
LENGUAJE – CONCEPTO - IDEAS

Ver: *Lenguaje y signo / Signo – señal – significación / Significación / Símbolo y signo / Idea e idear*

«Conocimiento es ante todo precisión y exactitud, pero es una línea direccional. No se trata formalmente de precisión y exactitud en la línea de los conceptos y de las expresiones. Es muy posible que, con conceptos y expresiones no unívocamente realizadas representativamente, marquemos sin embargo una dirección sumamente precisa. En tal caso, aquellos conceptos y expresiones son tan solo indicaciones parcelarias de la realidad profunda, pero según una dirección muy precisa en sí misma.

Tal acontece por ejemplo en la física cuántica. Los conceptos de corpúsculo y onda no son sino representaciones parciales de algún aspecto de lo real profundo. Su función está en que esta parcialidad se inscribe en una dirección precisa *que la supera*. No es tan solo “complementariedad”, como quería Bohr; es “superación”.

Lo propio debe decirse de otros conocimientos, por ejemplo, del conocimiento de realidades personales y de las realidades vivas en general. Los conceptos y expresiones de que nos servimos no son sino aspectos dentro de una dirección muy precisamente determinada no solo hacia lo que queremos inteligir, sino inclusive dirección de lo que ya estamos inteligiendo.

De ahí el estatuto cognoscitivo, por así decirlo, de la intelección racional. El conocimiento no es un sistema de conceptos, proposiciones y expresiones. Esto sería un absurdo conceptismo, mejor dicho, un logicismo en el fondo meramente formal. Y además sería intelección campal pero no conocimiento.

El conocimiento no es solo lo que concebimos y lo que decimos, sino que es también, y en primera línea, lo que queremos decir. **El lenguaje** mismo no es, para los efectos de la intelección, algo meramente representativo. Y no me refiero con ello a que el lenguaje tenga otra dimensión distinta de aquella por la que es expresión de lo inteligido. Esto es obvio, y es una trivialidad.

Lo que estoy diciendo es que precisamente como expresión de la intelección racional, y dentro de esta intelección, el lenguaje tiene además de una posible función representativa una función diferente de la meramente

representativa. Por esto el estatuto cognoscitivo del sistema de referencia no es servir para una intelección constatativa, sino que es algo distinto. Anticipando ideal que expondré inmediatamente, diré que en la intelección racional y en su expresión, no se trata de *constatar* la realización de representaciones, sino de *experimentar* una dirección, para saber si la dirección emprendida es o no de precisión conveniente. Lo que el sistema de referencia determina no es una constatación sino una experiencia. Si así no fuera, el conocimiento jamás tendría su más preciado carácter: ser descubridor, ser creador.

De ahí el error de que a mi modo de ver está radicalmente viciado el positivismo lógico.

En primer lugar, el conocimiento, es decir la intelección racional, no es un sistema de proposiciones lógicamente determinado. Esto sería a lo sumo – y no siempre– la estructura de la intelección campal, pero en modo alguno la estructura de la intelección racional. La intelección racional, el conocimiento, no es formalmente intelección campal sino intelección mundanal. El positivismo solo es una conceptualización –y no completa– de la intelección campal, pero es ciego para la intelección mundanal, cuyo carácter estructural esencial es la direccionalidad. El conocimiento es una intelección dirigida al mundo desde un sistema de referencia. La estructura formal del conocimiento no se reduce a la estructura formal de los *lógoi*, sino que envuelve el momento esencial de la referencia direccional. No basta con enunciados de sentido unívoco. Dejo de lado, por ahora, qué entiende el positivismo lógico por sentido verificable.

En segundo lugar, esta dirección es dirección de una marcha. A la esencia del conocimiento compete la inquiriencia. No se trata de una marcha hacia el conocimiento, sino que se trata de que el conocimiento mismo es marcha intelectual; la marcha es justamente su modo de intelección propio. El positivismo se limita a los enunciados lógicos de esta intelección. Pero estos enunciados son tan solo su expresión lógica; no constituyen la estructura formal del conocimiento que es marcha intelectual.

En tercer lugar, esta marcha es creadora. El positivismo lógico es ciego para esta dimensión creadora del conocimiento. Porque crear no es enunciar nuevas proposiciones sino descubrir nuevas direcciones de marcha intelectual. Por eso es por lo que el estatuto cognoscitivo de la intelección racional no es ser constatación “unívoca” sino dirección “fecunda” hacia lo real mundana. La fecundidad no es una consecuencia de la intelección racional sino un momento formalmente estructural de ella.

Ciertamente, creo que hoy la filosofía está necesitada, tal vez más que nunca, de precisión conceptual y de rigor formal. La filosofía moderna es en este aspecto fuente de innumerables confusiones que dan lugar a falsas interpretaciones. Lo he subrayado siempre muy enérgicamente: es menester la reconquista de la exactitud y de la precisión en los conceptos y en las expresiones. Pero esto no significa ni remotamente que esta

analítica de función lógica, precisa y exacta, sea la estructura del conocimiento. Porque el mundo no tiene una estructura lógica sino una respectividad real. Y solo por esto es el conocimiento lo que es: la marcha hacia el sistema de la realidad.»

