (6-1), 1-4. 10.11648/j.ijll.s.2015030601.11
- (2015b): “The Meaningful Intentional Purpose of the Individual Speaker”. *International Journal of Language and Linguistics. Special Issue, Linguistics of Saying*, 3(6-1), 5-10. 10.11648/j.ijll.s.2015030601.12
- (2015c): “The Process of Abstraction in the Creation of Meanings”. *International Journal of Language and Linguistics. Special Issue, Linguistics of Saying*, 3(6-1), 11-23. 10.11648/j.ijll.s.2015030601.13
- (2015d): “Fixing the Content Created in the Act of Knowing”. *International Journal of Language and Linguistics. Special Issue, Linguistics of Saying*, 3(6-1), 24-30. 10.11648/j.ijll.s.2015030601.14
- (2015e): “The Speech Act as an Act of Knowing”. *International Journal of Language and Linguistics. Special Issue, Linguistics of Saying*, 3(6-1), 31-38. 10.11648/j.ijll.s.2015030601.15
- (2015f): “Determining the Degree of Reality of Language”. *International Journal of Language and Linguistics. Special Issue, Linguistics of Saying*, 3(6-1), 39-49. 10.11648/j.ijll.s.2015030601.16
- (2015g): “Meaning and Language”. *International Journal of Language and Linguistics. Special Issue, Linguistics of Saying*, 3(6-1), 50-58. 10.11648/j.ijll.s.2015030601.17
- (2015h): “The Activity of Speaking”. *International Journal of Language and Linguistics. Special Issue, Linguistics of Saying*, 3(6-1), 59-66. 10.11648/j.ijll.s.2015030601.18

La lingüística del decir, el logos semántico y el logos apofántico

- (2015i): “Meaning, What Is It”. *International Journal of Language and Linguistics. Special Issue, Linguistics of Saying*, 3(6-1), 67-76. 10.11648/j.ijll.s.2015030601.19
- (2015j): “Modes of Thinking in Language Study”. *International Journal of Language and Linguistics. Special Issue, Linguistics of Saying*, 3(6-1), 77-84. 10.11648/j.ijll.s.2015030601.20
- (2015k): “Modes of Thinking and Language Change: The Loss of Inflections in Old English”. *International Journal of Language and Linguistics. Special Issue, Linguistics of Saying*, 3(6-1), 85-95. 10.11648/j.ijll.s.2015030601.21
- (2015l): “Categories and Language”. *International Journal of Language and Linguistics. Special Issue, Linguistics of Saying*, 3(6-1), 96-104. 10.11648/j.ijll.s.2015030601.22
- (2015m): “Linguistics as a theory of knowledge”. *Education and Linguistics Research*, 1(2), 62-84. <http://dx.doi.org/10.5296/elr.v1i2.8368>
- (2016a): “Real Language”. *Education and Linguistics Research*, 2(1), 40-53. <http://dx.doi.org/10.5296/elr.v2i1.8832>
- (2016b): “Studying Linguistic Competence. The Problem”. *Education and Linguistics Research*, 2(1), 85-97. <http://dx.doi.org/10.5296/elr.v2i1.9157>
- (2016c): “Identifying Linguistic Competence. What Linguistic Competence Consists In”. *Education and Linguistics Research*, 2(1), 120-141. <http://dx.doi.org/10.5296/elr.v2i1.9337>
- (2016d): “The Hermeneutics of Speaking. What Linguistic Competence Consists Of”. *Education and Linguistics Research*, 2(1), 142-164. <http://dx.doi.org/10.5296/elr.v2i1.9337>
- (2016e): “The Nature of Idiomatic Knowledge”. *Education and Linguistics Research*, 2(2), 18-26. <http://dx.doi.org/10.5296/elr.v2i2.9442>
- (2016f): “The Configuration of Speaking. The Hermeneutics of Idiomatic Knowledge”. *Education and Linguistics Research*, 2(2), 27-47 <http://dx.doi.org/10.5296/elr.v2i2.9560>.
- (2016g): “El significado categorial del adjetivo” en *Semántica latina y románica: unidades de significado conceptual y procedimental*. Benjamín García-Hernández y M^a Azucena Penas Ibáñez, eds. Peter Lang,
- (2017a): *Modos de pensar en la lengua española. Hechos de evolución y ontología lingüística*. Buenos Aires: elapleph.com.

