

La nueva lingüística de Ortega y Gasset. Una comparación con Amor Ruibal y Husserl

Viviane FERREIRA MARTINS
Universidad Complutense de Madrid

RESUMEN: El texto hará un recorrido sobre la Nueva Lingüística de Ortega y Gasset denominada Teoría del Decir que tiene como puntos clave la oposición al estructuralismo y el carácter especulativo dentro de la filosofía del lenguaje. Posteriormente serán trazados los puntos de encuentro (y desencuentro) de la Teoría del Decir con los planteamientos del filósofo y lingüista gallego Ángel Amor Ruibal y con los presupuestos lingüísticos del filósofo alemán Edmund Husserl.

PALABRAS CLAVE: nueva lingüística, teoría del decir, Ortega y Gasset, Amor Ruibal, Husserl.

ABSTRACT: The text will go over Ortega y Gasset's New Linguistics and the so-called 'Theory of Saying'. As per the latter, the disagreement with structuralism and the speculative, or theoretical, nature inside the Philosophy of Language are the key elements. Secondly, the areas of common ground (and divergence) in the 'Theory of Saying' will be outlined and compared with the ideas of Angel Amor Ruibal, a Galician philosopher and linguist, and also with the German philosopher Edmund Husserl's linguistic hypotheses.

KEYWORDS: New Linguistics, Theory of Saying, Ortega y Gasset, Amor Ruibal, Husserl.

1. LA NUEVA LINGÜÍSTICA DE ORTEGA Y GASSET

Ortega y Gasset (1957) en *El hombre y la gente* reúne una serie de conferencias pronunciadas entre 1949 y 1950. En dicha obra, dos son las lecciones que tratan sobre el lenguaje y su dimensión social: *El decir de la gente: la lengua. Hacia una nueva lingüística* y *El decir de la gente: las opiniones públicas, las vigencias sociales. El poder público*. El autor parte de una crítica al estructuralismo dominante que hasta entonces se había impuesto como paradigma en los estudios lingüísticos y construye sus ideas en aproximación hacia la filosofía del lenguaje. Según García Agustín (2000: 70), tal aproximación a la filosofía del lenguaje «es en función de la influencia ejercida por el pensamiento de Heidegger, que acerca las propuestas del filósofo español a las realizadas por la hermenéutica». Las consideraciones de Ortega y Gasset sobre su concepto de Nueva Lingüística tendrán reflejos en los planteamientos de la lingüística actual, como los de la Pragmática y la Lingüística del Texto. Ello porque Ortega y Gasset (1957: 236) en su crítica a la vieja lingüística no considera la lengua en sí misma y afirma que una palabra sin un emisor no dice nada; para que una palabra diga algo tiene que tener un emisor y un receptor. Por lo tanto, según Ortega y Gasset, las palabras que carecen de un receptor son

como una paloma que ha perdido su rumbo e indecisa aletea sin saber hacia dónde, no rinden viaje, no llegan a nadie, no dicen [...]. En el diccionario las palabras son posibles significaciones, pero no dicen nada. Son curiosos estos obesísimos libros que llamamos diccionarios, vocabularios, léxicos: en ellos están todas las palabras de una lengua y, sin embargo, el autor de ellos es el único hombre que cuando las escribe no las dice (Ortega y Gasset 1957: 237).

Según Domínguez Rey (2003) Ortega y Gasset con su afirmación «hablar es decir algo a otro alguien» (Ortega y Gasset 1987 [1939]: 393 en Domínguez Rey 2003: 175) incorpora el esquema básico de la comunicación lingüística «resaltando la función de la “escena vital”, su instante locutivo, el hic et nunc, como Dilthey y Bühler» (Domínguez Rey 2003: 175). La consideración de Ortega y Gasset de la necesidad de un emisor y de un receptor en el acto comunicativo alude a las funciones del signo de Bühler en las que:

En virtud de su coordinación con objetos y hechos el signo es un símbolo; en virtud de su dependencia del emisor, cuya interioridad expresa, es síntoma, y es señal en virtud de su llamada al oyente, cuya conducta dirige, es decir, ejerce influencia sobre ella (Szemerényi 1971: 124).