[Zubiri, Xavier: *Inteligencia y razón*. Madrid: Alianza Editorial, 1983, p. 214-217]



«Pero el lenguaje no tiene solamente aquello de que se habla o de quien se dice, y aquello que se dice; tiene una tercera dimensión, que nunca ha entrado en consideración desde un punto de vista estructural: aquello “que se quiere decir”.

La dificultad de captar esta tercera dimensión arranca de que se ha identificado la idea con el concepto. Si por *eidos* se entiende lo que directamente me da una cosa, ese *eidos* que queda en mí cuando se va la cosa, yo lo utilizo como una *posibilidad* para referirme a otras cosas, y entonces el *eidos*, como posibilidad de otras cosas, se convierte en simple aprehensión, en “sería” (Cf. *Inteligencia y logos*, Madrid, 1982, p. 95). Ahora bien, el hombre hace funcionar las palabras en esta doble dimensión.

El *eidos* es lo que inmediatamente significa la palabra, pero si quiero utilizar el *eidos* como “sería”, entonces tengo que utilizar el sistema de ideas y, por consiguiente, el sistema de significaciones formales en una dimensión equivalente a la conceptiva, y esto es justamente *lo que quiero decir*. El contraste, el rodeo, la perífrasis, son otras tantas dimensiones estrictamente significativas, pero que afectan no precisamente a la idea sino a lo que se quiere decir. Y porque la significación es una modificación del signo, la significación asume de una manera significativa todas las modalidades del signo.

Como modo primario y radical no hay más que uno, que es el modo de la alteridad en expresión fónica. Pero este modo signitivo tiene muchas modalidades, y estas diversas dimensiones del signo pueden adquirir también caracteres significativos. Estas distintas modalidades son las que los gramáticos han llamado *modos de hablar*.

Por cualquier lado que se tome, el lenguaje no es solamente significación. Como significación está fundado en el signo, y el signo en la expresión, y la expresión es simplemente la puesta en marcha de la alteridad. De ahí que en el lenguaje coexistan consustancialmente, aunque tengan una relativa independencia y aislamiento, esas *tres dimensiones* que son formalmente distintas.

Como *héxis*, por ejemplo, en el lenguaje tiene cada uno su propio modo de hablar, su entonación, su elenco distinto de palabras. Como sistema de signos, los idiomas difieren unos de otros. Y como significación, cada uno da a las palabras más unívocamente definidas un matiz que le es propio.

Únicamente la unidad radical de estas tres dimensiones es lo que constituye formalmente el lenguaje.»

[Zubiri, Xavier: *Sobre el hombre*. Madrid: Alianza Editorial, 1986, p. 294-296]



Esencia, logos y estado constructo

«Como realidad la esencia no es formalmente el correlato real de una definición, sino el momento físico estructurante de lo real, un momento formalmente individual *qua* esencia.

Por otra parte, la esencia como realidad física es un sistema fundamental de notas, esto es, un modo de unidad que directamente y entre sí poseen las notas de que se halla formada. Siendo así, para aprehender metafísicamente la esencia nos hallamos desposeídos de los dos recursos clásicos: la idea de sustancia y la idea de definición. Por tanto, nos hemos visto obligados a forjar un órganon conceptual adecuado para el caso.

Para lograrlo apelamos, naturalmente, al lenguaje. Y esto no sólo ni tan siquiera principalmente (como hicieron los griegos) porque el lenguaje sea >significativo<, *phoné semantiké*, sino porque significa >expresando<. Y entre toda expresión, sea o no lingüística, y la mente misma hay una intrínseca unidad, honda y radical: la *forma mentis*.

Esta unidad, es decir, esta mente así >conformada<, es lo que precisa y formalmente llamamos >mentalidad<: mentalidad es *forma mentis*. Por esto es por lo que el decir, el *légein*, no es sólo un decir >algo<, sino que es decirlo de >alguna manera<, esto es, con ciertos módulos propios de una determinada mentalidad.

Dejemos ahora de lado el carácter social y las modificaciones de toda mentalidad y de lo que en ella se dice; no es nuestro tema. Nos basta con afirmar que la estructura del lenguaje deja traslucir siempre, en algún modo, unas ciertas estructuras conceptuales propias de la mentalidad. Expliquémonos.

Ante todo, el lenguaje deja traslucir ciertas estructuras conceptuales. No se confunda esta afirmación con otras cuatro perfectamente distintas de ella: primera, la afirmación de que la función del lenguaje es primariamente expresar conceptos; segunda, la afirmación de que el lenguaje es aquello donde *primo et per se* se expresan las estructuras conceptuales; tercera, la afirmación de que la función primaria de la intelección es forjar conceptos de las cosas; cuarta, la afirmación de que todo momento estructural de la intelección tiene su expresión formal en el lenguaje.

Por el contrario, me he limitado a afirmar que en toda estructura lingüística transparece en algún modo una estructura conceptual. Las cuatro afirmaciones antes citadas son, en rigor formal, falsas, mientras que lo que hemos afirmado aquí enuncia un hecho innegable y fácilmente constatable.

Digamos, sin embargo, que, a pesar de ser falsas, aquellas cuatro afirmaciones denuncian cuatro graves cuestiones, que, junto con lo que hemos afirmado aquí, constituyen cinco aspectos fundamentales que habrían de esclarecerse si se quiere salir a flote en el problema >logos y realidad<. No es nuestro tema. Nos limitamos aquí a tomar el lenguaje como mero índice de estructuras conceptuales.

