

# Revista de Estudios Orteguianos

30   
2015

---

# Revista de Estudios Orteguianos

*Director*

**Javier Zamora**

*Gerente*

**Carmen Asenjo**

*Redacción*

**Enrique Cabrero, Iván Caja,  
Isabel Ferreiro, Felipe González Alcázar**

*Consejo Editorial*

**José María Beneyto Pérez, Mercedes Cabrera Calvo-Sotelo,  
Adela Cortina Orts, Juan Pablo Fusi Aizpurúa,  
Gregorio Marañón Bertrán de Lis, Jacobo Muñoz Veiga,  
Andrés Ortega Klein, Fernando Rodríguez Lafuente,  
Concha Roldán Panadero, Jesús Sánchez Lambás,  
José Juan Toharia Cortés, José Varela Ortega,  
Fernando Vallespín Oña**

*Consejo Asesor*

**Enrique Aguilar, Paul Aubert, Marta Campomar,  
Helio Carpintero, Pedro Cerezo, Béatrice Fonck, Ángel Gabilondo,  
Luis Gabriel-Stheeman, Javier Gomá, Domingo Hernández, José Lasaga,  
Thomas Mermall (†), José Luis Molinuevo, Ciriaco Morón, Javier Mugerza,  
Juan Manuel Navarro Cordón, Nelson Orringer, José Antonio Pascual,  
Ramón Rodríguez, Jaime de Salas, Javier San Martín, Ignacio Sánchez Cámara**

---

PUBLICACIÓN SEMESTRAL

Revista de  
Estudios Ortegaianos

30   
2015

---

## Redacción, Administración y Suscripciones

Centro de Estudios Orteguianos  
Fundación José Ortega y Gasset - Gregorio Marañón  
Fortuny, 53. 28010 Madrid  
Teléf.: (34) 91 700 41 39 Fax: (34) 91 700 35 30  
Correo electrónico: estudiosorteguianos.secretaria@fog.es  
Web: <http://www.ortegaygasset.edu>

© Fundación José Ortega y Gasset - Gregorio Marañón, 2015

*Diseño y maquetación:* Vicente Alberto Serrano

*Diseño de cubierta:* Florencia Grassi



*Esta revista ha recibido una ayuda a la edición del Ministerio de Educación, Cultura y Deporte en 2015*



ISSN: 1577-0079  
Depósito Legal: M. 43.236-2000  
Advantia Comunicación Gráfica, S. A.  
C/ Formación, 16. Pol. Ind. Los Olivos  
28906 Getafe (Madrid)  
Impreso en España

Queda prohibida la reproducción total o parcial de esta publicación, incluido el diseño de la maqueta y cubierta, su inclusión en un sistema informático, su transmisión en cualquier forma o por cualquier medio, ya sea electrónico, mecánico, por fotocopia, registro u otros métodos, sin el permiso por escrito de los titulares del Copyright.

---

---

# Sumario

Número 30. Mayo de 2015

## DOCUMENTOS DE ARCHIVO

Papeles de trabajo de José Ortega y Gasset

*Notas de trabajo sobre Dilthey II.*

José Ortega y Gasset

Edición de

Jean-Claude Lévêque e Isabel Ferreiro Lavedán

5

Itinerario biográfico

*José Ortega y Gasset – Coriolano Alberini. Epistolario (1916-1948).*

Presentación y edición de Roberto E. Aras

39

## ARTÍCULOS

*Acto lingüístico, conocimiento e intención significativa  
en Coseriu y Ortega y Gasset.*

Jesús Martínez del Castillo

79

*La construcción del conocimiento científico como imperativo  
ético-político en el pensamiento de José Ortega y Gasset.*

Domingo Fernández Agis

111

*La recepción de la obra de José Ortega y Gasset en Polonia.*

Dorota Leszczyna

127

*Idea y reforma de la Universidad: José Ortega y Gasset,  
Manuel García Morente y Jaime Benítez.*

José Emilio Esteban Enguita

135

*Elementos para una antropología filosófica de la educación  
en Ortega y Gasset.*

José Luis Botanch Callén

155

## CLÁSICOS SOBRE ORTEGA

<i>Evocación: los encuentros de Vicente Aleixandre con Ortega.</i> Introducción de Felipe González Alcázar	175
<i>José Ortega y Gasset, en el jardín de Lope.</i> Vicente Aleixandre	183

## RESEÑAS

<i>La Revista de Occidente, instrumento de pedagogía cultural europea.</i> Javier San Martín Sala (Carl Antonius Lemke Duque, <i>Europabild – Kulturwissenschaften Staatsbegriff. Die Revista de Occidente (1923-1936) und der deutsch-spanische Kulturtransfer der Zwischenkriegszeit</i> )	187
<i>La generación del 14 en su centenario.</i> Jorge Costa Delgado (Antonio López Vega (dir.), <i>Generación del 14. Ciencia y Modernidad</i> )	192
<i>La “vital curiosidad” italiana por Ortega y Gasset.</i> Elena Trapanese (Lucia Parente, <i>Ortega y Gasset e la “vital curiosidad” filosofica</i> )	197
<i>Ortega antes de Ortega, la cultura.</i> José Antúnez Cid (Alfonso García Nuño, <i>El carácter salvífico de la cultura en Ortega y Gasset. 1907-1914</i> )	199
<i>Ortega y su trayectoria filosófica. Del neokantismo a su última filosofía.</i> Jean-Claude Lévêque (José Ortega y Gasset, <i>Wprowadzenie dla niemieckich czytelników [Prólogo para alemanes]</i> , edición de Dorota Leszczyna, y Dorota Leszczyna, <i>José Ortegi y Gasset. Studia na niemieckich uniwersytetach [José Ortega y Gasset. Estudios en la universidad alemana]</i> )	205
<i>Una generación modernizadora.</i> Javier Zamora Bonilla (Francisco José Martín (ed.), <i>Intelectuales y reformistas. La Generación de 1914 en España y en América</i> )	207
Relación de colaboradores	209
Normas para el envío y aceptación de originales	211
¿Quién es quién en el equipo editorial?	217
Table of Contents	221

---

---

# Acto lingüístico, conocimiento e intención significativa en Coseriu y Ortega y Gasset

Jesús Martínez del Castillo

## Resumen

El acto lingüístico como acto de hablar, decir y conocer es una actividad que realiza el sujeto desde lo profundo de su conciencia. Consiste en la síntesis cognoscitiva que realiza el hablante de su intuición y de lo que añade mediante su imaginación y su razón, convirtiéndola en palabras de una lengua. El acto lingüístico y, por tanto, el lenguaje, es la proyección hacia las cosas de lo que el sujeto realiza en su interior. Las cosas así tienen un grado de realidad relativo, el que el sujeto les da proyectando su intención significativa hacia lo que le rodea, utilizando para ello las palabras de una lengua, creando así su verdad o su logos. Mi intención en este artículo es reflexionar sobre la realidad humana del acto lingüístico en cuanto que es la respuesta del sujeto que vive una situación dada.

## Palabras clave

Hablar, decir y conocer, acto lingüístico, conocimiento, intención significativa, universos de conocimiento, mundos conocidos, Ortega y Gasset, Coseriu.

## Abstract

The speech act as an act of speaking, saying and knowing consists in an activity executed by the subject from the depths of his conscience. It is the cognizant synthesis made by the speaker of his intuition and what he adds by means of his imagination and intellect, thus transforming it in words of a language. The speech act and thus language is nothing but the projection of the subject's contents of his conscience to things surrounding him. In this way the degree of reality of things in the world is relative, the one created by the subject projecting his meaningful intentional purpose on the things by means of words of a language, thus creating his logos and truth. My intention in this article is thinking over the human reality of the speech act in as much as it constitutes the reality lived by the subject in his circumstance.

## Keywords

Speaking, saying and knowing, speech act, knowledge, meaningful purpose, speech universes, known worlds, Ortega y Gasset, Coseriu.

**1** El conocer humano no es más que la expresión de la libertad e inteligencia del hombre<sup>1</sup>. Es una actividad libre orientada a dominar y manipular

---

<sup>1</sup> Como he defendido en otros sitios, hablar es hablar, decir y conocer. No hay un hablar sin un decir, ni un decir sin un conocer. De los tres aspectos de la actividad del hablar, el conocer es el fundamento último (cfr. Jesús MARTÍNEZ DEL CASTILLO, *La lingüística del decir; el logos semántico y el logos apofántico*. Granada: Granada Lingvística, 2004). De aquí que haga más las palabras de COSERIU cuando dice: "el lenguaje pertenece al dominio de la libertad y de la finalidad" (*Sincronía, diacronía e historia: el problema del cambio lingüístico*. Madrid: Gredos, 1988 [1957], p. 194), y añade más adelante: "ningún agente externo, de ningún orden, puede actuar «sobre la lengua» sin pasar por la libertad y la inteligencia de los hablantes" (*Sincronía, diacronía e historia*, ob. cit., p. 196).

lo que el sujeto aprehende<sup>2</sup>. En el acto del conocer el sujeto se manifiesta como un sujeto que

- a) *Se separa* a sí mismo de lo *sensible y concreto*, es decir, de lo que le viene a través de sus sentidos;
- b) *transforma* lo sensible y concreto en algo *abstracto y virtual*;
- c) realizando estas dos operaciones *dentro de sí mismo*, en su *conciencia*;
- d) para *superar la circunstancia* en la que se encuentra;
- e) creando de esta manera *algo* que antes no existía, algo que es siempre *nuevo*.

Estas cinco manifestaciones señaladas son dimensiones del ser que es en el mundo, el ser ahí<sup>3</sup>, o el ser que tiene que superar su circunstancia<sup>4</sup>. A causa de ellas el sujeto crea:

1. Su propio *yo*, es decir, su *conciencia*.
2. Cosas virtuales, es decir, *contenidos de conciencia*<sup>5</sup>, *significados* objetivados en la *palabra* o *lenguaje*.

<sup>2</sup> Una oración como la presente se interpretaría de forma distinta si el hablante fuera un representante de lo que llamamos la cultura occidental o un representante de la cultura oriental. En Occidente el conocimiento humano va dirigido a dominar el objeto conocido. Sin embargo en Oriente va dirigido al sujeto que conoce, a dominar las pasiones y propiciar las capacidades del sujeto cognoscente. A causa de esto en Occidente el conocimiento llega a su culmen en la ciencia y la técnica y tecnología; en Oriente, por el contrario, el conocimiento constituye la sabiduría, la perfección alcanzada por el propio sujeto. En la ciencia occidental una cosa es la teoría y otra la práctica. En la sabiduría oriental la teoría es tal por la práctica. Cfr. Jesús MARTÍNEZ DEL CASTILLO, *Modes of Thinking, Language and Linguistics*. Málaga: Universidad de Málaga, 2013, § 1.

<sup>3</sup> Martin HEIDEGGER, *El Ser y el Tiempo*. Barcelona: RBA, 2002 [1944].

<sup>4</sup> Cfr. José ORTEGA Y GASSET, *¿Qué es conocimiento?* Madrid: Alianza Editorial, 1992 [1984 (1931)], pp. 46-47.

<sup>5</sup> Para Coseriu, la concepción del significado es distinta según sea concebido en relación al sujeto hablante o considerado en sí mismo. En relación al sujeto creador, el significado es “contenidos de conciencia” (Eugen COSERIU, *El hombre y su lenguaje*. Madrid: Gredos, 1985, pp. 40 y 47); en relación a la lengua histórica, el significado es “sistematización primaria de la experiencia por medio de las palabras” (Eugen COSERIU, *Principios de semántica estructural*. Madrid: Gredos, 1981, p. 88). En este sentido el significado es interindividual y común dentro de una comunidad lingüística (=lengua). A estos dos puntos de vista podemos añadir un tercero, que sería el contenido visto desde el sujeto que habla en un acto lingüístico dado. En este sentido el significado no es más que la manifestación de la intención significativa del hablante (cfr. Jesús MARTÍNEZ DEL CASTILLO, *La lingüística del decir*, ob. cit., y *Modes of Thinking, Language and Linguistics*, ob. cit., §§ 12.1-12.3).

Aparte de esto el contenido lingüístico, para Coseriu, tiene tres niveles: es *designación*, o la referencia a lo extralingüístico; es *significado*, o “el contenido dado en cada caso por la lengua empleada en el acto de hablar”; y es *sentido*, o el contenido particular que en cada caso “se expresa por medio de la designación y del significado y más allá de la designación y del significado como tales” (Eugen COSERIU, *El hombre y su lenguaje*, ob. cit., p. 247).

3. Las *cosas* y un *mundo* lleno de cosas, es decir, la *realidad*<sup>6</sup>.

4. Crea<sup>7</sup> y re-crea la *lengua particular*<sup>8</sup>, ya que usa palabras que no pertenecen al sujeto sino a la *comunidad lingüística*.