De acuerdo con el planteamiento del filósofo español de que «las palabras no son palabras sino cuando son dichas por alguien a alguien» (Ortega y Gasset 1957: 237), un análisis de la lengua en sí no tiene sentido. A partir de estas concepciones Ortega y Gasset propone la creación de una Nueva Lingüística, la Lingüística del Decir, y para proponer ese algo nuevo, tiene que rechazar algo ya planteado anteriormente, la vieja lingüística, con lo que se hace alusión al estructuralismo. El estructuralismo tiene sus principales fundamentos en Saussure, a partir de su *Curso de Lingüística General* cuyo enfoque se funda en las distinciones entre lengua y habla, entre sincronía y diacronía y en la concepción de la lengua como sistema de signos. Sobre la relación de Ortega y Gasset con el estructuralismo, en palabras de D’Olhaberriague (2009: 16):

Su inquietud le lleva a indagar los fundamentos metafísicos o condiciones de posibilidad, pues la lengua ya hecha, la lengua «en sí» y «por sí» a la que apelaban los estructuralistas, es ya decantación secundaria e incompleta si se soslaya el horizonte fenoménico que le pertenece. Y éste es un planteamiento epistemológico diferente respecto del acostumbrado método funcional y neopositivista del estudio del lenguaje.

En palabras de Ortega y Gasset (1957: 241-2) «la lingüística tuvo que comenzar por aislar en el lenguaje real ese su lado esquelético y abstracto. Merced a ello pudo elaborar la gramática y el vocabulario, cosa que ha hecho a fondo y con perfección admirable». Ortega y Gasset hace una crítica a la separación entre lengua y habla y en su Nueva Lingüística defiende el estudio del lenguaje real, «en su íntegra realidad» (Ortega y Gasset 1957: 243) pero siempre con una mirada hacia su producción, a la forma como se concibe el lenguaje. La misma oposición se puede decir que establecía Ortega y Gasset respecto a Chomsky y su dicotomía entre competencia y actuación y sus planteamientos centrados en la existencia de un hablante ideal. Sobre el estructuralismo y la gramática transformacional de Chomsky, Coseriu (1973: 157-8) señala que:

El estructuralismo concibe la lengua como sistema de signos, o sea, de formas (y combinaciones de formas) con determinadas funciones semánticas que se emplean en el hablar para designar aquello que puede corresponder a esas funciones. En la gramática trans-

formacional también se distingue explícitamente entre «lengua» y «habla» —o, con sus términos, entre «competencia» (competence) y «ejecución» (performance)—, pero la lengua («gramática») se entiende como «mecanismo» (sistema de reglas) para unir determinados contenidos extralingüísticos (meanings) a determinadas expresiones («representaciones fónicas»). Por lo tanto, el estructuralismo es el método analítico: quiere establecer cómo están hechas las lenguas; la gramática transformacional, en cambio, es método de síntesis: quiere mostrar cómo se habla por medio de las lenguas. En efecto, el estructuralismo se propone analizar cada lengua y sus unidades funcionales hasta llegar a los elementos que de éstas se componen, mientras que la gramática transformacional se propone «sintetizar» unidades de discurso: mostrar la técnica de su producción.

De ello se concluye que en la lingüística de Saussure, y posteriormente en la de Chomsky, «se ha sustituido el lenguaje real por un lenguaje ideal» (Beaugrande & Williams 1996: 36 en García Agustín 2000: 70). Lo que Ortega y Gasset propone como objeto de estudio en su concepto de Nueva Lingüística es justamente el lenguaje real, olvidado por el estructuralismo y por la gramática transformacional, ello porque:

La lingüística —sea fonética, sea gramática, sea léxico— ha estudiado bajo el nombre de lenguaje una abstracción que se llama la «lengua», la cual, suponiendo que pueda precisarse su figura, es algo que he calificado de maravilloso y que ya quisiéramos poseer en cualquiera otra disciplina de Humanidades. Pero es evidente que con ello no ha logrado conocer al lenguaje, sino en una primera aproximación, porque eso que llama lengua no existe en rigor, es una figura utópica y artificial creada por la lingüística misma (Ortega y Gasset 1957: 243).

Según García Agustín (2000), Ortega y Gasset acusa al estructuralismo de reduccionista e invita a pensar la Nueva Lingüística a partir de tres direcciones: (1) propone la estilística como sustituto del estructuralismo y de la lingüística vigente, (2) plantea el factor social en el abordaje de los estudios lingüísticos y (3) introduce la necesidad de tratar el tema del origen del lenguaje en las investigaciones lingüísticas, en consonancia con la filosofía del lenguaje.

Hablando sobre la primera dirección en la que Ortega y Gasset piensa la Nueva Lingüística, hacia la estilística, el autor afirma que:

[...] el efectivo hablar y escribir es una casi constante contradicción de lo que enseña la gramática y define el diccionario, hasta el punto de que casi podría decirse que el habla consiste en faltar a la gramática y exorbitar el diccionario (Ortega y Gasset 1957: 242).