Ahora bien, estas estructuras, decía, son en buena medida propias de una mentalidad determinada. No es que estos conceptos sean >subjetivos<, sino que, aun siendo verdaderos y fecundos, lo son siempre de un modo intrínsecamente limitado. Sin despreciarlos ni dejarlos de lado, cabe, pues, integrarlos con otros conceptos oriundos de formas mentales distintas. Y en este sentido, todo logos deja siempre abierto el problema de su adecuación primaria para concebir lo real.

La filosofía clásica se apoyó en un logos perfectamente determinado: el logos predicativo. Sobre él está montada toda la >lógica< como órgano primario para aprehender lo real. El logos predicativo envuelve un sujeto y unas determinaciones predicativas, predicadas de aquél mediante el verbo ser. Aquel sujeto es considerado en primera línea como un sujeto sustancial, y el logos por excelencia es el que expresa su intrínseco modo de ser, la definición. Ahora bien, este rango fundamental de la lógica predicativa tiene, para los efectos de nuestro problema, cuando menos, tres limitaciones: la identificación del logos esencial con la definición, la identificación del logos con el logos predicativo, y la identificación del sujeto del logos con una realidad subjetual. [...]

En conclusión, proposición esencial no es idéntico a definición. El logos esencial no es forzosamente un logos definiente. Haber identificado ambas cosas es la primera limitación del concepto usual de logos esencial.

Pero hay en este concepto una limitación aún más honda: la de considerar que la predicación misma es la primera y primaria función de afirmar lo real *qua* real, de suerte que los nombres serían tan sólo >simples aprehensiones<, esto es, meras designaciones de conceptos, totalmente ajenos a la afirmación. Pero esto es inexacto. La forma primaria de aprehensión afirmativa de lo real es la forma nominal. Y esto no es sólo porque, como veremos más tarde, hay frases nominales, sino también porque el simple nombre desempeña a veces la función de designar afirmativamente la realidad de algo, sin la intervención del verbo *ser*.

Antes de la división del logos en siempre aprehensión y afirmación predicativa hay un logos previo, que es, indiferencialmente, lo que he solido llamar >aprehensión simple<, que es, a la vez y simplemente, denominación afirmativa de lo real. Es un logos ante-predicativo, el >logos nominal<. Por tanto, no puede identificarse el logos con el logos predicativo.

Ahora bien, este logos nominal puede revestir formas diversas, según sean las formas nominales mismas. La lógica clásica se ha adscrito a una de ellas, a aquella según la cual la realidad está compuesta de simples cosas

substantes. Y ésta es la tercera limitación de la lógica clásica: la identificación del correlato real del nombre con cosa sustantiva. Hay un logos nominal de estructura formal distinta.

En efecto, las >cosas< (en sentido más latísimo del vocablo), tomadas por sí mismas, se expresan en todas las lenguas por >nombres<. Pero tomadas en sus conexiones mutuas, se expresan nominalmente de distintas maneras. Se expresan, en primer lugar, mediante una >flexión< nominal. Y esta estructura morfológica deja transparecer la conceptualización de un determinadísimo aspecto de la realidad. La flexión, en efecto, afecta intrínsecamente a cada nombre; esto es, en el nombre declinado se expresa la conexión de una cosa con otra no como mera >conexión<, sino como >modificación< de realidad absoluta, y, por tanto, se expresa la cosa como una realidad subjetiva dotada de intrínsecas modificaciones. Pero se trata siempre y sólo de una cosa y de su nombre, bien que con matiz distinto en cada >caso<. Por esto las conexiones, más que conexiones, son modos o estados de ser, justamente πτώσεις [ptóseis], >flexiones< de la cosa real >en absoluto<. De ahí que el nombre declinado pueda ocupar en principio cualquier lugar en la frase, porque lleva en sí la expresión de su propio momento flexivo.

Otras veces se expresan las conexiones mediante >preposiciones< que se añaden al nombre. Esto es, se conceptualizan las conexiones no como modificaciones intrínsecas, sino justamente al revés, como tales conexiones de cosas. Las cosas son, por tanto, primariamente, independientes entre sí, y a esa realidad se le añade después una red de >relaciones< más o menos extrínsecas, que las vinculan. Aquí, la conexión es >relación<.

Pero hay veces en que el lenguaje expresa las cosas conexas mediante nombre morfológicamente contruidos unos sobre otros, de suerte que la conexión se expresa mediante una unidad prosódica, fonética y semántica de dos o varios nombres. Es el >estado constructo<. Por eso los nombres en estado constructo ocupan un lugar perfectamente definido en la frase, sin poder separarse del nombre en estado absoluto.

En este tercer recurso morfológico transparece conceptualizado un nuevo y original aspecto de la realidad. Tanto en la flexión nominal como en el régimen preposicional se carga el acento sobre cada cosa en y por sí misma, o bien modificándola intrínsecamente, o bien relacionándola extrínsecamente.

Pues bien: en el estado constructo se conceptualiza lo real como un sistema unitario de cosas, las cuales están, por tanto, contruidas las unas según las otras, formando un todo entre sí. Aquí lo primario no son las cosas, sino su unidad de sistema. La conexión no es entonces ni flexión ni relación, sino sistema intrínseco.