De esta manera la palabra, el lenguaje, se manifiesta en un triple nivel:

A. El lenguaje como *la creación de significados y el pensamiento* (= *logos*).

B. El lenguaje como *lengua*, como algo que es *común y participado con otros* dentro de una comunidad lingüística.

C. El lenguaje como *realizaciones individuales*, como *discurso*, algo que se manifiesta en los *actos lingüísticos*, única realidad con existencia concreta de todo aquello de lo que decimos lenguaje<sup>9</sup>.

2. Tanto si lo denominamos como hablar, palabra o discurso, el *lenguaje* se resume en una actividad que realiza el sujeto, actividad libre y creativa y, a la vez, contingente e histórica, orientada siempre a un fin<sup>10</sup>. Este fin no se puede conseguir en sí mismo más que indirectamente, creando un “mundo fantástico”<sup>11</sup> igual al que el sujeto pretende conseguir, haciéndolo verdad e imponiéndolo a lo que le rodea. Con esto aquello que rodea al sujeto es transformado de ser simplemente, a ser *realidad y mundo* compuesto de *cosas*. Los medios que uti-

<sup>6</sup> “Realidad es realidad cuando y en cuanto coincide con los conceptos” (José ORTEGA Y GASSET, *La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva*. Madrid: Alianza Editorial, 1992 [1958], p. 194). Por otro lado, dice Ortega: “por lo mismo que es imposible conocer directamente la plenitud de lo real, no tenemos más remedio que construir arbitrariamente una realidad, suponer que las cosas son de una cierta manera. Esto nos proporciona un esquema, es decir, un concepto o enrejado de conceptos. Con él, como al través de una cuadrícula, miramos luego la efectiva realidad, y entonces, sólo entonces conseguimos una visión aproximada de ella (...). En esto consiste todo uso del intelecto” (José ORTEGA Y GASSET, *La rebelión de las masas*. Madrid: Austral, 1966, p. 119).

<sup>7</sup> La lengua particular ha sido hecha en la historia por los hablantes a partir de toda alteración o cambio en los modelos del hablar vigentes en los distintos estados de la lengua que la constituyen. De esta manera la lengua “se hace continuamente” (Eugen COSERIU, *Introducción a la lingüística*. Madrid: Gredos, 1986 [1951], p. 29): es “un objeto histórico” (cfr. Eugen COSERIU, *Sincronía, diacronía e historia*, ob. cit., p. 283).

<sup>8</sup> Dice Coseriu: “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 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” (Eugen COSERIU, *Sincronía, diacronía e historia*, ob. cit., p. 109).

<sup>9</sup> “La realidad concreta del lenguaje es el acto lingüístico” (Eugen COSERIU, *Lecciones de lingüística general*. Madrid: Gredos, 1986, p. 16).

<sup>10</sup> “El hablar es una actividad libre y finalista y, como tal, no tiene causas externas o naturales” (Eugen COSERIU, *Sincronía, diacronía e historia*, ob. cit., p. 196).

<sup>11</sup> José ORTEGA Y GASSET, *La idea de principio en Leibniz*, ob. cit., p. 131.

liza el hablante en el acto de conocer, o acto de ejecución del lenguaje, son medios que componen el lenguaje mismo, a saber: el hablar, decir y conocer, medios que surgen de dentro del sujeto que por ello es el *sujeto hablante, dicente y cognoscente*<sup>12</sup>. El hombre habla porque tiene algo que decir; dice porque se define a sí mismo ante lo que le rodea; y habla y dice porque conoce. Los medios del lenguaje, pues, son todo aquello que constituye el lenguaje en sí, medios que constituyen a la vez el propio ser del hombre. Por esto el lenguaje no puede ser más que *creativo*<sup>13</sup>. Su finalidad es infinita<sup>14</sup>, identificándose con el decir<sup>15</sup>, o la definición de sujeto ante lo que le rodea<sup>16</sup>, e identificando el decir con *la intención significativa del hablante*<sup>17</sup>. En este sentido el decir determina tanto el conocer por arriba como el hablar por abajo. Por arriba, el decir guía el conocer y, por abajo, condiciona cómo tiene que ser el hablar. En cualquier caso hablamos siempre de algo que viene al sujeto de dentro, fruto de su propia creatividad<sup>18</sup>.

3. La realidad del hablar, decir y conocer se da en los actos lingüísticos. Los hablantes, al mismo tiempo que hablan, tratan de entender su propia realidad. Esta abarca tanto lo interno al sujeto como lo que éste proyecta sobre lo que le rodea, constituyéndolo en objeto de su conocer, decir y hablar. El hablar en este sentido es *hablar y entender*<sup>19</sup>. El estudio del lenguaje y los actos lingüísticos no puede ser más que interpretación, es decir, *hermenéutica*, fundada y sistemática revelación de un contenido<sup>20</sup> que se da sola y exclusivamente en la conciencia del sujeto<sup>21</sup>.

<sup>12</sup> Cfr. Jesús MARTÍNEZ DEL CASTILLO, *La lingüística del decir*, ob. cit.

<sup>13</sup> Cfr. Eugen COSERIU, *Lenguaje y discurso*. Pamplona: Eunsa, 2006, pp. 44-45.

<sup>14</sup> Cfr. Eugen COSERIU, *Competencia lingüística*. Madrid: Gredos, 1992, p. 253. Cfr. también Schelling, ápod Eugen COSERIU, *Sincronía, diacronía e historia*, ob. cit., p. 57.

<sup>15</sup> Cfr. José ORTEGA Y GASSET, *El hombre y la gente*. Madrid: Alianza Editorial, 2001 [1957], p. 245.

<sup>16</sup> Cfr. José ORTEGA Y GASSET, *La idea de principio en Leibniz*, ob. cit., p. 253.

<sup>17</sup> Cfr. Jesús MARTÍNEZ DEL CASTILLO, *La lingüística del decir*, ob. cit., § 1.

<sup>18</sup> “En el individuo antecede el habla íntima, el decirse a sí mismo algo, a la operación de comunicarlo (...). Es preciso reconocer al hablar-pensar una prioridad sobre el hablar-conversar”, José ORTEGA Y GASSET, *¿Qué es conocimiento?*, ob. cit., p. 81. De la misma manera, “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, patentar 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” (José ORTEGA Y GASSET, *El hombre y la gente*, ob. cit., p. 259).

<sup>19</sup> Cfr. Eugen COSERIU, *Sincronía, diacronía e historia*, ob. cit., p. 109.

<sup>20</sup> Eugen COSERIU, *Lenguaje y discurso*, ob. cit., p. 57.

<sup>21</sup> La interpretación o hermenéutica es posible fundamentalmente si concebimos el hecho lingüístico como algo que es y se da en el ser humano. En la hermenéutica interpretamos un obje-

to cultural en términos de la vida humana. Por el contrario, si concebimos el hecho lingüístico como algo que es en sí, algo objetivo, ya sea concebido como hecho natural, social o incluso instrumental, su interpretación es otra.

Para John L. Austin, quien concibe el lenguaje como algo objetivo, algo que es en sí, constituyendo, así, el lenguaje natural, la posible interpretación del lenguaje está en el lenguaje mismo, no en el sujeto hablante. Austin concibe el acto lingüístico como respuesta a la siguiente pregunta: ¿en qué sentido decir algo es hacer algo? Cuando alguien dice algo –responde–, debemos distinguir: a) el acto de decir, que consiste en emitir ciertos ruidos, con cierta entonación o acentuación. A esto Austin denomina el *acto locucionario*, o la *dimensión locucionaria* del acto lingüístico; b) el acto que llevamos a cabo al decir algo: prometer, advertir, afirmar, felicitar, bautizar, saludar, insultar, definir, amenazar, etc. A esto Austin llama el *acto ilocucionario*, o la *dimensión ilocucionaria* del acto lingüístico; y c) el acto que llevamos a cabo porque decimos algo: intimidar, asombrar, convencer, ofender, intrigar, apenar, etc. Esto es el acto *perlocucionario*, o la *dimensión perlocucionaria* del acto lingüístico. La conexión entre la función locucionaria y la función perlocucionaria es una conexión causal; la relación entre la función locucionaria y la función ilocucionaria, es una relación convencional. El significado de las expresiones es parte del acto locucionario, la fuerza de ellas está incluida totalmente en el acto ilocucionario (cfr. Genaro R. CARRIÓ y Eduardo A. RABOSI, “La filosofía de John L. Austin”, en John L. AUSTIN, *Cómo hacer cosas con palabras*. Barcelona: Paidós, 1988, pp. 7-35).

Por otro lado, para John R. Searle, el lenguaje es un algo objetivo, un hecho social que sirve a la comunicación, fundado en la naturaleza ejecutiva del ser humano, la cual se rige por reglas en la conducta humana: “a theory of language is part of a theory of action, simply because speaking is a rule-governed form of behavior” (John L. SEARLE, *Speech acts*. Cambridge: University Press, 1969, p. 17). El lenguaje se ejecuta en el acto del habla en cuanto que éste es ejecución de los elementos que componen ese algo objetivo: “The unit of linguistic communication is not (...), the symbol, word or sentence (...), but rather the production or issuance of the symbol, word or sentence in the performance of the speech act” (*ibidem*, p. 16). En este sentido el objeto de estudio es la *langue*, nivel histórico de la actividad del hablar: “an adequate study of speech acts is a study of langue” (*ibidem*, p. 17). Y la seguridad, el *certum* de la ciencia, es la intuición que tengo yo como hablante de una lengua dada (*ibidem*, p. 13). De aquí que si domino el dialecto que hablo dominaré hipotéticamente (*idem*) los mecanismos del lenguaje. El acto del habla se compone de tres partes: “a) Uttering words, that is performing utterance acts; b) Referring and predicating, that is, propositional acts; c) Stating, questioning, commanding, promising, that is, performing illocutionary acts” (*ibidem*, p. 24). El significado de las expresiones se da en la fuerza ilocucionaria de la proposición. En el acto de identificar una referencia el contenido constituye el *sentido*: “In the total illocutionary act the content is the proposition; the function is the illocutionary force with which the proposition is presented. In the act of identifying reference, the content is the sense of identifying description associated with the utterance of the referring expression” (*ibidem*, p. 125).

Umberto Eco concibe el lenguaje como fenómeno social y más en concreto como hecho de comunicación, hecho objetivo también. Eco parte de lo que llama *el campo semiótico*. Su investigación se centra en la cultura, entre cuyos integrantes está el lenguaje, centrado éste en una lengua. La semiótica como ciencia ha de partir de una hipótesis, que nos habla de lo que Eco entiende por lo significativo dentro de la comunicación: “todas las formas de comunicación funcionan como emisión de mensajes basados en códigos subyacentes”. Especifica a continuación qué entiende por formas de comunicación y cuáles son esos códigos subyacentes: “todo acto de *performance* comunicativa se apoya en una *competence* preexistente”. O en otras palabras, “todo acto de *parole* presupone una *langue*” (Umberto ECO, *La estructura ausente: introducción a la semiótica*. Barcelona: Lumen, 1972, pp. 15-16). Corresponden al campo semiótico las investigaciones que parten de los sistemas de comunicación aparentemente más “naturales” y “espontáneos”, menos “culturales” (*ibidem*, p. 16). La semiótica se desarrolla en otras dos hipótesis. La primera defiende

4. Todo lo que existe para el sujeto hablante, dicente y cognoscente, existe y tiene su fundamento de ser en su propia conciencia. De esta manera el conocer no puede ser más que subjetivo. El sujeto, cuando conoce, crea su propia conciencia, es decir, se crea a sí mismo y, a la vez, crea lo que conoce. Pero en esta formulación hay una aparente petición de principio. El conocer como actividad humana creativa no parte de la nada, parte de una concepción inicial sobre las cosas y principalmente de una concepción sobre lo que es el propio sujeto que lo crea. El sujeto en el acto del conocer no abandona nunca su propia conciencia. Parte de su conciencia y llega a su conciencia. No obstante en el conocer y el acto del conocer hemos de distinguir dos cosas siempre presentes, la propia conciencia del sujeto y lo que éste crea. Esta doble realidad crea el problema del conocimiento: ¿qué es el conocimiento?, ¿qué llegamos a conocer?