A ello el filósofo español añade que se observa la coyuntura en la que, lo que hace la lingüística es rodear a la gramática y al léxico, constituidos por ella misma en una etapa anterior, con una orla cada vez más amplia de investigaciones, considerando el cómo y el porqué de las faltas cometidas hacia al léxico y a la gramática, y se ha pasado a ver estas faltas con un valor positivo, como «excepciones tan constitutivas del lenguaje como las reglas mismas» (Ortega y Gasset 1957: 242). Y esta orla que envuelve a la lingüística tradicional es la estilística, como se ve en sus palabras a continuación:

Como se ve, la estilística, a diferencia de la gramática, hace entrar en el estudio científico del lenguaje elementos extra verbales, que son el estado emocional y la situación determinada en que alguien pronuncia la palabra y, precisamente, una parte de todo aquello que, como antes vimos, es de la palabra inseparable, pero que la gramática y el diccionario habían separado de

ella. Esto quiere decir que la estilística no es, como hoy se cree aún, un vago añadido a la gramática, sino que es ni más ni menos, toda una nueva lingüística incipiente que se resuelve a tomar el lenguaje más cerca de su concreta realidad. Y no creo que sea insensato arrojar vaticinar que la reciente estilística, hoy breve orla que escarola el severo perfil de la gramática y el léxico, está destinada a tragarse a éstos y a alzarse con el santo y la limosna de toda la lingüística (Ortega y Gasset 1957: 242-3).

Estas apreciaciones de Ortega y Gasset sobre la estilística, que sería la ciencia que englobaría la lingüística tradicional y explicaría las variaciones de la gramática y del léxico, llevan en la actualidad a pensar en la Lingüística del Texto y en el Análisis del Discurso como las ramas que han cubierto a la estilística. La lingüística del Texto, como ciencia lingüística que hoy rodea a la lingüística tradicional, trata

en definitiva de «luchar contra la idea del lenguaje en sí mismo» (Beaugrande 1997: 30) y construir una metodología nueva, una «ciencia estándar nueva» para estudiar precisamente este objeto nuevo, caracterizado sobre todo por su conexión con el contexto, por su exoforismo (Gallardo Paúls 2005: 300).

Aún se puede relacionar las consideraciones de Ortega y Gasset respecto a esa orla que engloba a la lingüística tradicional con las aportaciones de la actual Pragmática.

La segunda dirección en que Ortega y Gasset piensa la Nueva Lingüística es en correlación con el factor social. En este punto el filósofo relaciona la lengua con la etnología, y a la vez, reconoce la historia e incluso la geografía del ámbito en el que se habla determinada lengua, no considerando la lengua en sí misma. Ortega y Gasset (1957: 233) señala la reacción que la lengua demuestra frente a los elementos de cada sociedad y afirma que «es tan fina la reacción de la lengua a los caracteres de la sociedad que, no sólo se diferencian los de dos sociedades, sino que dentro de una misma se modifican según el grupo social».

Lo que se ve en la Nueva Lingüística de Ortega y Gasset es una conexión de la lingüística con otras disciplinas que se ocupan de la dimensión social de la lengua, que como señala García Agustín (2000: 71), está en la misma línea del sociólogo francés Pierre Bourdieu, quien también realiza una crítica al estudio lingüístico que considera la lengua en sí, desechando los factores externos, es decir, todo lo social. Hoy la sociolingüística y la dialectología son ramas de los estudios lingüísticos que se ocupan del estudio de las lenguas en consonancia con la historia y con la geografía.

La tercera dirección en que Ortega y Gasset piensa la Nueva Lingüística, suscitando el tema del origen del lenguaje, conduce hacia la filosofía del lenguaje. Según el filósofo español:

Aunque es, claro está, fecundísimo, no es forzoso irse al pasado para estudiar el hacerse de una lengua, porque siendo ella, en efecto, un constante hacerse y deshacerse, esto acontece hoy lo mismo que ayer. Con importar mucho su pasado, importaría más que la lingüística se resolviese a tomar el fenómeno del lenguaje en un estrato más hondo, a saber: antes de estar hecha la palabra, en sus raíces, en sus causas genéticas (Ortega y Gasset 1957: 244).

Sobre el surgimiento del abordaje del tema del origen del lenguaje en la Nueva Lingüística de Ortega y Gasset, Araya (1971: 84) afirma que:

Ortega pone en aprietos el saber de la lingüística, por cuanto él accede al objeto de esta ciencia preocupado por cuestiones más generales. Su vinculación con lo lingüístico es filosófica, especulativa, y hay que situarse en este ángulo del enfoque para no bloquear la comprensión de sus ideas sobre el lenguaje. Pero en la medida que él maneja el saber positivo de la ciencia del lenguaje, será también legítimo usar los cartabones de esta disciplina para situar, valorar y comprender algunas de sus ideas.