Son tres conceptualizaciones distintas de la realidad, cada una de las cuales responde a distintos aspectos de ella. Por eso no se excluyen mutuamente, sino que las lenguas echan mano de uno u otro recurso en distinta forma y

medida. Las lenguas indoeuropeas emplean sólo la flexión nominal y el régimen preposicional.

Otras lenguas, por ejemplo, las románicas, emplean tan sólo preposiciones. Las lenguas semíticas, unas emplean tanto la flexión como las preposiciones y el estado constructo, mientras que otras han perdido la flexión nominal y emplean sólo los dos últimos recursos. Pero lo que aquí nos importa ahora no es la morfología nominal, sino la conceptualización de la realidad que en ella transparece.

El estado constructo, como recurso morfológico oriundo de una mentalidad propia, nos ha descubierto la conceptualización de una estructura de la realidad, según la cual la realidad misma es entonces *primo et per se* unidad de sistema. Con lo cual la expresión ›estado constructo‹ ya no designa aquí un mero recurso morfológico, sino una estructura real y física. En este sentido real, y sólo en éste, es en el que he empleado y emplearé en lo sucesivo aquella expresión. He aquí, pues, el organon conceptual adecuado que buscábamos para nuestro problema: el logos nominal constructo. La esencia no puede conceptuarse ni en función de la sustancia o sujeto absoluto, ni en función de la definición, ni en función relacional, sino en función de la ›constructividad‹ intrínseca. La esencia constitutiva, en efecto, es un sistema de notas, y este sistema no es una concatenación aditiva o flexiva de notas, sino que es un sistema de notas intrínsecamente constructo.

Esta constructividad intrínseca de la esencia como sistema se expresa en dos momentos: la esencia tiene unas notas en estado constructo, esto es, como ›notas-de‹, y estas notas tienen una unidad que es el momento absoluto ›en‹ ellas. El término absoluto de la esencia no es, pues, cada nota según su contenido propio, sino justamente al revés, la unidad misma. Esta unidad es formalmente una unidad coherencial primaria.

De suerte que la esencia como realidad en sistema es una realidad intrínsecamente construida según dos momentos: el ›de‹ de las notas y el ›en‹ de la unidad. [...] La esencia en sí mismo no es, pues, ni sustancia ni determinación sustancial. Primero, porque la realidad no es formalmente sustancia, sino sustantividad; y segundo, porque esta sustantividad tiene formalmente carácter de sistema. Su esencia es, pues, un sistema intrínsecamente constructo de notas. Tal es la índole metafísica de la realidad física integral de la esencia constitutiva.»

[Zubiri, Xavier: *Sobre la esencia*. Madrid: Sociedad de Estudios y Publicaciones, 1963, p. 345-356]



«La palabra *ser* es a la vez afortunada y desdichada: Afortunada, porque puso en conmoción y movimiento a toda la especulación filosófica griega, y algo, muy poco, a la especulación india. Pero desafortunada, porque uno llega a creer que las formas conceptuales objetivas de la mente por lo

menos se traslucen todas ellas en el lenguaje. Entonces hay alguna observación que hacer. La primera: ¿es verdad que todas las lenguas poseen el verbo ser? A lo que se ha de contestar, como saben los lingüistas, que no.

Hay lenguas, muy elementales, por cierto, que expresan distinguidos aspectos de lo que nosotros llamamos ser con verbos completamente distintos, a los que yo llamaría *verbos de realidad*. Los lingüistas observan que no se trata de que tengan un concepto del ser que lo expresan con muchos verbos, sino sencillamente que no tienen el concepto del ser.

Será un defecto del orden que se quiera, pero no es un defecto para entenderse con las realidades, que es lo que esas lenguas pretenden. Es más que problemática esa forma de pensar de las lenguas indoeuropeas. Ya las lenguas semíticas son un problema en este respecto, al menos el hebreo y el arameo. Las lenguas indoeuropeas se han incrustado en nuestra mente, pero no hay el extremo de que no haya formas sintácticas que expresen la nuda realidad sin alusión al ser. Así sucede con la frase nominal. Por ejemplo, cuando se dice "para verdades, el tiempo", ¿dónde está ahí el verbo ser?

En ninguna parte. La frase nominal no es una frase donde hay una elipsis del ser. Puede haber frases con verbo ser que luego constituyen una elipsis, sobre todo cuando la lengua está muy desarrollada, por ejemplo, en cierta época del griego clásico, en el griego ya formado o en el sánscrito clásico. Pero primordialmente hay muchísimas frases nominales en que no hay un verbo ser sobreentendido. No se sobreentiende, por ejemplo, cuando se dice "esto, blanco". Ahí se expresa la realidad, la nuda realidad, sin verbo ser. Y un ejemplo tenaz y grave de esa forma no elíptica es precisamente la forma de la institución de la Eucaristía por parte de Cristo.

Decimos: esto es mi cuerpo, *toúto mon estín to sóma*. Naturalmente, Cristo no lo dijo con el verbo ser sino con frase nominal en arameo: *da guffí*, "esto, mi carne". Expresó la realidad de su presencia con más fuerza que con cualquier forma del verbo ser del planeta, aunque Suárez diga en algún sitio, comentando a los protestantes de su tiempo, que, si hubiera querido decirlo con toda claridad, cómo lo hubiera dicho mejor que empleando el verbo ser. Evidentemente, lo pudo haber dicho y lo dijo con más claridad que empleando el verbo ser. Evidentemente. Hay, pues, la frase nominal, que expresa la realidad, la nuda realidad, con una fuerza directa, sin pasar por el rodeo del ser.