4.1.1. El acto del conocer es de dos maneras. Yo podré comprobar, por un lado, que el  $7+5^{22}$  es igual a 12. Ahora bien, ¿cómo sé yo que  $7+5=12$ ?, ¿cómo puedo yo estar seguro de ello? En el ejemplo, yo entiendo una realidad que llamo la unidad; comprendo que las unidades se pueden concebir unas junto a las otras o en sucesión cuantitativa de unas con otras, siempre sobre la base de la singularidad de cada una de ellas. Con esto la cosa desaparece y se muestra a sí misma como una. Comprendo la particularidad de las unidades que lleva consigo 5 y la que lleva 7. Una vez comprendido esto, hago una síntesis de am-

---

que “toda cultura se ha de estudiar como un fenómeno de comunicación”. La segunda, afirma que “todos los aspectos de una cultura pueden ser estudiados como contenidos de la comunicación” (*ibidem*, pp. 33-34). De aquí que los sistemas de significados (entendidos como sistemas de entidades o unidades culturales) se constituyan en estructuras (*campos* o *ejes* semánticos), que obedecen a las leyes de las formas significantes (*ibidem*, pp. 37-38). Así, pues, para Eco, la comunicación engloba a “las culturas”, las que se manifiestan de forma objetivada en los campos o ejes semánticos.

Por último, Ludwig Wittgenstein concibe el lenguaje con un valor instrumental. Los problemas filosóficos nacen de confusiones e incomprensiones en el uso del lenguaje. Es importante comprender el lenguaje ordinario. El estudio del lenguaje ordinario, pues, está orientado a conseguir un fin único, siendo así el medio específico para alcanzarlo (cfr. Genaro R. CARRIÓ y Eduardo A. RABOSI, “La filosofía de John L. Austin”, *ob. cit.*, p. 24), algo objetivo que no merece un estudio de lo que es en sí.

En conclusión, el lenguaje es algo que funciona en sí, cosa externa al sujeto que lo habla. Las distintas concepciones analizadas aquí nos remiten a la consideración del lenguaje como hecho basado en la masa social de Saussure: “la lengua no es libre, porque el tiempo permitirá a las fuerzas sociales que actúan en ella desarrollar sus efectos, y se llega al principio de continuidad que anula a la libertad. Pero la continuidad implica necesariamente la alteración, el desplazamiento más o menos considerable de las relaciones” (Ferdinand de SAUSSURE, *Curso de lingüística general*. Buenos Aires: Losada, 1974 [1945], p. 145); o en la intuición chomskiana (Noam CHOMSKY, *Aspects of the Theory of Syntax*. Massachusetts: The MIT Press, 1965, p.19), caso de Searle.

<sup>22</sup> Immanuel KANT, *Crítica de la razón pura*. Barcelona: RBA, 2004, pp. 51-52.

bas cosas, y sé que el resultado no puede ser más que doce. He llegado con esto a la *conexión sintética de la intuición*<sup>23</sup>, es decir, a ver como *necesaria y universal*<sup>24</sup> la conexión que se da entre 5 y 7. Dicho de otra manera: he llegado a saber que mi conocimiento adquirido en ese acto, no depende de mis sentidos; que para conocer este tipo de cosas no necesito de la experiencia, sino de mi *intuición*. Puedo sí comprobar dicho aserto haciendo de ello una representación, una clase de dibujo o esquema, con uno de los medios más originarios que tengo: mis propios dedos; y, efectivamente, compruebo que el resultado es 12. Ahora bien, puesto que he descubierto en mi pensamiento que esa operación realizada en ese acto es *universal* por un lado y *necesaria* por otro, y que siempre que relacione entre sí dos cantidades concebidas sobre la base de la unidad, podré hacer mentalmente la síntesis de ambas, no necesitaré comprobar empíricamente si el resultado puede ser uno u otro: tengo que comprobarlo en mí mismo por medio de lo que llamo la *intuición*, que se da en mi *razón* o *intelecto*. Por tanto, puedo inferir por analogía<sup>25</sup>, que todas las operaciones mentales de ese tipo son *universales y necesarias*. Éste es el tipo de conocimiento que llamamos *a priori*<sup>26</sup>, un conocimiento necesario y universal, que no necesita de la aportación de los sentidos para comprobar que es *verdadero*, sino que nace de la razón misma, de la intuición pura, del intelecto.

4.1.2. La verdad que tengo del resultado de arriba, a su vez, es un estado mental mío de algo que he separado de mí, un ente de razón creado por mí mentalmente, y que en virtud de lo que significa en sí mismo como cosa separada de mí, digo que es *verdadero*. Así, pues, digo que algo que es en sí mismo porque lo he concebido como autónomo, separado de mí (5+7), es verdadero (12), gracias a mi intuición pura. Por tanto, estoy *cierto* de que es *verdadero*. Lo puedo demostrar de múltiples maneras, todas mentales y contundentes, sin necesidad de recurrir incluso a la escenificación que he hecho con mis dedos. Por ejemplo, puedo hacer la siguiente comprobación. Puedo multiplicar cada uno de estos números por 4 ( $5 \times 4 = 20$ ;  $7 \times 4 = 28$ ), sumar sus resultados (48) y dividirlos por  $2 \times 2$ . Comprobaré que el resultado sigue siendo el mismo: es ver-

<sup>23</sup> *Ibidem*, p. 49.

<sup>24</sup> Cfr. JOSÉ ORTEGA Y GASSET, *La idea de principio en Leibniz*, ob. cit., p. 328. Ortega hace alusión al modo de pensar moderno (o de Descartes), que introduce la razón en el pensar, haciendo que se busque en el pensar las conexiones de la razón, es decir, lo “universal” y lo “necesario”. Para una descripción del modo de pensar moderno y el modo de pensar sustantivo, cfr. JESÚS MARTÍNEZ DEL CASTILLO, *Modes of Thinking, Language and Linguistics*, ob. cit., § 1.3.

<sup>25</sup> Cfr. el valor de la analogía en JOSÉ ORTEGA Y GASSET, *La idea de principio en Leibniz*, ob. cit., pp. 148 y ss.

<sup>26</sup> Cfr. Immanuel KANT, *Crítica de la razón pura*, ob. cit., pp. 42 y ss.

dadero. Por consiguiente, hemos de distinguir dos aspectos en mi estado de conocer: por un lado, *el objeto que conozco*, aunque sea inventado y separado de mí,  $5+7=12$ , que es verdadero, y por otro, *el estado mental mío*, que estoy en lo cierto. El primero es el *verum*, cosa objetiva desligada de mí, y el segundo, el *certum*, cosa subjetiva<sup>27</sup>. La combinación de ambos constituye el conocer, mi acto del conocer.

**4.2.** Pero hay otro tipo de conocimiento que es el más cotidiano, puesto que el hombre es un ser que vive en su circunstancia, condenado a vivir entre las cosas<sup>28</sup>, cosas que si bien son algo que está ahí, yo sistematizo y delimito como un modo de ser o una especie. Para conocer las cosas que me rodean encuentro, pues, una dificultad no menor: aquello que me rodea, a lo que llamo cosas, con lo que yo me relaciono necesariamente, no me dice lo que es, y mi forma de conocer no se contenta con vivir aquello que me rodea. Yo tengo sed y bebo agua. No hago con esto más que vivir aquello que necesito, haciendo para ello un acto de conocer sensible. No tiene importancia para mi vivir el agua saber su composición científica: conozco intuitivamente lo que es el agua y me basta. Éste es un modo de conocer que también tienen los animales, por lo que en esto no me diferencio de ellos. Pero además de mi vivir el agua que me bebo, yo quiero saber qué es eso externo a mí que constituye parte de mi vivir, a lo que llamo agua. Para esto tengo que delimitar el agua del ejemplo como algo que se da en sí en mi rededor, haciéndolo *cosa*. Lo primero que hago es darle un nombre<sup>29</sup>. De esta manera el nombre que yo dé a las cosas no será en sí mismo una palabra vacía: llevará en sí mismo una delimitación y una estructuración, evocando con ello aquello que he seleccionado de mi rededor (el agua, del ejemplo). Por tanto, eso que era agua como elemento natural, que está frente a mí, ahora es un algo en mi conciencia, un contenido de mi conciencia, un *significado*<sup>30</sup>.

**4.2.1.** Nuestro primer acceso a lo que nos rodea, tras la designación o la elección de un algo para decir algo de él, es la palabra, ya sea mediante su creación *ex novo*, o mediante la utilización de elementos ya existentes en nuestra comunidad lingüística. Yo, para mi conocer, parto desde el principio de algo

<sup>27</sup> Eugen COSERIU, *Lecciones de lingüística general*, ob. cit., 1986, p. 70.

<sup>28</sup> Cfr. José ORTEGA Y GASSET, *Ideas sobre la novela y el teatro*. Madrid: Alianza Editorial, 1999 [1982], pp. 91-92.

<sup>29</sup> "El hecho central de la actividad lingüística está situado allende el límite hasta donde la fisiología y la psicología pueden llegar, pues consiste en la facultad eminentemente espiritual de establecer un nexo funcional entre un significante y un significado y corresponde a operaciones de la razón, como son el conocer y el distinguir" (Eugen COSERIU, *Introducción a la lingüística*, ob. cit., pp. 58-59).

<sup>30</sup> Eugen COSERIU, *El hombre y su lenguaje*, ob. cit., pp. 40 y 47.

que generalmente está hecho, las palabras y contenidos de las palabras de mi lengua. Pero las palabras de mi comunidad lingüística (=lengua) no me presentan cosas, sino que delimitan modalidades de ser en las cosas<sup>31</sup>. Por consiguiente, el conocimiento que yo actualizo ahora, empezó cuando me hice miembro de una comunidad lingüística, haciendo de mi ser, un ser-con-otros<sup>32</sup>. Yo comparto con los otros la principal base de mi pensamiento, que necesariamente tengo que expresar en palabras de una lengua. A causa de esto mi conocimiento, puesto que yo soy libre, es inagotable e imprevisible.

**4.2.2.** Supongamos que yo para satisfacer mi necesidad de beber, quiero transportar el agua a mi casa de alguna manera. El procedimiento más habitual hoy para ese menester, es una red de tubos que conducen el agua a las casas. Tendré que contribuir a ese transporte colectivo, y quien me suministra el agua me habla de litros, metros cúbicos y consumo. No tengo más remedio que saber lo que es cada uno de estos términos lingüísticos, que ya sabía que existían en mi lengua, pero cuyo contenido tengo que añadir ahora a mi acto del conocer, es decir, ejecutarlo. Con ello ya no me basta con lo que mi intuición me da por sí misma: tendré que mirar el agua transportada y ejecutar mi conocimiento bajo el prisma de los tres conceptos añadidos, haciendo con ello una intuición nueva. Esos conceptos, artificiales en sí mismos, aparecen ante mí como relaciones que tengo que establecer y ejecutar mentalmente. Es decir, tendré que activar en mi conciencia esos conceptos, cosas abstractas que no existen más que en mi mente aunque sean aceptados de la tradición, y ejecutarlos sobre aquello que quiero conocer. Con ello podré calcular lo que quiero saber: mi consumo del agua y lo que yo tengo que contribuir a la conducción y consumo de la misma. Mi conocimiento, por consiguiente, se compone en primer lugar de mi propio yo: yo soy el que conoce; en segundo lugar, tendré que hacer una actividad dada, el ejecutar mentalmente una serie de conceptos; en tercer lu-

---

<sup>31</sup> Dice Coseriu: “el lenguaje ciertamente no crea los entes, las «cosas» naturales o de otra manera objetivas a las que atribuye un determinado modo de ser (...) [ni] el ser que se atribuye a las «cosas»: antes bien, reconoce y delimita modalidades del ser en las «cosas» mismas y por eso es delimitación de especies o (...) de «clases» de entes (clases que, naturalmente, desde el punto de vista de su objetividad, pueden también ser clases de un solo miembro e incluso clases vacías)” (Eugen COSERIU, *Lenguaje y discurso*, ob. cit., pp. 73-74).

<sup>32</sup> Dice Coseriu: “la alteridad del hombre, o sea (...) la manifestación del «ser-con-otro» en cuanto dimensión esencial del ser del hombre. Este ser-con-otro –el reconocerse a sí mismo en otros, el reconocer en el «tú» a otro «yo»– es precisamente lo que se llama dimensión «social» (o «político-social») del hombre y coincide con la intersubjetividad originaria de la conciencia: con el hecho de que la conciencia humana es conciencia abierta hacia otras conciencias con las que establece comunicación, es decir, les reconoce las mismas facultades de sentir, pensar, juzgar, significar e interpretar. Y el lenguaje es la forma básica de este salir la conciencia de sí misma e ir al encuentro de otras conciencias” (Eugen COSERIU, *Lenguaje y discurso*, ob. cit., p. 44).

gar, los conceptos que utilizo, cosas que me vienen de fuera como cosas objetivadas aunque sean mentales; y por último, el elemento externo, el agua transportada, motivo con el que voy a ejecutar mi intuición. De esta manera miraré el agua transportada, algo que está fuera de mí, teniendo por tanto que salir de mí mismo a través de mis sentidos. Mi conocer será, pues, una actividad ejecutada con conceptos inventados, en principio extraños a mí, sobre la base de un elemento externo que puedo experimentar, el agua transportada, que llega así a constituir el *objeto de mi conocer* y que da a mi actividad del conocer una base externa y por tanto objetiva para mí definirme, mi *objeto del decir*<sup>33</sup>. Mi conocimiento en este caso se compone de algo externo a mí sobre la base de una actividad interna, y algo añadido para ejecutar esa actividad. Podré ver si es *verdadero* y comprobaré mediante mis sentidos que tengo una referencia externa, el agua transportada, motivo por el que contemplo la cosa en toda su realidad en mi intuición<sup>34</sup>.