Según Araya (1971: 84-5), Ortega y Gasset comentó repetidamente en el abordaje del tema del origen del lenguaje las ideas de Schelling y su *Filosofía de la Mitología*, que propuso la etimología imaginativa de Babel que alude a una «onomatopeya del balbuceo que tienen los sonidos de un idioma extranjero cuando son escuchados por quien no los entiende». Dicha etimología sería reforzada por la definición en griego del término *bárbaro*, que se basaba en la gente que poseía el balbuceo ya señalado.

Ortega y Gasset, al referirse a las ideas de Schelling, se está ocupando de rebatir el determinismo biológico como explicación de la diversidad de los pueblos y proponiendo, para contradecir a esta explicación externista, «una que tenga su centro en la interioridad de los hombres, en su conciencia o vida espiritual» (Araya 1971: 85). De los pensamientos de Shelling, según Araya (1971: 85), Ortega y Gasset destaca que la pluralidad de los pueblos se debe a razones espirituales —no biológicas ni físicas—, y, de ello, la multiplicidad de los idiomas también deriva de la diversificación espiritual.

La concepción de lenguaje de Ortega y Gasset, con vistas a lo dicho anteriormente, «parte precisamente de la apertura y fecundidad del lenguaje en la mente» (D'Olhaberriague 2009: 23).

Ortega y Gasset, por lo tanto, relaciona el origen del lenguaje con el origen del hombre, y en este punto, el filósofo rechaza el ecologismo de Toynbee y se muestra anti-darwinista:

El surgimiento de las civilizaciones o de las culturas es algo tan transcendental en la vida del hombre, que es imposible aceptar, para la intelección de esto, una explicación que haga depender la vida humana de meros condicionamientos geográficos o de simples fuerzas biológicas que buscan afirmarse. Por lo mismo, el rechazo al ecologismo de Toynbee alcanza también la visión darwiniana de la vida del hombre (Araya 1971: 88).

Siguiendo el pensamiento antidarwinista de Ortega y Gasset:

Lo que a grandes rasgos recusa de la teoría darwiniana es el papel preponderante que concede a la adaptación del individuo al medio, fenómeno a su entender fundamental aunque de rango secundario. Cada organismo tiene un medio biológico, y es aquel que existe vitalmente para él, porque organismo y medio se han encontrado en cierto modo, y antes de que el primero de ellos se adapte al segundo ha habido reacciones y según Jacob von Uexküll (al que Ortega leyó con gran interés) el proceso de adaptación se da también en sentido opuesto pues el medio se acopla a su manera al organismo (D'Olhaberriague 2009: 85-6).

La teoría del lenguaje propuesta por Ortega y Gasset, como señala D'Olhaberriague (2009: 24), no considera al lenguaje como un objeto externo apropiado por los hombres, sino como dimensión naciente del pensar mismo, el aspecto lengua genitrix de la formación mental:

La lingüística ha declarado *tabú* el problema del origen del lenguaje, y ello es razonable si se tiene en cuenta la falta absoluta de *datos lingüísticos* suficientemente primitivos. Pero el caso es que la lengua no es nunca sólo *datum*, formas lingüísticas listas, hechas, sino que está, al mismo tiempo, *originándose* constantemente. Esto significa que, en una u otra medida, siguen hoy funcionando las potencias genitrices del lenguaje, y no parece haber razón para pensar que sea imposible poner de manifiesto en el hablar de hoy esas potencias. No intentar esto es lo que hace imposible tratar con alguna verosimilitud sobre el origen del lenguaje (Ortega y Gasset 1957: 249).

El rasgo distintivo entre los hombres y los demás animales que les otorga a aquellos la capacidad de lenguaje, además de una gran necesidad de comunicación, según Ortega y Gasset (1957: 249-50), no es la llamada racionalidad —que viene de una explicación teológica según la cual Dios hizo al hombre un animal racional regalándole la racionalidad y que esta implica el lenguaje—, sino la existencia de un mundo interior que ningún otro animal posee, sin la implicación de que este mundo interior sea racional, y el surgimiento en el hombre «en anormal desarrollo y superabundancia de una función primigenia: la fantasía».