La Escolástica, heredera en este punto y sistematizadora de Aristóteles, llevó el problema del ser por tres dimensiones distintas. Por un lado, el ser que aparece en las frases predicativas es el que llamaríamos *copulativo*. Decimos que A es B. Pero asimismo pensó siempre la Escolástica que decir A es B supone de una u otra manera el ser de la A y el de la B. Lo cual retrotrae el problema del ser copulativo a un ser anterior que, sin

compromiso mayor, puede llamarse y se ha llamado el *ser sustantivo*: aquello que es la A y aquello que es la B.

En "este papel es blanco", afirmamos que este papel y su blancura son seres. La afirmación consistiría en decir que esto, que es papel, tiene, además de su ser, el ser de lo blanco.

Ahora bien, esta explicación es lo bastante compleja para que uno se pregunte si ... [...]»

[Zubiri, Xavier: *Sobre la realidad*. Madrid: Alianza Editorial, 2001, p. 145-146]

COMENTARIOS

«Al finalizar el año, Zubiri casi tiene concluida la segunda parte de *El hombre y Dios*. Pero al llegar al último apartado, donde expone que la fe es concreta por razón de la persona: por sus dotes, su biografía, su historia, su instalación social, su modo de entrega, su idea de Dios, su estructura psicológica, etcétera (1), cree que tiene que abundar más sobre el tema de "la concreción de la persona humana" y se pone a escribir extensamente sobre ello (2).

(1) La historia y la sociedad modalizan la realidad humana, que se manifiesta siempre con una mentalidad y una lengua determinadas. Zubiri, como Wittgenstein, sostiene que el lenguaje está imbricado con las formas de vida. Sólo atendiendo a los usos y costumbres de quien lo usa, podemos comprender su significado. Precisamente en este estudio, "La concreción de la persona humana", critica la hermenéutica por llegar demasiado tarde, pues el sentido reposa sobre una realidad (*Sobre el hombre*, Madrid: Alianza Editorial, 1986, pp. 2007 y ss.). Los ecos del "segundo Wittgenstein" en Zubiri, así como las posibilidades de la filosofía zubiriana para el desarrollo de una filosofía del lenguaje han sido planteadas por A. González, *Un solo mundo, relevancia de Zubiri para la teoría social*, Tesis doctoral, Madrid, 1994 pp. 340 y ss. También han profundizado en el tema A. Pintor-Ramos, "Logos y lenguaje", *Realidad y Verdad. Las bases de la filosofía de Zubiri*. Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca, 1994, pp. 185-240.

(2) *El hombre y Dios*, p. V. Por lo visto, lo escrito en el inédito "La realidad humana", el curso sobre "Las tres dimensiones del ser humano" y el trabajo publicado, "La dimensión histórica", no le acababan de satisfacer.»

[Corominas, Jordi / Vicens, Joan Albert: *Xavier Zubiri. La soledad sonora*, Madrid: Taurus Ediciones, 2006, 670 y p. 823 n. 65 y 66]



«El lenguaje no es una realidad puramente intelectual, sino que se sustenta en hábitos sociales, en una forma de vida. Toda significación presupone la actualidad de los demás en mis acciones y hábitos. Pero al participar en un lenguaje participamos no únicamente en una forma de vida, sino en un sistema de formas de vida, en una acción que está radicalmente comunicada.

El juego lingüístico no solo no puede separarse de la forma de vida en la que se ha incrustado, de la corporeidad y expresión de los otros que viven más o menos como yo, sino de otras formas de vida que por más diferentes que sean lastran y vertebran decisivamente la nuestra.

Zubiri encuentra, en el momento de realidad de la acción humana, su radical comunicabilidad. En este sentido, la filosofía de Zubiri puede ser entendida como una filosofía de la comunicación radical. **Identificar la comunicación con el lenguaje sería un prejuicio moderno.**

En su sentido radical la comunicación es la apertura de la formalidad de realidad a toda otra realidad (IRE, 118). **La comunicación es estructuralmente anterior al lenguaje.** Aún en su mediación puede haber una actualidad física de los demás en el sistema de la acción. **No es la forma de vida la que depende del lenguaje, sino a la inversa.»**

[Corominas, Jordi: "La ética de Xavier Zubiri", en: Nicolás, Juan Antonio (ed.): *Guía Comares de Zubiri*. Granada: Editorial Comares, 2011, p. 404-405]



«La condición singular del lenguaje no se debe a que sea 'significativo', sino a que significa 'expresando'. Ahora bien, entre la expresión y la mente se da una intrínseca unidad: la mente queda precisamente conformada, se convierte en mentalidad. Y, a su vez, el decir mismo no es sólo decir 'algo', sino decirlo de 'alguna manera', esto es, con ciertos módulos propios de una determinada mentalidad.

Por eso, la estructura del lenguaje deja translucir las estructuras conceptuales propias de cada mentalidad. Y esto no porque la función del lenguaje sea primariamente expresar conceptos, ni porque en el lenguaje sea donde primariamente quedan expresadas las estructuras conceptuales, ni porque la función primaria de la intelección fuera la de formar conceptos, ni finalmente porque sea verdad que todo momento estructural de la intelección tenga su expresión formal en el lenguaje.»