**4.2.3.** La universalidad y necesidad que establezco en este caso es de tipo distinto: estableceré una serie de principios que están ahí y que constituyen el fundamento de mi conocer, tales como que todo líquido se pueda medir por su volumen, y que toda cantidad de ese volumen igual a un patrón ya previamente establecido, sea lo que llamemos “litro” o “metro cúbico”, etc. Y según he hecho y analizado, podré ver también que estoy en lo *cierto*, porque he llegado a establecer una *conexión sintética de la intuición*. Este tipo de conocimiento es el *conocimiento a posteriori*, en cuanto que depende de la experiencia, y el *conocimiento sintético a priori*<sup>35</sup>, el conocimiento elaborado sobre las cosas, a las que, después de crearlas, accedo mediante mi experiencia, basado también en la analogía. En él tenemos siempre la comprobación empírica, pero solamente cuando añadimos por nuestra parte el instrumento de comprobación, cuya ejecución nos permitirá llegar a la síntesis en nuestra intuición. Y la razón de esto, en cualquiera de los dos tipos de conocimiento, nos la da Coseriu: “lo universal se conoce intuitivamente, por una experiencia interior”<sup>36</sup>. La experiencia interior es la que hemos vivido mentalmente, estableciendo en ella cosas

<sup>33</sup> Cfr. las funciones de “el objeto del conocer” y “el objeto del decir” en Jesús MARTÍNEZ DEL CASTILLO, *La lingüística del decir*, ob. cit., nota 30, pp. 75 y ss.; también en *Psicología, lenguaje y libertad*. Málaga: Universidad de Málaga, 2012, § 12.4.

<sup>34</sup> Dice Ortega: “todo pensar sintético es, en cuanto tal, a posteriori (se entiende a posteriori de una intuición) (...) en la intuición sintetizamos o añadimos a la intuición determinante” (José ORTEGA Y GASSET, *La idea de principio en Leibniz*, ob. cit., p. 81).

<sup>35</sup> Cfr. Immanuel KANT, *Crítica de la razón pura*, ob. cit., pp. 48-50.

<sup>36</sup> Eugen COSERIU, *Discursos pronunciados en el acto de investidura “Doctor Honoris Causa” del Excelentísimo Señor E. Coseriu*. Granada: Universidad de Granada, 1993, p. 30.

que son arbitrarias y contingentes, pero que, por medio de la analogía, hemos llegado a la universalidad y necesidad.

4.3. Es decir, tanto en el conocimiento *a priori* como en el conocimiento *a posteriori*, tengo que hacer yo mismo la *conexión sintética de la intuición*. El conocimiento, pues, es una *síntesis* que se realiza en la mente (razón o intelecto) y que descansa en la *intuición*, en el tener mentalmente presentes los objetos en toda su realidad universal y necesaria. Llegamos a la conexión sintética de la intuición gracias a la actividad mental que realizamos. El conocimiento, pues, es *activo y consciente*.

4.4. El acto del conocer es la creación mental de un algo a lo que llamamos *concepto*, que después se expresará necesariamente en palabras de una lengua<sup>37</sup>. Para Ortega,

el concepto (...) tiene dos caras. Por una, el concepto pretende declararnos la verdad sobre la cosa: es la cara que mira a la realidad, por tanto, a fuera de él mismo, a fuera del pensamiento; es su cara *ad extra*. Por otra, el concepto con-

<sup>37</sup> Hablando del lenguaje, la expresión de la creación mental o intuición, se expresará en palabras de una lengua, con todo aquello que lleva la expresión de la palabra (los gestos, la expresión corporal, la actitud, la "suspensión intencional" del hablar –el silencio–) (Eugen COSERIU, *Teoría del lenguaje y lingüística general*. Madrid: Gredos, 1982, p. 290), etc. Con esto el lenguaje se convierte en *una lengua*. Pero el hablar es también un hablar interior, que se determina también por y en las palabras, en lo que llamamos el *logos*. Para Ortega, pensamiento y palabra son la misma cosa: "Pensamiento y lenguaje son funciones inseparables y ni más ni menos oriundas de la sociabilidad la una que la otra. Por este lado no hay diferencia esencial alguna. Pero en el individuo antecede el habla íntima, el decirse a sí mismo algo, a la operación de comunicarlo (...). Es preciso reconocer al hablar-pensar una prioridad sobre el hablar-conversar. Tenían razón los griegos cuando hicieron equívoco el vocablo *logos*, encargándolo de significar indistintamente «decir» y «pensar». Pensar es descubrir lo oculto, y lo mismo es hablar" (José ORTEGA Y GASSET, *¿Qué es conocimiento?*, ob. cit., p. 81). Por otro lado, hablando del arte, la intuición o la creación mental se expresará en una pintura, una escultura, una obra arquitectónica, una composición musical, etc. Siempre en definitiva en algo material objetivo u objetiva. De aquí que, para Coseriu, "los pocos rasgos efectivamente universales del lenguaje (...) pueden reducirse a cinco: semanticidad, creatividad, alteridad, materialidad y la historicidad, es decir: «el lenguaje significa», «el lenguaje es actividad creadora», «el lenguaje es para otro(s)», «el lenguaje se presenta en el mundo como hecho físico», «el lenguaje se realiza siempre en formas históricamente determinadas". Es decir, que el lenguaje tiene que ser material. La razón de esto nos la da el propio Coseriu en el mismo lugar: "el significado es en sí mismo un hecho mental, un hecho interno de la conciencia, y no puede transmitirse como tal a otra conciencia, ya que entre conciencia y conciencia no hay ninguna comunicación directa; por ello, debe estar representado «en el mundo» por hechos materiales que puedan ser percibidos e interpretados por otras conciencias: es decir que una semanticidad con alteridad sólo es posible a través de la materialidad. Análogamente, la creatividad corresponde a una facultad estrictamente individual (en rigor, sólo el individuo crea); pero, para que lo individualmente creado pueda ser interpretado y

sistía en su propio acotamiento como contenido mental; es su cara *ad intra* del pensamiento. Por aquélla el concepto es o no suficientemente verdadero, es o no suficientemente conocimiento. Por ésta el concepto es más o menos preciso, estricto, inequívoco, exacto; es más o menos *logos* más o menos lógico o apto para que funcionen con rigor las operaciones lógicas (...). La verdad de un concepto viene a éste en su relación con las cosas; por tanto, con algo externo a él. Es una virtud extrínseca del concepto. Su precisión, en cambio, su univocidad es una virtud que el concepto tiene o no, por sí mismo, en cuanto pensamiento y sin relación a nada extrínseco<sup>38</sup>.

De aquí que todo concepto, todo acto de conocer, todo acto lingüístico, tenga como fin propio el que sea *verdadero*, por un lado, y por otro, el que sea *cierto*.

4.5. Cabe que echemos la vista atrás y nos preguntemos, ¿qué hemos hecho? Simplemente hemos hecho una serie de operaciones mentales encaminadas a cambiar el *modo de ser* del agua, transformándolo de ser algo concebido como que es en sí, a ser algo concebido bajo el prisma de los conceptos de litro, metro cúbico y ambos bajo el prisma del concepto de consumo. Cada uno de estos conceptos lleva consigo otros conceptos o fundamentos que son los que le darán universalidad y necesidad a nuestro conocer. Al ejecutar lo que nos hemos propuesto, hemos aceptado conceptos que provienen de la tradición lingüística, los hemos ejecutado mentalmente y comprobado mediante nuestros sentidos. En el primero de los dos tipos de conocimiento que hemos visto, el conocimiento *a priori*, nuestro conocimiento era fruto de nuestra actividad mental, sin necesidad de que intervinieran nuestros sentidos; en el segundo, nuestro conocimiento ha consistido en hacer nuestra actividad mental mirando hacia algo fuera de nosotros, añadiendo conceptos inventados, necesitando con ello la intervención de nuestros sentidos. Hemos partido de las cosas como intención (quiero saber el consumo del agua), y las hemos transformado en su modo de ser concebidas. Hemos transformado lo que era en sí, haciéndolo algo que es de otra manera.

5. Volvamos a algo dicho anteriormente. El sujeto por el acto del conocer se crea a sí mismo y lo que conoce. El acto del conocer parte de un concepto inicial y crea otro concepto. De esto decíamos que era una aparente petición de prin-

---

adoptado (o sea: reconocido como suyo propio) por otros individuos, la creación debe ocurrir en el marco de un sistema de posibilidades tradicional en una comunidad, de una técnica histórica determinada; de aquí que la creatividad con alteridad sólo sea posible a través de la historicidad" (Eugen COSERIU, *Lenguaje y discurso*, ob. cit., pp. 44-45).

<sup>38</sup> JOSÉ ORTEGA Y GASSET, *La idea de principio en Leibniz*, ob. cit., p. 61.

cipio (cfr. § 4). En lo que llevamos dicho, hemos visto que unas veces el conocer es solamente mental, es decir, *a priori*, y otras veces es mental y experimental a la vez, *a posteriori* y *a priori*, haciéndolo, pues,  *sintético a priori*. Con el conocer puedo saber lo que está dentro de mí, lo que yo añado, y lo que está fuera de mí. Lo que está dentro de mí lo he fabricado yo, y lo que está fuera de mí lo he elaborado yo también, añadiendo para ello un algo, es decir, un supuesto que elaborado por mí o aceptado de la tradición, es algo también fabricado por y en mi mente. En definitiva, en mi conocer todo es fruto de mi fabricación. La primera cosa que descubro, mi propia conciencia, constituye la condición necesaria, *conditio sine qua non*, es decir, instrumento *a priori* de mi propio conocer; la segunda, lo que añado a mi conocer constituye una condición en sí misma *contingente*, es decir, una condición que es así y que podría muy bien ser de otra manera, pero que no obstante tiene que darse dentro del conocer porque en sí misma es necesaria, por tanto, es también *conditio sine qua non* o instrumento *a priori* de mi conocer; y la tercera, la ejecución de lo que manejo o mi actividad mental, es el desarrollo de mi acto mental fabricado por mí, también instrumento *a priori* del conocer.

5.1. La conciencia humana, como la quintaesencia de todo lo que constituye lo humano, tiene que existir necesariamente como elemento del conocer, pero tiene esa rara condición que solamente se da en el hombre frente a los demás seres del universo: el ser humano es un ser *libre*, que sin embargo tiene que hacerse a sí mismo. En este sentido frente a la eternidad e inamovilidad del Ser-que-es-en-sí-mismo<sup>39</sup>, la conciencia humana tiene que hacerse como ser<sup>40</sup>, pero contingentemente. Es decir y dicho de otra manera: todo sujeto cognoscente ha de hacerse a sí mismo, pero este tener que hacerse a sí mismo tiene que ejecutarlo él mismo en la historia, mediante la reflexión sobre sí mismo y en participación con los demás, valiéndose tanto de su mente como de sus sentidos. Por tanto, la conciencia humana se realiza a sí misma *históricamente* por encima y a pesar de su ser libre. La condición absoluta del ser humano y su condición histórica están siempre presentes en las acciones libres, acciones que por definición no pueden ser más que humanas, cuyo fin siempre es infinito<sup>41</sup>. El ser humano es un ser libre, no por voluntad propia, sino obligatoriamente, por su propia constitución de ser. Dice Ortega y Gasset:

<sup>39</sup> José ORTEGA Y GASSET, VII, 339.

<sup>40</sup> Cfr. José ORTEGA Y GASSET, *Unas lecciones de metafísica*. Madrid: Alianza Editorial, 1999 [1966], p. 92.

<sup>41</sup> Eugen COSERIU, *El hombre y su lenguaje*, ob. cit., p. 21.

Este es el ingrediente más extraño y misterioso del hombre. Por un lado es libre: no tiene que ser por fuerza nada (...), y sin embargo, ante su libertad se alza siempre algo con un carácter de necesidad, como diciéndonos: “poder puedes ser lo que quieras, pero sólo si quieres ser de tal determinado modo serás el que tienes que ser”. Es decir, que cada hombre, entre sus varios seres posibles, encuentra siempre uno que es su auténtico ser. Y la voz que le llama a ese auténtico ser es lo que llamamos “vocación”<sup>42</sup>.