El hombre sería, según esto —y en varios sentidos del vocablo— un animal fantástico. Esta riqueza interna, ajena a los demás animales, dio a la convivencia y al tipo de comunicación que entre éstos existe un carácter totalmente nuevo, porque no se trató ya sólo del envío y recepción de señales útiles referentes a la situación en su contorno, sino de manifestar la *intimidad* que, exuberante, oprímia por dentro a aquellos seres, los desasosegaba, excitaba y atemorizaba reclamando salida al exterior, participación, auténtica compañía, es decir, intento de interpretación (Ortega y Gasset 1957: 251).

La nueva Lingüística de Ortega y Gasset parte de la búsqueda de la explicación de lo que llevó al surgimiento del lenguaje, y para ello parte del decir, el decir como función o actividad anterior al hablar.

El *decir*, esto es, el anhelo de expresar, manifestar, declarar es, pues, una función o actividad anterior al hablar y la existencia de una lengua tal y como ésta ya existe ahí. El decir es un estrato más profundo que el habla, y a ese estrato profundo debe hoy dirigirse la lingüística. No existirían las lenguas si el Hombre no fuese constitutivamente el Dicente, esto es, el que *tiene* cosas que decir [...] (Ortega y Gasset 1957: 244-5).

Por tanto, Ortega y Gasset postula, a partir de las palabras anteriores, una nueva disciplina básica de todas las demás que integran la lingüística y que llama *Teoría del decir*. El filósofo español defiende que para explicar *el decir de la gente*, como aparece en el título de sus lecciones dedicadas al lenguaje (Ortega y Gasset 1957: 225-87), hay que caminar hacia la filosofía del lenguaje y buscar el cómo y el porqué del decir (como bien lo explica el fragmento anterior), y a la vez explicar la lengua en uso, a partir de un modelo de lengua asentada en la comunicación, a partir de la lengua real, en su uso real.

En el análisis de la lengua desde esta perspectiva del uso, Ortega y Gasset se mueve en el ámbito oracional; sin embargo, destaca que una oración nunca consistirá un decir, a no ser que sea dicha de alguien a alguien. El decir presupone un emisor con una intención comunicativa, un receptor y también un contexto, una situación. Como ejemplo, Ortega y Gasset cita el pedido de ayuda «¡Fuego!», que sin un emisor, un receptor y una situación,

no podría adquirir un significado, además de no ser una frase entera, como los preceptos de la vieja lingüística que exigiría un enunciado complejo:

[...] si alguien grita «¡Fuego!» ofende a la gramática porque al gritarlo quiere decir algo, y gramaticalmente todo decir, como correcta enunciación, reclama una frase entera —la palabra solitaria, ya nos lo dijo Aristóteles, no dice nada—, por ejemplo, «en esta casa el fuego ha producido un incendio». Pero la emoción de pánico y la urgencia vital del caso hacen que el hombre renuncie a este complejo enunciado, que según la vieja lingüística sería el correcto, y condense la frase en un solo vocablo (Ortega y Gasset 1957: 242).

El filósofo español explica cómo es significativo el contorno, el contexto, los elementos no verbales, para que las palabras puedan enunciar, puedan decir:

[...] todos los demás ingredientes de una circunstancia que no son palabra, que no son *sensu stricto* «lenguaje», poseen una potencialidad decidora, y que por tanto, 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 su 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 obra como un fulminante que dispara el poder cuasiverbal de todo lo demás (Ortega y Gasset 1957: 240-1).

Ortega y Gasset (1957: 247), en sus acercamientos al lenguaje, y sobre la relación de este con el pensamiento, afirma que al hablar no se dice todo lo que se piensa y cuestiona a Meillet en su afirmación de «que toda lengua expresa cuanto es necesario a la sociedad de que es órgano [...] Con cualquier fonetismo, con cualquier gramática se puede expresar cualquier cosa». Ortega y Gasset señala que para que tal afirmación fuera verdadera habría que saber si la lengua de cada pueblo corresponde a su pensamiento, y el lingüista solo conoce las lenguas.

El hombre cuando se pone a hablar, lo hace porque cree que va a poder decir lo que piensa. Pues bien, esto es ilusorio. El lenguaje no da para tanto. Dice, poco más o menos, una parte de lo que pensamos y pone una valla infranqueable a la transfusión del resto (Ortega y Gasset 1957: 246).

Según Ortega y Gasset (1957: 245), cada idioma silencia ciertas cosas, «todo lo que por sabido se calla». Sería aquello que el emisor silencia y que el oyente añade.