[Ellacuría, Ignacio: "La idea de estructura en la filosofía de Zubiri" en *Realitas I*, Sociedad de Estudios y Publicaciones, Madrid 1974, p. 79]



«Según Aristóteles, la inteligencia, como los sentidos, aprehende o intuye la forma de las cosas. Esta forma ya no es la sensitiva o sensible sino la intelectual. La forma intelectual es la actualización en la mente de la *morphé*

como coprincipio metafísico constitutivo de toda *ousía*, y por tanto tiene entidad en sí previa a su actualización en la inteligencia, por más que no se trate de una *ousía* completa, al modo de las ideas platónicas. Muy platónicamente, Aristóteles dice que “el alma es el lugar de las formas”. [...]

Para Aristóteles, la función de la inteligencia es captar o abstraer la forma de la materia. Esa forma no afirma la realidad de esta sino solo su *eîdos* o idea. La inteligencia (*noûs*) entiende ideas, y el lenguaje (*lógos*) las enuncia. Esto es fundamental. La captación de la forma no es *lógos* sino puro *noûs*. El *logos* es declarativo o apofántico. La intuición intelectual no es *lógos* sino *noûs*. Pero al pasar de la intuición intelectual a la palabra, el *noûs* se hace *lógos*. La intelección se hace palabra. Las palabras son meros signos de las ideas. Cada idea ha de tener una palabra y entre ellas debe haber perfecta correspondencia. Las palabras se construyen, son artefactos producidos por los seres humanos, pero para decir algo que es previo a ellas, las ideas.

Esto, que es la herencia de platonismo que hay en Aristóteles, resulta fundamental para entender su obra, y con ella la mayor parte de la historia de la filosofía. La mente capta ideas y el lenguaje las enuncia. La lógica trata de estos enunciados, que en principio no afirman ni niegan nada, simplemente son signos que representan ideas y, por tanto, las significan. La teoría aristotélica del significado no es separable de su doctrina del signo. Los signos representan, y a través de la representación, significan. Y lo que representan y significan son ideas. Primero hay ideas y luego están sus representaciones o significaciones, que son las palabras. La lógica trata de estas últimas.

Aristóteles se plantea en el *De anima* la cuestión de cómo llega la inteligencia a aprehender la *morphé* de la cosa en forma de *eîdos*. Es un tema complejo, que le obligó a distinguir entre dos entendimientos, el agente y el paciente.»

[Gracia, Diego: *El poder de lo real. Leyendo a Zubiri*. Madrid: Triacastela, 2017, p. 319-320]



«La irrupción primigenia de lo real, el primer nivel intelectual, no tiene la forma de comprensión lingüística, sino de irrenunciable instalación física en la realidad. Toda comprensión es siempre comprensión de ‘algo’. Este ‘algo’ ha de ser necesariamente previo, desde el punto de vista de la reconstrucción de la lógica del saber.

Por ello ha de estar dado cuando hay comprensión lingüística y con ello creación de sentido. Y esto ha de ser válido para todo acontecer, lingüístico o no, y para todo estar con lo real, lúdico o no. Por ello el dato irrebalsable no es el estar comprensivo (lúdicamente) *con* las cosas, sino el estar ya *en* la realidad»

[Juan Antonio Nicolás y Óscar Barroso, “Comprensión y realidad. Zubiri ante el reto hermenéutico”, *ÉNDOXA: Series Filosóficas*, núm. 20, (2005): 782].

•

«En la impresión primordial de realidad, se trata del acceso a una realidad anterior e independiente del lenguaje. Lo cual, a su vez, tiene importantes consecuencias filosóficas: pues ahora resulta que no todo lo dado está mediado teóricamente (como pretende la dialéctica hegeliana de la certeza sensible y de la percepción).

Podrá estar mediado teóricamente aquello a lo que se accede mediante el logos y la razón (lo que presupone estas formas de intelección), pero no la impresión de realidad misma. Esta impresión podría representar el "acto bautismal" que liga un término con su referencia en la teoría causal, rompiendo el enclaustramiento lingüístico relativista que presupone la tesis de Quine.»

[Alfonso Gómez Fernández, "Esencia y constitución en Zubiri", en *Pensamiento*, vol. 64, núm. 240, (2008): 249]

•

Ideas - lenguaje – signos – significación

«El tema de las ideas ha resultado nuclear en toda la reflexión filosófica de Zubiri. ¿Qué son? ¿Cómo se forman? ¿Qué estatuto tienen?

La postura crítica de Zubiri ante el problema de las ideas comienza negando el supuesto de que ha partido toda la historia desde Platón, a saber, que la razón formal de la inteligencia es formar ideas. Y ello porque antes de formar ideas, el hombre está ya en la realidad. Las ideas le sirven para ser, para tratar de ser y tratar acerca del ser. Una cosa es "lo que soy", realidad, y otra "ser quien soy". Las ideas sirven para esto último. De ahí la afirmación de Zubiri: "la idea como proyecto".

No es difícil ver en esto último la influencia de Ortega y, sobre todo, de Heidegger. El ser humano es realidad, que constituye su dimensión propiamente óntica, no ontológica. Pero su realidad consiste en proyecto y posibilidad. Es el *Entwurf* de Heidegger. En ese proyecto logra o malogra su ser, es decir, su dimensión más propiamente ontológica. Pues bien, ese es el momento en que interviene la idea.