Esta libertad impuesta determina la forma de ser de cada sujeto y lo hace por tanto individual. El hombre no es nada hecho sino un ser que se hace a sí mismo:

La historia es el modo de ser propio a una realidad, cuya sustancia es, precisamente, la variación; por tanto, lo contrario de toda sustancia. El hombre es insustancial (...). Al no estar adscrito a una consistencia fija e inmutable –a una naturaleza– está en franquía para ser, por lo menos para intentar ser, lo que quiera. Por eso es el hombre libre y... no por casualidad. Es libre porque, no poseyendo un ser dado y perpetuo, no tiene más remedio que írselo 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<sup>45</sup>.

**5.2.** El conocer humano es una acción que realiza el sujeto, que empieza con una toma de conciencia de forma sensible, algo que se viene estudiando desde que Aristóteles utilizara el concepto de αἴσθησις, sensación<sup>44</sup>, que se puede considerar como el primer motor en la actividad del conocer:

En la sensación [aísthesis o intuición sensible] nos “hacemos cargo”, “nos damos cuenta” o entendemos una cosa singular sensible. Una parte de ésta es conservada en la imaginación (memoria o fantasía libre). En aquélla o en ésta (...) la mente fija ciertos componentes y abstrae los demás (...). Después de hecha parecida fijación y abstracción en muchas sensaciones o imágenes se advierte la identidad de aquellos componentes ABCD, que aparecen, pues, como comunes. El que aparezcan como comunes es una cualidad relacional que le añadimos, pero ni les quita ni les pone nada. Tenemos ya ante nosotros el primer universal. Pero no porque ejerzan cargo de universal y de género dejan de ser ABCD exactamente lo mismo que eran: caracteres sensuales de

<sup>42</sup> José ORTEGA Y GASSET, *En torno a Galileo*. Madrid: Biblioteca Nueva, 2005 [1933], p. 186; V, 176.

<sup>45</sup> José ORTEGA Y GASSET, *Mirabeau, Contreras, Vives*. Madrid: Alianza Editorial, 1986 [1974], p. 130.

<sup>44</sup> ARISTÓTELES, *De Anima*, III, 1, 425a, 14, ápuđ José ORTEGA Y GASSET, *La idea de principio en Leibniz*, ob. cit., p. 128.

la cosa. La operación 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<sup>45</sup>.

El acto del conocer no es un acto pasivo, es un proceso de percatación de lo percibido y adición de algo que nosotros ponemos sobre lo percibido, percatación en la que el sujeto siempre está presente de forma activa. Este estar siempre presente de forma activa es algo imprescindible, a partir de lo cual se puede fabricar lo que conocemos y llegamos a entender. Como hemos dicho más arriba, en el acto del conocer tres cosas se ponen de manifiesto: el sujeto que conoce gracias a su actividad mental, el objeto que es conocido y lo que añade el propio sujeto para ejecutarlo, ejerciendo así su actividad mental. En el caso de la aprehensión de aquello que nos rodea por medio de nuestros sentidos, nuestra atención se separa de nosotros y se centra en lo que quiere conocer. Con esto se impone la *objetividad* en nuestro conocer. Llegamos a creer que las cosas existen en sí y por sí al margen de cómo las conocemos. La reflexión sobre un supuesto, un principio o una hipótesis, nos permite llegar a conocer muchas cosas que incluso podemos llegar a comprobar empíricamente. Conocemos, por ejemplo, la existencia del vapor cuando el agua llega a hervir. Separamos así, en un acto totalmente libre por nuestra parte, el vapor de aquello en donde se da. Hacemos con ello un supuesto: el vapor constituye una fuerza motriz. Aplicamos esta verdad a una máquina y ejecutamos esa fuerza motriz en movimiento mecánico. El estudio del agua transformada en vapor, nos permite comprobar la fuerza motriz, cosa primariamente no existente en lo real, sino descubierta o inventada por la mente humana y hecha real. Para ello nos hemos olvidado de que nosotros hemos sido los que hemos dirigido de una manera u otra la orientación de nuestro conocimiento, ejecutándolo hasta llegar a la consecución del movimiento por una máquina. Decimos de esta manera que el movimiento de la máquina es un conocimiento objetivo, que se puede comprobar. Hemos adecuado nuestra forma del conocer a algo fuera de nosotros, y nuestro avance cognoscitivo ha sido guiado por los resultados de lo conseguido mentalmente.

**5.3.1.** Pero en el caso de la reflexión sobre nosotros mismos, esto que hasta ahora vemos como verdad, se nos manifiesta confuso. Partimos y comprobamos

---

<sup>45</sup> José ORTEGA Y GASSET, *La idea de principio en Leibniz*, ob. cit., pp. 129-130.

aquello de lo que partimos en un acto de conocimiento que a veces puede ser circular. Decimos, por ejemplo, que existe la cognición porque el lenguaje es una facultad cognitiva como otras. Inferimos lo mayor de lo menor y volvemos a lo menor y efectivamente verificamos que es así. Nos fijamos en los demás y en nosotros mismos y llegamos a la conclusión de la que partíamos: la cognición existe, el lenguaje existe y existen las facultades cognitivas. Podemos hacer experimentos si queremos, y llegaremos a una conclusión ya sacada, muy semejante a la que hemos sacado con el agua, el vapor y la máquina que se mueve gracias al vapor, una conclusión que podemos repetir en el laboratorio si nos ideamos la forma de reproducirla y ejecutarla. Con esto, creeremos que nuestro conocimiento es también objetivo, pero nos engañaremos a nosotros mismos. El concepto de objetividad no puede ser el mismo si hablamos de lo humano y las actividades libres, justamente porque el hombre y sus actividades libres son infinitos<sup>46</sup>. La libertad, ese “extraño y misterioso ingrediente”<sup>47</sup>, nos exige que nos separemos en todo momento de lo que nos rodea: una cosa será el propio ser del hombre y otra lo que el hombre crea en su conciencia. La ciencia no existe si no es en la palabra, en el lenguaje, que es una sistematización de las cosas que empieza en un aserto y termina en un conjunto de asertos<sup>48</sup>.

**5.3.2.** La objetividad, el explicar las cosas como son dentro del universo de conocimiento al que pertenecen (cfr. §§ 12 y 13), nos exige que desde el conjunto de asertos del que partamos para hacer ciencia, separemos unas cosas de otras. Lo que tiene que ver con el “extraño y misterioso ingrediente” de la libertad, no puede mezclarse con las cosas que creamos en nuestra conciencia, especialmente si refieren realidades fuera de nosotros. Las cosas que tienen que ver con la libertad parten, para su conocimiento, de la concepción que el propio sujeto tiene sobre sí mismo. Esto no significa que ese punto de partida sea inamovible, como en el caso de las cosas que nos rodean. Al contrario: partiremos de ese concepto para analizarlo y estudiarlo en sí mismo y en sus fundamentos. El ser humano, ser que se hace a sí mismo en la historia, lleva consigo muchos conocimientos de tipo intuitivo que aparecen en nosotros sin ningún fundamento. Son las creencias<sup>49</sup>, las cuales se identifican como intuitivas. Decir, co-

<sup>46</sup> Cfr. Eugen COSERIU, *Sincronía, diacronía e historia*, ob. cit., p. 47.

<sup>47</sup> Cfr. cita en § 5.1.

<sup>48</sup> “Scientific research begins with a set of sentences which point the way to certain observations and experiments, the results of which do not become fully scientific until they have been turned back into language, yielding again a set of sentences which then become the basis for further exploration into the unknown” (Benjamin L. WHORF, *Language, Thought and Reality, Selected Writings of Benjamin Lee Whorf*, ed. de J. B. CARROLL. Cambridge: The MIT Press, 1956, p. 221, quien atribuye este pensamiento a Leonard Bloomfield).

<sup>49</sup> Cfr. José ORTEGA Y GASSET, *Ideas y creencias*. Madrid: Alianza Editorial, 1997 [1940].

mo hemos dicho en el ejemplo de arriba, que partimos de que el lenguaje existe, significa dar por cierta una creencia que hemos tomado del común y que confirmamos con nuestra elaboración mental. La clave de nuestro conocer en ambos casos, tanto si estudiamos las cosas en sí, como si estudiamos el hombre y sus actividades libres, está en el punto de partida que, debido a la libertad, nunca puede ser tratado igual que aquello a lo que hacemos “cosas”.

5.4. En el estudio de lo humano partimos siempre, tanto si lo reconocemos como si no, de lo que se llama *el saber originario*. Dice Coseriu respecto de la teoría lingüística, teoría que tiene que estudiar necesariamente el conocer humano, puesto que el lenguaje, la actividad del hablar, decir y conocer, es actividad cognoscitiva:

en las ciencias culturales (...) no caben hipótesis acerca de lo universal, el fundamento es el *saber originario* que el hombre tiene acerca de sí mismo y de sus actividades libres y que, por supuesto, también se aclara, se precisa y se modifica a consecuencia del estudio empírico. Y en la teoría en su forma explícita, se trata (...) de trasladar al plano de la reflexividad, es decir, del saber fundamentado y motivado racionalmente, aquello que los seres humanos saben ya en forma intuitiva acerca de lo que ellos mismos crean<sup>50</sup>.

Es decir, el estudio del conocer y con ello el estudio del lenguaje, el arte, la música y la literatura, tiene que ver con la peculiaridad propia del ser humano, un ser que es libre y limitado, absoluto y contingente, creativo y ser que se hace a sí mismo en la historia. El *saber originario* es un saber intuitivo, concepto de larga tradición que empieza en Aristóteles y engloba a Vico, Pagliaro y Husserl. El saber originario es “aquel saber que el hombre tiene acerca de sí mismo y de sus actividades libres (y, desde luego, acerca de la finalidad de éstas)”<sup>51</sup>. En el saber originario el *verum* y el *certum* se funden entre sí:

el fundamento teórico previo de las ciencias culturales, que se ocupan de lo creado por el hombre, no lo constituyen las “hipótesis” sino (...) el “saber originario” por ejemplo, en la lingüística el saber intuitivo de los hablantes, y de los propios lingüistas en cuanto hablantes. En este sentido (...) las ciencias de la cultura son “más exactas” que las naturales, ya que su fundamento no es algo que sólo se supone, sino algo que el hombre sabe (aunque sólo intuitivamente) (...). En el caso de los objetos culturales, el *verum* objetivo, la reali-

<sup>50</sup> Eugen COSERIU, *Lecciones de lingüística general*, ob. cit., p. 59.

<sup>51</sup> Eugen COSERIU, *Acto de Investidura del Dr. Eugenio Coseriu*. Madrid: Universidad Complutense de Madrid, 1999, p. 36.

dad de los hechos como tales, y el *certum* subjetivo –la seguridad que el hombre tiene acerca de su índole– coinciden<sup>52</sup>.

Por consiguiente, las ciencias de lo humano tienen que distinguirse de las ciencias de la naturaleza. El problema con ellas consiste en su propia diferencia específica. Y como dice Coseriu son más exactas:

Las ciencias culturales tienen su tipo peculiar de exactitud, y el asimilarlas a las ciencias físicas (que tienen otro tipo de exactitud) no significa hacerlas “exactas”, sino, al contrario, transformarlas en ciencias inexactas, es decir, en falsas ciencias<sup>53</sup>.

Por tanto, el *certum* subjetivo es el objeto de estudio, lo que constituye a la vez su objetividad, su *verum* objetivo. El *verum* objetivo, al basarse en el *certum* subjetivo, está y estará siempre supeditado a revisión constante y no por pruebas externas sino por pruebas que estén siempre sujetas a la conexión sintética de la intuición. Por esto el estudio de lo humano es siempre interpretación, es decir, hermenéutica, como ya hemos dicho.

**6.1.** El acto lingüístico es siempre creación, re-creación o modificación de actos individuales anteriores, fruto de una intuición inédita por parte del sujeto.

Siendo siempre expresión de una intuición inédita y única, el acto lingüístico es acto de creación, acto singular que no reproduce exactamente ningún acto lingüístico anterior y que sólo por los límites que le impone la necesidad de la intercomunicación social se “parece” a actos lingüísticos anteriores, pertenecientes a la experiencia de una comunidad. (...). El acto lingüístico es, por su naturaleza, acto eminentemente individual, pero vinculado socialmente por su misma finalidad, que es la de “decir a otros algo acerca de algo”<sup>54</sup>.

Si para Coseriu, el lenguaje es la aprehensión del ser<sup>55</sup>, el acto lingüístico, como ejecución real del lenguaje, es un acto de aprehensión de la realidad, un acto del conocer en el que el sujeto se enfrenta a lo que le rodea, afirmando en

<sup>52</sup> Eugen COSERIU, *Lecciones de lingüística general*, ob. cit., p. 70.

<sup>53</sup> Eugen COSERIU, *Sincronía, diacronía e historia*, ob. cit., p. 189.

<sup>54</sup> Eugen COSERIU, *Introducción a la lingüística*, ob. cit., pp. 27-28.