Jesús Martínez del Castillo

- (2017b): *Modos de pensar y ontología lingüística. La lengua española vista, en su historia, desde el acto del conocer*. Editorial Académica Española.
- Martínez Ugartemendía, Antonio. (1961): *Gramática latina para todos los cursos del Bachillerato*. Pamplona: Editorial Aramburu.
- Menéndez Pidal, R. (¹³1968): *Manual de gramática histórica*. Espasa-Calpe, S. A.
- Mittelman, J. (2009): “Introducción” en *Aristóteles* (2009):
- Neurath, O. (1935): *Le développement du Cercle de Vienne et l’avenir de lempirisme logique*.
- Ortega y Gasset, J. (1914) “Ensayo de estética”, *Obras Completas*, VI.
- (1965): *El espíritu de la letra*. Madrid: Austral.
- (1966a) [1937]. *La rebelión de las masas*. Madrid: Austral.
- (1966b): *El espectador*. Tomos III y IV. Madrid: Austral.
- (1966c): *El espectador*. Tomos V y VI. Madrid: Austral.
- (1971) [1935]. *Historia como sistema*. Madrid: Austral.
- (1982) [1958]. *Goethe, Dilthey*. Alianza Editorial.
- (1983a) [1958]. *Kant, Hegel Scheler*. Alianza Editorial.
- (1983b) *Obras completas*, 12 vols. Alianza Editorial.
- (1985) [1925]. *La deshumanización del arte*. Barcelona: Planeta-Agostini.
- (1987) [1981]. *El tema de nuestro tiempo*. Alianza Editorial.
- (1989) [1981]. *Origen y epílogo de la filosofía*. Alianza Editorial.
- (1989b) [1958]. *Una interpretación de la historia universal*. Alianza Editorial.
- (1992a) [1958]. *La idea de principio en Leibniz y evolución de la teoría deductiva*. Alianza Editorial.
- (1992b) [1984]. *¿Qué es conocimiento?* Alianza Editorial.
- (1994 [1957]): *¿Qué es filosofía?* Alianza Editorial.
- (1994b): *Notas de trabajo. Epílogo*. J. L. Molinuevo, ed. Madrid: Alianza Editorial/Fundación Ortega y Gasset.
- (1995) [1981]. *Meditación del pueblo joven*. Alianza Editorial.
- (1996) [1979]. *Sobre la razón histórica*. Alianza Editorial.
- (1997) [1986]. *Ideas y creencias*. Alianza Editorial.
- (1999) [1966]. *Unas lecciones de metafísica*. Alianza Editorial.

La lingüística del decir, el logos semántico y el logos apofántico

- (2001) [1957]. *El hombre y la gente*. Alianza Editorial.
- (2002) [1930]. *Misión de la Universidad*. Alianza Editorial.
- (2002a) [1939]. *Meditación de la técnica y otros ensayos sobre ciencia y filosofía*. Alianza Editorial.
- (2002b [1982]. 192-233) “En torno al coloquio de Darmstadt” en *Meditación de la técnica y otros ensayos de ciencia y filosofía*. Alianza Editorial.
- (2003) [1996]. *Europa y la idea de nación*. Alianza Editorial.
- (2005) [1993]. *En torno a Galileo*. Biblioteca Nueva, S. A.
- (2009) “Apuntes para un comentario al Banquete de Platón”. *Obras completas*, IX, Taurus: 729-758.
- (2009) *Obras completas*, 10 vols. Madrid: Fundación Ortega y Gasset/ Taurus.
- Partridge, E. (1966): *Origins, An Etymological Dictionary of Modern English*. Londres: Routledge & Kegan Paul.
- Penas Ibáñez, M^a Azucena. “La preposición una categoría fronteriza entre la Semántica léxica y la Semántica sintáctica” en *Semántica latina y románica: unidades de significado conceptual y procedimental*. Benjamín García-Hernández y M^a Azucena Penas Ibáñez, eds. Peter Lang.
- Pike, K. L. (1945): *The Intonation of American English*. East Lansing: University of Michigan Press.
- Popper, K. (2002): *The Logic of Scientific Discovery*. London and New York: Routledge.
- Pottier, Bernard (1976 [1974]): *Lingüística general: teoría y descripción*. Madrid: Gredos.
- (1992): *Teoría y análisis en lingüística*. Madrid: Gredos.
- Quirk, R.; S. Greenbaum; G. Leech; & J. Svartvik (1972): *A Grammar of Contemporary English*. Longman.
- (1985): *A Comprehensive Grammar of the English Language*. London and New York: Longman.
- Quirk, R.; S. Greenbaum (1973): *A University Grammar of English*. Longman.
- Quirk, R. & G. Stein (1990): *English in Use*. Longman.
- Rábade, S. (1995): *Teoría del conocimiento*. Madrid: Akal Ediciones.
- Recio García, T. de la A. (1959) *Método de Latín, para los cursos 3º y 4º de bachillerato*. Oviedo