Para Ortega y Gasset (1957: 259), la lengua es un producto social, «la lengua materna está ahí; fuera de cada uno de nosotros, en nuestro contorno social» y se adquiere mecánicamente desde la infancia al oír la gente. Hablar es una operación mecánica «en dirección de fuera para dentro», y es «irracionalmente devuelta al exterior», mientras que el decir es una operación que «empieza dentro del individuo», como ya se ha dicho anteriormente, es un intento de exteriorizar la intimidad. El hecho de la asunción pasiva de la lengua como algo mecánico conlleva a una asunción pasiva de las ideas:

Pero el caso es que con esas piezas mecánicas —las palabras que han perdido su propio sentido— decimos, más o menos, mejor o peor, lo que pensamos. Y en efecto, nuestro contorno social, la gente, al inyectarnos desde la infancia el lenguaje usadizo en nuestra sociedad, nos insufla de paso las ideas que con tales palabras mediante ellas, dice. Esto ya es más grave. Las

ideas sobre lo que son las cosas, los otros hombres, nosotros mismos —en suma, sobre lo que es la vida— es lo que más hondamente nos constituye y, cabría decir, lo que somos (Ortega y Gasset 1957: 263).

En suma, Ortega y Gasset con la Teoría del Decir y la proposición de la Nueva Lingüística busca el verdadero sentido de las palabras, en su uso real, busca el lenguaje real en uso. Y para encontrar ese sentido va hacia la filosofía del lenguaje, antes de estar hecha la palabra, en sus causas genéticas. El filósofo español propone una vuelta al nacimiento de las palabras, pero no en el sentido de la etimología, que busca un sentido de la palabra de forma aislada, sino en correlación con el contexto. De ello viene la crítica a la imposibilidad de un estudio puramente sincrónico de la lengua, como lo dictaba Saussure, lo que lleva a Ortega y Gasset a la afirmación de que la distinción entre lingüística sincrónica y lingüística diacrónica es utópica, porque

el cuerpo de una lengua no está quieto ni un instante, no se da en ella estrictamente un sincronismo de todos sus componentes, pero además, porque el diacronismo no hace sino reconstruir otros relativos «presentes» de la lengua según existieron en el pasado (Ortega y Gasset 1957: 248).

La lengua, según Ortega y Gasset, se está originando constantemente, porque la necesidad de decir el mundo interior no termina nunca de existir, por lo que el abordaje lingüístico remite al tema del origen del lenguaje.

A continuación serán trazados los puntos de encuentro (y desencuentro) entre los planteamientos de la Nueva Lingüística de Ortega y Gasset con el filósofo y lingüista gallego Ángel Amor Ruibal y posteriormente con el filósofo alemán Edmund Husserl.

2. LA CONCEPCIÓN LINGÜÍSTICA DE AMOR RUIBAL EN COMPARACIÓN ORTEGA Y GASSET Y SU CONCEPTO DE NUEVA LINGÜÍSTICA

El filósofo y lingüista español Ángel Amor Ruibal tuvo la intención de explicar el mecanismo del lenguaje y el funcionamiento de las lenguas desde una perspectiva cognoscitiva. Amor Ruibal parte de una concepción mentalista del lenguaje y tiene el propósito de encontrar las estructuras profundas de las lenguas. Así como Ortega y Gasset y otros autores —los gramáticos de Port-Royal, Francisco Sánchez de las Brozas, Humboldt y Hegel— Amor Ruibal va allá de la descripción de las lenguas que estudia y busca establecer un puente entre la capacidad del lenguaje como medio de expresión, el origen del lenguaje y la estructura que las lenguas poseen para cumplir su objetivo, sea comunicativo, sea como expresión del pensamiento. En otras palabras, Amor Ruibal, Ortega y Gasset y los autores citados desde Port-Royal a Humboldt, a través de sus concepciones lingüísticas, comparten el siguiente propósito: buscar en la diversidad de las lenguas las bases que las unifican, poniéndolas en contacto con características cognoscitivas del entendimiento humano.

Amor Ruibal, y los filósofos y lingüistas mencionados, incluido Ortega y Gasset, establecen una vinculación con lo lingüístico que es filosófica, que es especulativa. Estos autores, lingüistas y filósofos, buscan una explicación sobre el lenguaje en elementos que

están fuera de él, en una investigación que va hacia lo que le falta a la palabra y que le hace tener sentido.