<sup>55</sup> “El lenguaje es aprehensión del ser, pero no por parte de un sujeto absoluto, ni del individuo empírico, sino por parte del hombre histórico que, precisamente, por ello, es al mismo tiempo un ente social (...). Por una parte es logos, aprehensión del ser; por otra es logos intersubjetivo, forma y expresión de la historicidad del hombre” (Eugen COSERIU, *El hombre y su lenguaje*, ob. cit., p. 32).

dicho acto la realidad hecha verdad por el propio sujeto hablante. El acto de conocer se manifiesta necesariamente en las funciones de una lengua, pero no de manera uniforme. Éste se inicia con la intuición primera o *alóthesis*, y se desarrolla en una serie de operaciones intelectivas que se manifiestan en la lengua histórica, a saber: la selección, el establecimiento de una designación, la creación de una clase o esencia (categoría), la relación, la nominación y la determinación<sup>56</sup>.

**6.2.1.** La interpretación del acto lingüístico tiene que fijarse en la expresión lingüística, pero ésta no es el único elemento determinante en su expresión. Lo determinante será todo lo que tiene que ver con el conocer y con la creación del decir. La lengua histórica de esta manera aparece como un mero medio de expresión, medio que dada la transformación que significa el conocer desde lo sensible y concreto a las palabras y contenidos de una lengua, que en principio valen para todo discurso posible<sup>57</sup>, queda siempre corta o insuficiente. De esta manera el sentido originario de las palabras tiene una importancia muy relevante. Dice Ortega:

[Las palabras] tienen un sentido privilegiado, máximo o auténtico; a saber: el que significaron cuando fueron creadas (...). [C]ada palabra es originariamente la reacción lingüística o verbal a una situación vital típica<sup>58</sup>.

Ahora bien, la palabra no fue creada de una vez y por todas, se ha ido haciendo y re-haciendo cada vez que se utiliza, siendo su sentido originario, no el primitivo de su primera creación, sino el que hoy se muestra en la misma. Lo que importa, pues, en el análisis del acto lingüístico no es sino aquellos condicionantes que han hecho al hablante seleccionar unos medios de expresión y no otros, dando con ello el sentido perseguido por el hablante en el acto lingüístico<sup>59</sup>.

**6.2.2.** Esta perspectiva orteguiana de buscar y ceñirse al sentido originario de las palabras, es, en apariencia, un desafío a la distinción de los tres niveles de la determinación lingüística de Coseriu. El llegar a determinar cuál es la intención significativa del hablante, que es única y nace y se ejecuta en el acto

<sup>56</sup> Cfr. Jesús MARTÍNEZ DEL CASTILLO, *La lingüística del decir*, ob. cit., §§ 5-10.

<sup>57</sup> Cfr. Eugen COSERIU, *Gramática, semántica, universales*. Madrid: Gredos, 1987, p. 19.

<sup>58</sup> José ORTEGA Y GASSET, *Meditación de la técnica y otros ensayos sobre ciencia y filosofía*. Madrid: Alianza Editorial, 2002 [1933], p. 124.

<sup>59</sup> Cfr. un estudio sobre la obra de Ortega en Concha D'OLHABERRIAGUE RUIZ DE AGUIRRE, *El pensamiento lingüístico de José Ortega y Gasset*. A Coruña: Spiralia Maior, 2009.

lingüístico, no contradice en ningún sentido la separación de lo que pertenece al lenguaje, lo que pertenece a una lengua y lo que depende del sujeto hablante. El acto del conocer es un acto absoluto, es decir, creación, algo que por su propia naturaleza es libre, cuyo fin por tanto es infinito<sup>60</sup>, valiéndose el hablante de lo ya hecho, lo cual encuentra en su lengua. En la tradición en la técnica del hablar se guardan ideas, pensamientos, creencias, reglas, procedimientos y actitudes<sup>61</sup> que el hablante puede utilizar a su conveniencia. La utilización de un elemento tradicional en un acto lingüístico, significa revivir de alguna forma el sentido que ha ido adquiriendo en el uso. De esta manera la determinación del sentido originario de una palabra o expresión lingüística, significa la actualización de dicho elemento, con lo que no hay ninguna contradicción en su separación y utilización.

**7.1.** El acto lingüístico es el acto indisoluble de hablar, decir y conocer. Desde el punto de vista del *decir* o la definición del sujeto ante lo que le rodea, el acto lingüístico manifiesta:

1. la conciencia del *sujeto que conoce*, la cual se trasparenta en *la intención significativa de decir algo*<sup>62</sup>;
2. un conocer centrado en un objeto (*el objeto del conocer*);
3. la definición del sujeto ante lo que conoce (*el decir*), especificado en un objeto (*el objeto del decir*)<sup>63</sup>;
4. la vinculación del sujeto sobre lo conocido (*la realidad*)<sup>64</sup>;
5. y en último lugar, una actividad creadora (*lenguaje*) que se materializa en las formas de una tradición lingüística (*lengua*), dando lugar a una *expresión lingüística* determinada.

**7.2.** El acto lingüístico y su expresión representa el intento, casi nunca alcanzado totalmente por el sujeto, de significar un *sentido*<sup>65</sup>. Es un acto de lucha del

<sup>60</sup> Eugen COSERIU, *El hombre y su lenguaje*, ob. cit., p. 21.

<sup>61</sup> Cfr. Jesús MARTÍNEZ DEL CASTILLO, *Modes of Thinking, Language and Linguistics*, ob. cit., en particular § 2.

<sup>62</sup> La intención significativa del hablante individual determina el acto lingüístico en su totalidad. Todo acto lingüístico es obra de un sujeto que busca un determinado fin. Cfr. Jesús MARTÍNEZ DEL CASTILLO, *La lingüística del decir*, ob. cit., y *Modes of Thinking, Language and Linguistics*, ob. cit., §§ 12.1.-12.3.

<sup>63</sup> Para el objeto del decir y objeto de conocer, cfr. nota 33.

<sup>64</sup> Dice Ortega y Gasset: "en nuestra circunstancia no puede haber nada que sea con un ser independiente del hombre, como éste es dependiendo de cuanto hay en la circunstancia. Mundo y hombre *se* son, aunque con distinto modo. Por eso no hay mundo sin hombre, ni hay hombre sin mundo" (José ORTEGA Y GASSET, IX, 758. Cfr. cita en nota 6).

<sup>65</sup> Cfr. los tres niveles de la determinación lingüística en Eugen COSERIU, *Competencia lingüística*, ob. cit., p. 96. Por otro lado cfr. nota 21 para ver el concepto de sentido en Searle.

sujeto enfrentado a lo que vive en su conciencia, para hacerlo aflorar. Ésta es la razón, dice Ortega, por la que los griegos a ese estado interno llamaron su *logos*, su dicción, su pensar, haciendo con ello el vocablo equívoco, que significa pensar algo para decirlo a la vez<sup>66</sup> –razón por la que Heidegger concibe el *logos* como algo que se manifiesta “partiendo de aquello mismo de que se habla” (ἀποφάνεσθαι)<sup>67</sup>, ya sea mostrando la verdad, ἀλήθεύειν, u ocultándola, ψεύδεσθαι. El *logos* nunca o casi nunca coincide con lo que el hablante dice, de aquí que para estudiar el lenguaje en el acto lingüístico tengamos que sorprender el lenguaje en su nacimiento<sup>68</sup>. Decimos, por ejemplo, con Miguel Hernández,

*Corazón que en el tamaño  
de un día se abre y se cierra.  
La flor nunca cumple un año  
y lo cumple bajo tierra.*

Considerando en sí mismos unos versos como éstos, nunca llegaremos a saber a qué se refieren. Es el contexto el que determina la significación de las palabras que, por otro lado, están perfectamente definidas en la lengua española. Lo dicho en estos versos no está en las palabras sino en la circunstancia que afectaba al poeta cuando las creó. Se trata del lamento de un padre desgarrado por la tempranísima muerte de su hijo de diez meses. Se nos dirá que se trata de una metáfora. Pero es que la metáfora es verdad: expresa el *logos* más profundo de quien la dice y la crea<sup>69</sup>. Así, pues, el hablante crea un conocer sobre la realidad de una flor a la que llama corazón y a la que asimila a una flor (*objeto del conocer*). Ahora bien, lo que el poeta quiere decir no está expresado: el desgarramiento interior que sufre un padre ante la muerte de un ser tan delicado como es un hijo de apenas diez meses (*el objeto del decir*). Y esto, en realidad, no puede ser de otra manera. No es noticia la afirmación de que una flor no viva un año. Sí es noticia lo que pasa dentro del alma del poeta, su *logos*, al cual se aproxima de forma tan original y bella. Esto pone de manifiesto la intención significativa del hablante, que es decisiva: determina todo el acto lingüístico y hace que el hablante salga garante de lo dicho<sup>70</sup>. Como garante de ese aserto (*decir*), el sujeto aparece como distinto de lo dicho: una cosa es el poeta y otra

<sup>66</sup> José ORTEGA Y GASSET, *¿Qué es conocimiento?*, ob. cit., p. 81.

<sup>67</sup> Martin HEIDEGGER, *El Ser y el Tiempo*, ob. cit., p. 37.

<sup>68</sup> José ORTEGA Y GASSET, *Misión de la universidad*. Madrid: Alianza Editorial, 2002 [1930], p. 195.

<sup>69</sup> José ORTEGA Y GASSET, *Sobre la razón histórica*. Madrid: Alianza Editorial, 1996 [1979], p. 38, y *Unas lecciones de metafísica*, ob. cit., pp. 40-41.

<sup>70</sup> Cfr. José ORTEGA Y GASSET, *La idea de principio en Leibniz*, ob. cit., p. 253. Cfr. Jesús MARTÍNEZ DEL CASTILLO, *La lingüística del decir*, ob. cit., § 9.

el momento desgarrador por el que pasa. Esto nos lleva a considerar el origen interno del acto lingüístico, es decir, el conocer (=pensamiento-acto-del-decir =logos) que lo ha hecho posible. El sujeto, que vive una situación dada envuelto en sus sentidos, se separa de esa situación por el acto del conocer, manifestándose como distinto de su propia vivencia. Por medio del acto lingüístico el sujeto reduce sus sentidos a un mero medio para acercarse a aquello que le rodea. De esta manera lo que rodea al sujeto es convertido en asuntos de su vida (los momentos que vive el poeta, la pura y nuda *realidad*, a la que el propio yo se enfrenta superándola y alejándose de ella). La primera condición del decir es de tipo interno: tiene que ver con el sujeto y lo que constituye el sujeto. A este respecto dice Ortega y Gasset:

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<sup>71</sup>.

**7.3.** La determinación del objeto del decir depende del contexto (*la circunstancia*) que no suele aparecer materialmente en la expresión o que aparece de forma muy sutil e indirecta<sup>72</sup>. Para Ortega, el lenguaje es mucho más que lo que aparece en la expresión lingüística:

el lenguaje consiste no sólo en decir lo que él por sí dice, sino en actualizar esa potencialidad decidora, significativa del contorno. El hecho incuestionable es que resulta sorprendente cómo la palabra se integra como tal palabra –esto es, cumple la función de enunciar– en coalescencia súbita con las cosas y seres en torno que no son verbales. Lo que la palabra por sí dice es muy poco, pero es el fulminante que dispara el poder cuasiverbal de todo lo demás<sup>73</sup>.

<sup>71</sup> José ORTEGA Y GASSET, *Unas lecciones de metafísica*, ob. cit., p. 101.

<sup>72</sup> El concepto de *contexto* está en relación directa con la concepción inicial que el estudioso del lenguaje tenga sobre lo que es el lenguaje y, en última instancia, su modo de pensar sobre las cosas. Si concebimos el lenguaje como algo en los seres humanos, el contexto estará determinado por la circunstancia en la que vive el sujeto hablante en cada momento. Si concebimos el lenguaje como actividad, el contexto será múltiple, dada la naturaleza de la actividad del hablar. En ambos casos el estudio del lenguaje es hermenéutica, es decir, interpretación de la realidad humana. Ahora bien, si concebimos el lenguaje como algo objetivo, el contexto será igualmente algo objetivo; si concebimos el lenguaje como hecho natural, el contexto tiene que ser algo dado previamente; si concebimos el lenguaje como hecho social, será la sociedad la que determine el contexto; y si concebimos el lenguaje como un medio de comunicación, el contexto se reducirá a lo que es la comunicación. Cfr. a este respecto y respectivamente José ORTEGA Y GASSET, cita en este mismo apartado, Eugen COSERIU, “Determinación y entorno”, en *Teoría del lenguaje y lingüística general*, ob. cit., pp. 290-319. John L. AUSTIN, *Cómo hacer cosas con palabras*, ob. cit.; John R. SEARLE, *Speech acts*, ob. cit.; Umberto ECO, *La estructura ausente*, ob. cit., p. 38.