En su instalación en la realidad no hay ideas, porque la razón formal de la inteligencia no es formar ideas sino actualizar las cosas como reales. Las ideas tienen carácter ulterior, y además proyectado, es decir, construido. Los proyectos se construyen. Es un vuelvo muy importante respecto de la casi totalidad de la historia de la filosofía, la que va de las ideas como entres o realidades inmutables que la mente conoce por *anámnēsis* en Platón [del griego ἀνάμνησις *anámnēsis* 'recuerdo': acción de representarse en la memoria un recuerdo], pasando por las ideas como captación de las formas de las cosas de Aristóteles, como resultado del proceso de abstracción en la Escolástica, como representaciones en Locke, como totalización lógica en

el idealismo alemán, hasta las ideas como resultado de la intuición categorial de Husserl y la fenomenología.

Estas teorías coinciden en un punto fundamental: las ideas son el elemento básico de la actividad mental, son datos primarios, por detrás de los cuales no cabe ir. La actividad ulterior de la mente se lleva a cabo a partir de estos elementos básicos, fundamentales y primarios que son las ideas. Pues bien, Zubiri parece decir lo contrario: **que las ideas no son lo primario, sino más bien consecuencia del carácter proyectivo de la mente humana; en una palabra, que están construidas.**

En esto Zubiri se inscribe en el interior de una amplísima corriente de pensadores del siglo XX, que **evitan el término idea y lo sustituyen por el de significado**. El significado lo es siempre dentro del lenguaje verbal, y carece de sentido fuera de esa estructura. No hay ideas previas al lenguaje; más aún, el significado se logra en el propio proceso de construcción lingüística. Las ideas no son previas al lenguaje, sino consecuencia suya, o mejor, parte suya. El lenguaje no tiene carácter consecutivo de las propias ideas. [...]

El lenguaje es un modo de expresión de nuestro modo de estar en la realidad. Esta es su función "directa". Pero "indirectamente" el signo expresa "el ser de las cosas" (SH, 292).

Esto le dota de "intencionalidad", es decir, de "significado". **Su carácter signitivo está en el orden directo de la realidad, en tanto que el significativo está en el indirecto del ser.** Lo cual significa que en este segundo caso el signo ya no lo es de la cosa sino "del ser de la cosa", es decir, de su "idea" (SH 292).

"En la expresión se va *in modo recto* a la realidad; en el signo se va *in modo recto* a la manifestación de la realidad; en la significación se va *in modo recto* al ser y en modo oblicuo a la realidad" (SH 293).

Aplicado al lenguaje, esto significa que **los fonemas puros, como meros signos, en su mero carácter signitivo**, las puras "palabras", carecen de todo sentido y por tanto de significado. [...]

Las ideas están en el orden de la simple aprehensión, del ser, son intencionales, tienen sentido, y por todo ello **pertenecen al orden del logos**. Para Zubiri no hay ideas sin palabras, más aún, sin "nombres", que son palabras con significado. Las realidades se convierten en objetos y las palabras en nombres, es decir, en términos objetivos de significación (SH 294).

Por tanto, las ideas se construyen con signos significantes, que es lo propio del "lenguaje" (SH 294). Un lenguaje permite pensar unas ideas e impide pensar otras. Las lenguas modulan el pensamiento, de forma que el modo como pensamos depende de la lengua que tenemos, algo que ya fue apuntado por Humboldt y que ha constituido uno de los rasgos definitorios de la lingüística moderna.

El lenguaje consiste en dar significado a los signos, y en ese significado consisten las ideas. El significado, obviamente, se basa en algo previo, pero eso anterior no son ideas sino la realidad en tanto que actualizada, o si se prefiere, el *eídos* de la realidad.»

[Gracia, Diego: *El poder de lo real. Leyendo a Zubiri*. Madrid: Triacastela, 2017, p. 321-325]



«La obra de la razón es la realización del contenido de la idea, es decir, de lo construido en y por el logos.

Existe la tendencia, a mi modo de ver errónea, de pensar que eso que hay antes del logos, que es libre construcción, son ideas. La aprehensión primordial no da ideas. Ese es un grave error interpretativo, por más que haya sido muy frecuente. La aprehensión primordial es mera actualización. Las ideas son función del logos, y en tanto que tales están construidas. Eso es lo que separa a Zubiri de toda la tradición del platonismo. [...]

El sentido se construye, y esa construcción es siempre lenguaje, sea este de un tipo o de otro, ya que siempre consiste en dar "significación" a lo aprehendido. Lenguaje es, precisamente, el modo de significar. Y el sentido se caracteriza por tener significado o añadir significado a las cosas.»

[Gracia, Diego: *El poder de lo real. Leyendo a Zubiri*. Madrid: Triacastela, 2017, p. 340]



«Así como Apel respondió a Albert que todo uso crítico y refutador de la razón implica la asunción transcendental de unas pretensiones últimas de validez discursiva, igualmente podría responder Zubiri a Apel y Albert afirmando que todo uso crítico del lenguaje presupone necesariamente la *aprehensión de realidad*, pues por el lenguaje mismo nunca se alcanzaría la realidad si ya no se estuviera en ella.»