Como Ortega y Gasset, Amor Ruibal en *Los problemas fundamentales de la filología comparada. Su historia, su naturaleza y sus diversas relaciones científicas* (1904-1905), realiza un abordaje de lo lingüístico desde la génesis del lenguaje. Traza un recorrido que demuestra el conocimiento de las teorías previas referentes a las cuestiones lingüísticas hasta el momento y aborda el lenguaje desde un enfoque cognitivo, siendo, según Domínguez Rey (2005: VII), el «pioneiro, en España, do enfoque cognitivo da linguaxe a partir do comparatismo daquela aínda predominante en Europa». Aún de acuerdo con Domínguez Rey (2005: VII), «o seu enfoque sitúa xa a linguaxe no centro da cognición humana, sintetizando a achega histórica e filolóxica do comparatismo e proxectándoo en relación coa psicoloxía e coa antropoloxía».

Los dos autores, Amor Ruibal y Ortega, muestran un acercamiento cognitivo a la lingüística, y cada uno de ellos replantea los presupuestos lingüísticos vigentes en su época —el primero el comparatismo y el segundo el estructuralismo— e impone la necesidad de considerar el lenguaje desde sus orígenes.

Según Domínguez Rey (2005: IX), Ángel Amor Ruibal se basa en el correlacionismo gnoseológico, valorando el aspecto relacional del lenguaje, del conocimiento y de la realidad, abordando pues la ontología, la gnoseología, y la lingüística; de tal manera que el organicismo amorruibaliano encuadra perfectamente en la modernidad contemporánea.

El lenguaje en la concepción de Amor Ruibal es un fenómeno de

orden psicológico y físico, algo interior que se refiere al mundo de las ideas y algo exterior que ofrece el concepto en una asequible fórmula fonética, es necesariamente un todo complejo regulado por aquellos dos órdenes de principios, de los cuales el primero se refiere al oficio y significación de las palabras, y el segundo a la formación y evolución de los sonidos, dando un todo perfecto, a la manera que la materia y el espíritu, la parte racional y la parte física se ofrecen eslabonadas para formar un todo de los actos humanos (Amor Ruibal 1904-1905: 49).

La distinción amorruibaliana citada anteriormente «entre algo interior que se refiere al mundo de las ideas y algo exterior que ofrece el concepto en una asequible fórmula fonética» se relaciona a la valoración del mundo interior en la concepción de la Nueva Lingüística de Ortega y Gasset como fundamento del lenguaje humano.

Amor Ruibal desarrolla los problemas relativos a la naturaleza de la palabra y la sitúa como medio de expresión de las ideas, similarmente a Ortega y Gasset, que sitúa las palabras como expresión del mundo interior y de la fantasía.

Amor Ruibal plantea cuál es el objeto de estudio de la filología comparada, concepción según la cual la filología comparada o ciencia del lenguaje debe considerar el factor histórico, siendo pues «la suma científica de las razones psicológicas del lenguaje históricamente realizadas» (Amor Ruibal 1904-1905: 28). La filología comparada o ciencia del lenguaje, según Amor Ruibal:

Debe estudiar el lenguaje en sí mismo y en su ser abstracto y debe también estudiarlo en sus manifestaciones concretas. Ha de fijar la naturaleza del lenguaje en su conjunto y como medio de expresión de las ideas, y luego examinar sus variedades en la historia, mediante los elementos léxicos, morfológicos y sintácticos de cada idioma. Y en las investigaciones sobre la naturaleza de la palabra como auxiliar de la inteligencia, y de las formas históricas que reviste en el tiempo, está todo el complejo de la ciencia del lenguaje (Amor Ruibal 1904-1905: 7).

Tal planteamiento de Amor Ruibal se relaciona con una de las direcciones en que Ortega y Gasset propone pensar la Nueva Lingüística: en correlación con el factor social e histórico; perspectiva de estudio lingüístico, que como se ha explicado anteriormente, relaciona la lengua con la etnología, y a la vez reconoce la historia e incluso la geografía del ámbito en el que se habla determinada lengua, no considerando pues solamente la lengua en sí misma. Amor Ruibal considera la necesidad de estudiar el lenguaje a partir de sus manifestaciones concretas, así como Ortega y Gasset en su defensa del estudio de la lengua real. Amor Ruibal defiende la necesidad de estudiar las variedades históricas de la lengua en los estudios lingüísticos, consideración histórica del hombre y del lenguaje también presente en Ortega y Gasset, quien ve al hombre como una animal etimológico y para quien «el hombre no tiene naturaleza, tiene historia» (Ortega y Gasset en D’Olhaberriague 2009: 114).