<sup>73</sup> José ORTEGA Y GASSET, *El hombre y la gente*, ob. cit., p. 241.

La interpretación, pues, del acto lingüístico no puede consistir solamente en lo que la expresión nos dice. Tenemos que ver el acto lingüístico en aquello que lo ha hecho posible: todos aquellos elementos que constituyen la circunstancia del sujeto hablante y que son utilizados por el sujeto a su solo y exclusivo interés. El lenguaje, el acto lingüístico, no es nada objetivo sino algo *objetivado*, algo que siendo sensible en sus inicios, percibido o concebido como sensible, es hecho mental tras una cuidada elaboración. El lenguaje es “la creación de significados”<sup>74</sup>, realidad mucho más amplia que la de la lengua; el decir es *logos*, realidad que no se agota con su expresión en el lenguaje, sino realidad que está en la mente de quien la crea, de la que éste solamente muestra una parte de lo que es.

7.4. El acto lingüístico como realidad que es ejecutada en cada momento por los hablantes, constituye el origen y el fin de lo que llamamos lenguaje. Es el origen porque todo el lenguaje está comprendido en el acto lingüístico. El lenguaje nace y se da en toda su compleción cuando se habla. Y es también el fin propio del lenguaje, porque el acto lingüístico consiste en la creación del significado real, objetivado y concreto, el *sentido*, la *expresión de la intención significativa del hablante*.

8.1. El lenguaje se hace y rehace a sí mismo en el acto lingüístico, el cual no consiste más que en los elementos *a priori* que hacen que el acto lingüístico sea tal, que resumimos en dos:

a) El sujeto cognoscente que se enfrenta a la realidad con los únicos medios de que dispone, sus *sentidos*, razón (*intelecto*) e imaginación, en lo que llamamos la *intuición primera o aístesis*, determinada por la *intención significativa del hablante* (el *yo actuante*), materializada en el *contenido* o *logos* (=pensamiento vivido).

b) El *logos*, en el que hemos de separar el propio *decir* como cosa distinta de lo que no se puede decir (lo *inefable*) y lo que por sabido no se dice (lo *inefado*)<sup>75</sup>; lo que se puede decir y se manifiesta o declara en su totalidad, lo *dicho* o *lektón*<sup>76</sup>; los medios de expresión (*lenguaje*), propios de una comunidad lingüística (*lengua*); lo que bajo la consideración del pensamiento ya creado y vigente en una comunidad de hablantes constituye lo significativo, el *logos semantikos*; y lo que se “declara” y manifiesta “partiendo de aquello mismo de que se habla” o logos ulteriormente determinado por un fin fantástico, lógico o prag-

<sup>74</sup> Eugen COSERIU, *El hombre y su lenguaje*, ob. cit., pp. 26-27.

<sup>75</sup> José ORTEGA Y GASSET, IX, 738-739.

<sup>76</sup> Eugen COSERIU, *El hombre y su lenguaje*, ob. cit., p. 24.

mático, el *logos apophantikós*<sup>77</sup>. En cada caso y en cada acto lingüístico el acto de hablar, decir y conocer se muestra de manera distinta.

**8.2.** Desde la perspectiva del lenguaje como la creación de significados<sup>78</sup>, la distinción entre el logos semántico y el logos apofántico es un problema del lenguaje. Tanto el logos semántico como el logos apofántico se dan en la expresión lingüística. Ambos se manifiestan a la vez y en el mismo acto en los tres niveles de la determinación lingüística<sup>79</sup>. El logos semántico pertenece al lenguaje en cuanto que es *la función significativa* y tiene que ver con el conocer, constituyendo en sí mismo el primer universal del lenguaje, su *semanticidad*, su ser *significativo*<sup>80</sup>. Por otro lado, como el lenguaje, el logos semántico se da en las lenguas puesto que se manifiesta determinado en los elementos de una lengua. En este sentido funciona como común en una comunidad de hablantes, algo contingente y virtual a la vez, representando así la permanencia en el hablar dentro de una misma comunidad de hablantes. Por último, el logos semántico se manifiesta individualmente en los textos, en cuanto que la función significativa es ejecutada mediante unos medios históricos, en un acto lingüístico, por un hablante individual, siempre de forma contextual y esporádica. Pongamos un ejemplo. Si yo digo *ven a mi casa*, tengo una oración que significa algo y que es, por tanto, la utilización del lenguaje para significar o crear un significado, que en sí mismo es la actualización de la función significativa del lenguaje. Por otro lado, tengo la utilización de medios que son comunes, en sí mismos virtuales y contingentes, que están en vigor en una comunidad de hablantes o lengua: la función imperativa, la preposición *a*, el determinante posesivo *mi*, el sustantivo *casa*, los significados históricos de la lengua española “venir” y “casa”, las categorías de *tú*, *yo* y *posesivo*. En este sentido es el logos semántico que pertenece a la lengua española y no a otra lengua. En otra lengua, por ejemplo en inglés, entre otras cosas, no se utilizaría la preposición, ni aparecería la categoría de posesivo, pero sí la categorías de *yo* y *tú*. Y por último tengo la función significativa utilizada con medios de la lengua española para referir una acción hecha por un sujeto individual. Ésta va dirigida a otro sujeto respecto de una cosa a la que llamamos *casa* y una acción a la que llamamos *venir*. Dependiendo de cada hablante la realidad designada, tanto casa, sujeto dicente y oyente, o los significados históricos, determinan una interpretación distinta de la expresión.

<sup>77</sup> Cfr. Eugen COSERIU, *Teoría del lenguaje y lingüística general*, ob. cit., pp. 246-247.

<sup>78</sup> Eugen COSERIU, *El hombre y su lenguaje*, ob. cit., pp. 26-27.

<sup>79</sup> Cfr. Jesús MARTÍNEZ DEL CASTILLO, “El logos semántico y el logos apofántico”, *Energieia on-line*, I (2009), pp. 50-80.

<sup>80</sup> Eugen COSERIU, *Lenguaje y discurso*, ob. cit., pp. 44-45.

**8.3.** El logos apofántico por su parte se distingue del logos semántico en el nivel del lenguaje 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 (científicas) se manifiesta más allá de las lenguas. 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 utilidades del lenguaje para clasificaciones diferentes (y, en principio, autónomas) de la realidad o de ciertas secciones de la realidad. En parte, 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<sup>81</sup>.

En este sentido el logos apofántico va más allá del lenguaje.

Toda expresión lógica se vale de los medios de una lengua, sean éstos los que sean, manifestándose como distinta de la lengua en sí. Así, si decimos en español *no vi nada*, podemos ver que lo gramatical va por un lado (doble negación que niega bajo ciertas circunstancias en español) y lo lógico por otro (la no consideración de la doble negación que, en lógica, afirma). El pensamiento lógico se impone sobre la expresión lingüística. Así si yo digo  $2+2=4$ , esta proposición es verdad, no porque la lengua diga que es correcto, sino porque en sí mismo lo lógico constituye un conocimiento autónomo que se impone al lenguaje. De esta manera llegamos a interpretar la expresión en términos de los principios generales del pensamiento y del conocimiento de las cosas. Las expresiones *leche entera* y *leche desnatada* son opuestas entre sí por lo que designan, es decir, que interpretamos la expresión lingüística gracias al conocimiento que tenemos de la realidad que designan. Sin embargo, lingüísticamente no muestran oposición contraria (lo opuesto de *leche entera*, sería algo así como *leche media*, y de *leche desnatada*, algo así como *leche nataada*). En este caso interpretamos correctamente dichas expresiones si es que conocemos el objeto del que se dicen, es decir, por el conocimiento de las cosas.

**8.4.** En las clasificaciones de la realidad hechas por una ciencia, las llamadas, por Coseriu, *nomenclaturas*, los objetos se clasifican según criterios coordinables entre sí. En éstas hay una identidad entre la expresión lingüística y los

---

<sup>81</sup> Eugen COSERIU, *Principios de semántica estructural*, ob. cit., p. 96.

objetos denotados, con lo que no cabe la interpretación lingüística. Así, si yo digo *ruido* hablando de la teoría de la información, denoto una realidad muy distinta del significado de una lengua: “conjunto de perturbaciones, por lo general incoherentes, de cualquier naturaleza y origen, que se superponen a una señal útil en un punto cualquiera del espacio o de una vía de comunicación”<sup>82</sup>, frente al significado de lengua, “sonido inarticulado, por lo general desagradable”<sup>83</sup>. En el primer caso, es un término técnico, por tanto, inmutable; en el segundo, un término lingüístico. El lenguaje es delimitación de especies<sup>84</sup>. La lengua sirve a la lógica con sus palabras, con lo que la lógica o la ciencia van más allá de las palabras que emplean.

**8.5.** Por otro lado, desde el punto de vista de una teoría del conocimiento, en las nomenclaturas las cosas existen antes que las palabras. En las nomenclaturas las palabras tratan de “definir” las cosas según son, con lo que las cosas son ya de antes de ser nombradas. En el conocer, por el contrario y por tanto, en el lenguaje, primero es la clase y después la cosa. Y éste es el sentido del lenguaje como delimitación de especies<sup>85</sup>.

**8.6.** El logos apofántico se manifiesta también en el nivel histórico en cuanto que la realidad misma y su conocimiento se imponen a la intuición lingüística y el significado. Las lenguas, en este sentido, están determinadas por la realidad objetiva, la cual se impone a las mismas. Si decimos, por 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, 27),*

la intuición de la realidad y su conocimiento se impone a la intuición lingüística y el significado: todo el mundo interpreta “lluviosos ojos” más allá de lo que denotan las palabras de la lengua, porque todo el mundo sabe que en el plano de lo real, “lluviosos ojos” es una cosa en sí misma imposible.

<sup>82</sup> *Gran Enciclopedia Larousse.*

<sup>83</sup> REAL ACADEMIA DE LA LENGUA, *Diccionario de la Lengua Española.*

<sup>84</sup> Eugen COSERIU, *Lenguaje y discurso*, ob. cit., pp. 73-74. Cfr. palabras textuales en nota 31.

<sup>85</sup> Cfr. nota 31.

8.7. Por último, el logos apofántico se manifiesta en el nivel individual como una modalidad textual, que es aquélla en la que se dan las predicaciones de la realidad<sup>86</sup>. Así, la forma de significar la realidad es distinta en un poema, una obra de teatro, una novela, un soneto, una disposición gubernativa, una ley, una sentencia, o un chiste, etc.

9. El objeto del estudio del acto lingüístico es, pues, la descripción del mismo sorprendido en su nacimiento. Significa desentrañar el proceso que comienza en el conocer, y consiste en la determinación del mismo en lo que constituye su sentido, es decir, su decir algo por un sujeto a otro sujeto. El decir se manifiesta en la intención significativa del hablante. El acto lingüístico, así, nace, es desarrollado y creado por el hablante individual y en torno al hablante individual. El punto de partida es el conocer y el fin perseguido, el decir. Entre el conocer y el decir está la determinación que el propio hablante y su entorno impone en su acto creativo y libre.

10. La distinción entre el logos semántico y el logos apofántico es la distinción entre lo significativo (universal, histórico e individual) y el uso que la lengua, por un lado, y el hablante, por otro, hacen de lo significativo (igualmente universal, histórico e individual). Todo esto se manifiesta en la expresión nacida en un contexto, con una *intención significativa*, convertida en un decir sobre las cosas por un sujeto a otro, que en sí misma representa la traducción o transposición desde el “lenguaje del ser” al “lenguaje decidor del conocer”<sup>87</sup>. Con esto el lenguaje nunca puede ser suficiente para lo que el ser hablante, dicente y cognoscente pretende decir.

11. El estudio del acto lingüístico como interpretación, se basa en los dos principios de la lingüística del hablar de Coseriu, a saber: el principio de la confianza en el hablar del otro y el principio de la congruencia y adecuación<sup>88</sup>. El oyente confía en que el que habla dice verdad, por un lado, y por otro, en que lo dicho se adecua a las cosas según son. De esta manera el oyente acepta

---

<sup>86</sup> Las descripciones de la realidad se hacen de forma muy variada, lo cual permite hacer distinciones entre los textos. Toda expresión tiene que ver con la realidad, es decir, con aquello que “nos-es” en algún sentido.

<sup>87</sup> Dice Ortega: “El conocimiento no es sólo un *modus cognoscentis* sino una positiva modificación de lo conocido (...). El conocimiento (...) es perspectiva (...), una «interpretación» de la cosa misma sometiéndola a una traducción (...) del lenguaje de ser, que es mudo, al lenguaje decidor del conocer. Este lenguaje al que es traducido el ser es (...) el lenguaje, el *logos*” (José ORTEGA Y GASSET, *Origen y epílogo de la filosofía*. Madrid: Alianza Editorial, 1989, pp. 41-42).