[Martín Ruiz Calvente: "El Urfaktum de la intelección sentiente según Xavier Zubiri: el noema es alter qua realitas". *Xavier Zubiri Review*, Volume 2, 1999, p. 82]



«Das Einzige, was das Denken, das sich in *Sein und Zeit* zum ersten Mal auszusprechen versucht, erlangen möchte, ist etwas Einfaches. Als dies bleibt das Sein geheimnisvoll, die schlichte Nähe eines unaufdringlichen Waltens. Diese Nähe west als die Sprache selbst.

Allein die Sprache ist nicht bloß Sprache, insofern wir diese, wenn es hochkommt, als die Einheit von Lautgestalt (Schriftbild), Melodie und Rhythmus und Bedeutung (Sinn) vorstellen. Wir denken Lautgestalt und Schriftbild als den Wortleib, Melodie und Rhythmus als die Seele und das Bedeutungsmäßige als den Geist der Sprache.

Wir denken die Sprache gewöhnlich aus der Entsprechung zum Wesen des Menschen, insofern dieses als animal rationale, das heißt als die Einheit von Leib-Seele-Geist vorgestellt wird.

Doch wie in der Humanitas des homo animalis die Ek-sistenz und durch diese der Bezug zur Wahrheit des Seins zum Menschen verhüllt bleibt, so verdeckt die metaphysisch-animalische Auslegung der Sprache deren seinsgeschichtliches Wesen. Diesem gemäß ist die Sprache das vom Sein ereignete und aus ihm durchgefügte Haus des Seins.

Daher gilt es, das Wesen der Sprache aus der Entsprechung zum Sein und zwar als diese Entsprechung, das ist als Behausung des Menschenwesens zu denken.»

[Heidegger, Martin: *Platonslehre von der Wahrheit. Mit einem Brief über den Humanismus*. Bern: Francke Verlag, 1954, S. 78-79]



“Zubiri es consciente de la **correlación existente entre pensamiento y lenguaje**. Sabe que su metafísica no se vierte adecuadamente en las proposiciones predicativas. La filosofía clásica se apoyó sobre el logos predicativo. Pero Zubiri no cree que todo logos sea predicativo. «La forma primaria de aprehensión afirmativa de lo real es la forma nominal (...) el simple nombre desempeña a veces la función de designar afirmativamente la realidad de algo, sin la intervención del verbo ser» (*Sobre la esencia*, p. 353).

Ahora bien, el logos nominal puede revestir formas diversas, y la lógica clásica se ha limitado a una de ellas, aquella según la cual la realidad está compuesta de simples cosas sustantivas: se identifica el simple correlato real del nombre con cosa sustantiva. Pero hay un logos nominal de estructura distinta.

Pues, si bien las cosas tomadas por sí mismas se expresan en todas las lenguas por nombres, tomadas en sus conexiones mutuas se expresan nominalmente de maneras distintas. Se pueden expresar mediante una flexión nominal. En tal caso, las conexiones, más que conexiones, son modos o estados de ser, son flexiones de la cosa real en absoluto. Por eso un nombre declinado no tiene, en principio, un lugar determinado en la frase. Se expresa la cosa como una realidad subjetual dotada de intrínsecas modificaciones. También se pueden expresar las conexiones mediante preposiciones. Entonces, las conexiones se conceptúan no como modificaciones intrínsecas, sino como tales conexiones. Las cosas son, primariamente, independientes entre sí, pero vinculadas por una red de relaciones más o menos extrínsecas.

«Pero hay veces en que el lenguaje expresa las cosas conexas mediante nombres morfológicamente contruidos unos sobre otros, de suerte que la conexión se expresa mediante la unidad prosódica, fonética y semántica de dos o varios nombres. Es el estado ‘constructo’. (...)

En este tercer recurso morfológico transparece conceptuado un nuevo y original aspecto de la realidad» (SE, 354). Ahora el acento no está puesto sobre cada cosa en y por sí misma: «... en el estado constructo se conceptúa lo real como un sistema unitario de cosas, las cuales están, por tanto, construidas las unas según las otras, formando un todo entre sí.

Aquí lo primario no son las cosas, sino su unidad de sistema (...). El estado constructo, como recurso morfológico oriundo de una mentalidad propia, nos ha descubierto la conceptualización de una estructura de la realidad, según la cual la realidad misma es entonces *primo et per se* unidad de sistema (...). He aquí, pues, el órgano conceptual adecuado que buscábamos para nuestro problema: el logos nominal constructo» (SE, 355).

Las citas anteriores pertenecen a un contexto en el que se trata de la esencia, pero lo que Zubiri llama aquí «logos nominal constructo» es el órgano conceptual adecuado para expresar su idea de la realidad y de lo real. Encontramos siempre el mismo esquema.

La unidad sistemática es lo primero y absoluto cualquiera que sea el dominio real que se estudie. Ya se trate de las cosas consideradas individualmente o de «la» realidad, la unidad sistemática tiene la prioridad. En todas partes encuentra Zubiri estructuras momentuales en que cada momento es nota del sistema, es decir, nota de las demás notas del sistema estructural, pues el sistema, la unidad sistemática no es hipóstasis, no es algo ya constituido por debajo de las notas mismas. El término absoluto del estado constructo es el sistema mismo, no otra cosa diferente.”

[Ferraz Fayos, Antonio: *Zubiri: El realismo radical*. Madrid: Cincel, 1987, pp. 120-123]

Copyright © Hispanoteca.eu – 2023 – Alle Rechte vorbehalten