Jesús Martínez del Castillo

- Rosch, E. & B. B. Lloyd, (eds) (1978): *Cognition and Categorization*. Hillsdale, N. H. Lawrence Erlbaum Associates.
- Rosch, E. & C. Mervis (1975): "Family Resemblances: Studies in the Internal Structure of Categories". *Cognitive Psychology* 7. 573-605.
- Rosch, E.; C. Mervis; W. Gray, D.; Johnson & P. Boyes-Braem (1976): "Basic Objects in Natural Categories". *Cognitive Psychology* 8. 382-439.
- Rosch, E.; C. Simpson & R. S. Miller (1976): "Structural Bases of Typicality Effects". *Journal of Experimental Psychology: Human Perception and Performance* 2. 491-502.
- Rusiecki, J. (1985): *Adjectives and Comparison in English*. Nueva York.
- Russell, B. (1992 [1948]): *El conocimiento humano*. Barcelona.
- Saussure, F. de. (1974): *Curso de lingüística general* (Course de linguistique générale): Buenos Aires: Losada.
- Searle, J. R. (1965): *Speech Acts*. Ithaca, Nueva York: Cornell University Press.
- Shopenhauer, A. 2016 [1966]. *El arte de tener razón, expuesto en 38 estratagemas*, Franco Volpi, ed. Alianza Editorial.
- Sweet, H. (1970): *Sweet's Anglo-Saxon Primer*. Norman Davis, ed. Oxford: Clarendon Press.
- Vilarnovo Caamaño, A. (1993): *Lógica y lenguaje en Eugenio Coseriu*. Madrid: Gredos.
- Tesnière, L. (1959): *Éléments de syntaxe structurale*, Paris: Klincksieck.
- Turró, S. 1985. *Descartes: del hermetismo a la nueva ciencia*. Barcelona: Anthropos, Editorial del hombre.
- Valenti Fiol, E. (1959): *Gramática de la lengua latina*, Morfología y Sintaxis, Bosch.
- Warren, B. (1984a): "Classifying Adjectives". *Goteborg: Acta Universitatis Gothoburgensis*. Gothenberg Studies in English 56.
- (1984b): "The function of modifiers of nouns". *Quaderni di Semantica, V, vol I*. June 1984. 111-23.
- Whorf, B. L. (1956): *Language Thought and Reality: Selected Writings of Benjamin Lee Whorf*. J. B. Carroll, ed. Cambridge Massachusetts: The MIT Press.

**More
Books!** 



yes
I want morebooks!

Buy your books fast and straightforward online - at one of the world's fastest growing online book stores! Environmentally sound due to Print-on-Demand technologies.

Buy your books online at
www.get-morebooks.com

¡Compre sus libros rápido y directo en internet, en una de las librerías en línea con mayor crecimiento en el mundo! Producción que protege el medio ambiente a través de las tecnologías de impresión bajo demanda.

Compre sus libros online en
www.morebooks.es

OmniScriptum Marketing DEU GmbH
Bahnhofstr. 28
D - 66111 Saarbrücken
Telefax: +49 681 93 81 567-9

info@omniscrptum.com
www.omniscrptum.com

OMNIScriptum 