<sup>88</sup> Eugen COSERIU, *Competencia lingüística*, ob. cit., pp. 145-146.

todo lo dicho y trata de buscarle un sentido, por muy disparatado que le pueda parecer en una primera toma de contacto. El sujeto habla en términos de las cosas y a la vez las cosas son porque son dichas por el sujeto. Estos dos principios implican varias cosas: en primer lugar, lo dicho tiene una finalidad en sí mismo, finalidad que es siempre nueva, esporádica e impredecible; en segundo lugar, lo dicho tiene una determinación muy específica y particular, dependiente siempre de un universo de conocimiento y un contexto; en tercer lugar, las cosas no son en sí mismas sino que están determinadas por una intención significativa individual, concreta y esporádica, que hace que las cosas sean reales en tanto que estén enclavadas en *un mundo de conocimiento* y un *universo de conocimiento* dados.

12. Las cosas que nos son dadas nos son dadas en cuanto que están enclavadas en un *mundo de conocimiento* y un *universo de conocimiento*. El hablante emplea las palabras y contenidos tradicionales, que en la misma tradición aparecen ya determinados. Esto tiene que ver con una teoría del conocimiento. Una teoría del conocimiento explica la razón última de las cosas<sup>89</sup>. El hombre, sujeto hablante, dicente y cognoscente, da realidad, es decir, hace verdadero mediante su conocer y su decir, aquello que le rodea, aquello que le posibilita o le impide su vivir<sup>90</sup>. De esta manera, el mundo no existe más que como creación cognoscitiva del hombre<sup>91</sup>. El valor de verdad de una proposición o enunciado es el que el hablante le da dentro del mundo en el que lo enclava. Según se manifiestan en el lenguaje, en el vasto mundo transmitido, Coseriu distingue cuatro *universos de conocimiento*. Se trata de “universos en los que el lenguaje se presenta cada vez como manifestación de un modo autónomo de conocer”<sup>92</sup>, es decir, un

<sup>89</sup> “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. Todas las cosas, sean las que fueren, son meras interpretaciones que se esfuerzan en dar lo que encuentran. El hombre no encuentra cosas, sino que las pone o supone” (José ORTEGA Y GASSET, *Historia como sistema*. Madrid: Austral, 1971, p. 41).

<sup>90</sup> José ORTEGA Y GASSET, *Misión de la Universidad*, ob. cit., p. 177.

<sup>91</sup> “El hombre en su trato con las cosas sensibles que le rodean está encadenado a ellas (...). Mas (...) puede imaginar que está libre (...), por tanto esta *imaginaria libertad* significa, *ipso facto*, una efectiva *libertad de imaginar* frente a las cosas sensibles (...). Las cosas sensibles en que el hombre está preso no constituyen un mundo. En rigor, no son cosas, sino «asuntos de la vida», articulando unos en otros formando una perspectiva pragmática. Se convierten en cosas cuando las libertamos de esa perspectiva y les atribuimos un *ser*, esto es una consistencia propia y ajena a nosotros. Pero entonces se nos presentan como *siendo en un mundo* (...), que es ya pura fantasía (...). Un mundo es, como tal, algo fantástico; quiero decir que no lo hay si no hay fantasía” (José ORTEGA Y GASSET, *La idea de principio en Leibniz*, ob. cit., pp. 131-132). Y en otro lugar: “el mundo exterior no existe en el mundo exterior sino en mi darme cuenta” (José ORTEGA Y GASSET, *¿Qué es filosofía?* Madrid: Alianza Editorial, 1994 [1957], p. 166).

<sup>92</sup> Eugen COSERIU, *Lenguaje y discurso*, ob. cit., p. 73.

*universo de conocimiento* es “el sistema universal de significaciones al que pertenece un discurso (o un enunciado) y que determina su validez y su sentido”<sup>93</sup>. Para Coseriu, los *universos de conocimiento*, son los siguientes:

- a) el universo de la experiencia común;
- b) el universo de la ciencia (y de la técnica científicamente fundada);
- c) el universo de la fantasía (y por lo tanto del arte); y
- d) el universo de la fe.

Y estos universos de conocimiento han de distinguirse de los *mundos conocidos* (o *ámbitos de conocimiento*), que son tres:

- i. el mundo de la necesidad y de la causalidad (en el sentido kantiano), “el mundo de la experiencia sensible corriente, «ámbito de conocimiento» propio de la ciencia empírica”;
- ii. el mundo de la libertad y de la finalidad (también en sentido kantiano), “el mundo de las creaciones humanas o de la cultura en general”; y
- iii. el mundo de la fe.

Los universos de conocimiento tienen que ver con las modalidades del conocer, mientras que los mundos conocidos o ámbitos del conocimiento tienen que ver con los “objetos del conocer y del saber”<sup>94</sup>.

13. Como consecuencia, toda la objetividad, subjetividad o intersubjetividad supuestas en cada uno de estos universos de conocimiento, han de ser justificadas internamente, en cada uno de ellos. Así, afirmaciones como “el sol sale”, “el sol se pone”, “el sol da vueltas alrededor de la tierra”<sup>95</sup> son verdaderas en el universo de conocimiento de la experiencia común; en su contra, la afirmación de que “la tierra da vueltas alrededor del sol” es verdadera en el universo de conocimiento de la ciencia; de la misma manera la afirmación de que “el sol se asoma furtivamente por las doradas ventanas del este”<sup>96</sup>, es verdadera en el universo de conocimiento de la fantasía; y por último, la afirmación de que “el sol y la tierra han sido creados por Dios”, es verdadera en el mundo de la fe.

<sup>93</sup> Eugen COSERIU, *Teoría del lenguaje y lingüística general*, ob. cit., p. 318.

<sup>94</sup> Eugen COSERIU, *Lenguaje y discurso*, ob. cit., pp. 72-76.

<sup>95</sup> Ejemplos de Coseriu, *idem*.

<sup>96</sup> “*An hour before the worshipp’ d sun / peer’ d forth the golden window of the east, / a troubled mind / drave me to walk abroad*”, SHAKESPEARE, *Romeo and Juliet*, Acto I, escena I.

## Conclusión

El acto lingüístico es el acto de hablar, decir y conocer. Toda la realidad del acto lingüístico está basada en el conocer. Por tanto, parte de la conciencia humana y manifiesta, mediante palabras, el logos y la verdad que vive el sujeto. La interpretación del acto lingüístico no puede ser más que hermenéutica, ya que no es más que la realidad que vive el sujeto tratando de superar su circunstancia. ●

*Fecha de recepción: 11/02/2015*

*Fecha de aceptación: 09/04/2015*

## ■ REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ADORNO, T. W. (1986 [1956]): *Sobre la metacritica de la teoría del conocimiento*. Barcelona: Planeta-Agostini.
- AUSTIN, J. L. (1988): *Cómo hacer cosas con palabras*, trad. de Genaro R. CARRIÓ y Eduardo A. RABOSI. Barcelona: Paidós.
- CARRIAZO RUIZ, J. R. y GABARAÍN GAZTELUMENDI, I. (2005): "Lingüística, semántica y semiótica", en Fernando H. LLANO ALONSO y Alfonso CASTRO SÁENZ (eds.), *Meditaciones sobre Ortega y Gasset*. Madrid: Tébar, pp. 311-339.
- CHOMSKY, N. (1965): *Aspects of the Theory of Syntax*. Massachusetts: The MIT Press.
- COSERIU, E. (1981): *Principios de semántica estructural*. Madrid: Gredos.
- (1982 [1962]): *Teoría del lenguaje y lingüística general: cinco estudios*. Madrid: Gredos.
- (1985): *El hombre y su lenguaje: estudios de metodología y teoría lingüística*. Madrid: Gredos.
- (1986 [1951]): *Introducción a la lingüística*. Madrid: Gredos.
- (1986 [1973]): *Lecciones de lingüística general*. Madrid: Gredos.
- (1987 [1978]): *Gramática, semántica, universales*. Madrid: Gredos.
- (1988): *Sincronía, diacronía e historia: el problema del cambio lingüístico*. Madrid: Gredos.
- (1992): *Competencia lingüística, elementos de la teoría del hablar*. Madrid: Gredos.
- (1993): *Discursos pronunciados en el acto de investidura "Doctor Honoris Causa" del Excelentísimo Señor Eugenio Coseriu*. Granada: Universidad de Granada.
- (1999): *Acto de Investidura del Dr. Eugenio Coseriu*. Madrid: Universidad Complutense de Madrid.
- (2006): *Lenguaje y discurso*. Pamplona: Eunsa.
- Eco, U. (1972 [1968]): *La estructura ausente: introducción a la semiótica*. Barcelona: Lumen.
- D'OLHABERRIAGUE RUIZ DE AGUIRRE, C. (2009): *El pensamiento lingüístico de José Ortega y Gasset*. A Coruña: Spiralia Maior.
- DOMÍNGUEZ REY, A. (2000): *El decir de lo dicho*. Madrid: AEE Heraclea.
- (2003): *El drama del lenguaje*. Madrid: Verbum / Universidad Nacional de Educación a Distancia.
- FERRATER MORA, J. (2005): *Diccionario de filosofía*, 5 vols. Barcelona: RBA.
- GARCÍA AGUSTÍN, Ó. (2000): "La teoría del decir: la nueva lingüística según Ortega y Gasset", *C.I.F.*, XXVI (2000), pp. 69-80.
- HEIDEGGER, M. (2002 [1944]): *El ser y el tiempo*. Barcelona: RBA.

- KANT, I. (2004): *Crítica de la razón pura*. Barcelona: RBA.
- MARTÍNEZ DEL CASTILLO, J. (1999): *La intelección, el significado, los adjetivos*. Almería: Universidad de Almería.
- (2004), *La lingüística del decir. El logos semántico y el logos apofántico*. Granada: Granada Lingüística.
- (2008): "Hablar, decir y conocer: el acto lingüístico", *Oralia*, 11 (2008), pp. 375-97.
- (2008): *La lingüística cognitiva: análisis y revisión*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- (2009): "El logos semántico y el logos apofántico", *Energieia on-line*, I, pp. 50-80.
- (2010): *Las relaciones lenguaje-pensamiento o el problema del logos*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- (2011): *Sobre las categorías*. Buenos Aires: Deauno.com.
- (ed.) (2012): *Eugenio Coseriu (1921-2002) en los comienzos del siglo XXI*, 2 vols. Málaga: Universidad de Málaga.
- (2012): *Psicología, lenguaje y libertad*. Málaga: Universidad de Málaga.
- (2013): *Modes of Thinking, Language and Linguistics*. Málaga: Universidad de Málaga.
- ORTEGA Y GASSET, J. (2004-2010): *Obras completas*, 10 vols. Madrid: Taurus / Fundación José Ortega y Gasset.
- (1966): *La rebelión de las masas*. Madrid: Austral.
- (1971): *Historia como sistema*. Madrid: Austral.
- (1986 [1974]): *Mirabeau, Contreras, Vives*. Madrid: Alianza Editorial.
- (1989 [1981]): *Origen y epílogo de la filosofía*. Madrid: Alianza Editorial.
- (1992 [1958]): *La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva*. Madrid: Alianza Editorial.
- (1992 [1984 (1931)]): *¿Qué es conocimiento?* Madrid: Alianza Editorial.
- (1994 [1957]): *¿Qué es filosofía?* Madrid: Alianza Editorial.
- (1996 [1979]): *Sobre la razón histórica*. Madrid: Alianza Editorial.
- (1997 [1940]): *Ideas y creencias*. Madrid: Alianza Editorial.
- (1999 [1982]): *Ideas sobre la novela y el teatro*. Madrid: Alianza Editorial.
- (1999 [1966]): *Unas lecciones de metafísica*. Madrid: Alianza Editorial.
- (2001 [1957]): *El hombre y la gente*. Madrid: Alianza Editorial.
- (2002 [1933]): *Meditación de la técnica y otros ensayos sobre ciencia y filosofía*. Madrid: Alianza Editorial.
- (2002 [1930]): *Misión de la Universidad*. Madrid: Alianza Editorial.
- (2005 [1933]): *En torno a Galileo*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- REAL ACADEMIA ESPAÑOLA (2001): *Diccionario de la Lengua Española*.
- SEARLE, J. R. (1969): *Speech acts: an essay in the philosophy of language*. Cambridge: University Press.
- SAUSSURE, F. (1974 [1916]), *Curso de lingüística general*. Buenos Aires: Losada.
- VV.AA., *Gran Enciclopedia Larousse*.
- WHORF, B. L.: (1956): *Language, Thought and Reality, Selected Writings of Benjamin Lee Whorf*, ed. de J. B. CARROLL. Cambridge: The MIT Press.
- WITTGENSTEIN, L. (1958): *Philosophical Investigations*. Basil: Blackwell & Mott, Ltd.
- (1992): *Tractatus Logico-Philosophicus*. Londres: Kega-Paul.