Para Amor Ruibal (1904-1905: 51) el lenguaje, además del carácter individual en su origen, es también un hecho social, pero a diferencia de Humboldt, este autor afirma que tal hecho no se refiere a una distinción de raza. Ortega y Gasset a ese respecto, así como Amor Ruibal, tampoco le asigna al lenguaje un carácter determinista como Humboldt; sin embargo, señala que así como la lengua ya está hecha en el entorno y de forma pasiva se aprende la lengua materna (de forma mecánica), ello conlleva una asunción pasiva de las ideas. Sin embargo, ello no se debe a una distinción de raza o por determinismo idiomático, sino por un factor cultural transmitido pasivamente por las lenguas.

En *Los problemas fundamentales de la filología comparada*, Amor Ruibal delimita el objeto de su investigación —la palabra, el lenguaje— y luego define la filología comparada «como aquella ciencia que estudia el lenguaje en sí mismo y en su ser abstracto y [...] también [...] en sus manifestaciones concretas» (Amor Ruibal 1904-1905: 7). Ahí se ve el punto de conexión de la lingüística amorruibaliana con la Teoría del Decir de Ortega y Gasset y su proposición de una Nueva Lingüística, en la búsqueda del verdadero sentido de las palabras en su uso real, en el lenguaje real en uso.

Amor Ruibal, considera el carácter abstracto de la lengua, al que llama el mundo de las ideas, frente a su cara concreta. Esta es la misma distinción entre *langue* y *parole* de Saussure. Sin embargo, como Ortega y Gasset, Amor Ruibal no defiende la distinción entre diacronía y sincronía como lo hace la lingüística de Saussure. Según Domínguez Rey (2007: 58):

Es evidente que Amor Ruibal considera aquí lo que luego se denominó con Saussure *langue* y *parole* del lenguaje, es decir, los planos social e individual, así como la mutabilidad e inmutabilidad del signo lingüístico, su fondo histórico distendido entre el pasado, el presente y una proyección virtual que afecta a ambas dimensiones generando más lenguaje. No hay *diacronía* propia tal como la entiende Saussure, pues la lengua sí se contiene como un todo *in fieri* y nunca estático aunque lo parezca.

Estas son algunas similitudes entre las concepciones lingüísticas de Ortega y Gasset y Amor Ruibal. A continuación serán expuestas las conexiones de la Nueva Lingüística de Ortega y Gasset con los planteamientos lingüísticos del filósofo alemán Edmund Husserl.

3. LA CONCEPCIÓN LINGÜÍSTICA DE EDMUND HUSSERL EN COMPARACIÓN CON ORTEGA Y GASSET Y SU CONCEPTO DE NUEVA LINGÜÍSTICA

La fenomenología de Husserl va a influir de forma determinante en el pensamiento de Ortega y Gasset. La fenomenología

exige, contra toda especulación, atenerse a las cosas mismas. Pero esto implica un cuidadoso trabajo que permita abrirse paso hasta las cosas y verlas.

La palabra *intentio* significa «dirigirse a». Toda vivencia, toda actitud anímica, se dirige a algo. La percepción es, en cuanto tal, percepción «de algo», y lo mismo ocurre con la representación, el recuerdo, el juicio, la conjetura, la expectativa, la esperanza, el amor. Siempre se trata de determinadas formas de conducta que se dirigen a algo (Szilasi 1959: 31-2).

De acuerdo con los dictámenes de la fenomenología mencionados anteriormente, en la concepción de signo lingüístico de Husserl:

Todo signo es signo de algo; pero no todo signo tiene una *significación*, un «sentido», que esté «expresado» por el signo. En muchos casos no se puede ni siquiera decirse que el signo «designa» aquello de lo cual es llamado signo (Husserl 1929: 233).

El concepto de signo de Husserl es clave para entender su concepción lingüística. Para Husserl los signos son entidades ideales, hacen referencias a idealidades significativas, pero esas entidades ideales y los signos no presentan ninguna dependencia. Según afirma Domínguez Rey (2003: 46) sobre Husserl, «entre el contenido intencionado y el cuerpo de la expresión hay una distancia a veces insalvable, de tal modo que la intención no configura un momento expresivo de la significación. Ella no es lo expresado ni la flecha a su propia generalidad [...]».

En las palabras aún de Domínguez Rey (2003: 176), en Husserl se observa un «palpo intencional del signo».

Una cosa es la unidad de intención y otra el acto que la cumple. A la expresión no le corresponde más posición tética que la propia de lo intencionado en o por el proceso significativo. Acepta, no obstante, que la expresión es algo más que un barniz de la cosa o cubrimiento suyo, pero este plus sigue siendo tributario de las funciones intencionales del subsuelo lógico (Domínguez Rey 2003: 46).

Como ya ha sido dicho anteriormente, de acuerdo con Husserl, todo signo, es signo de algo, pero no todo signo tiene una significación que esté expresada por el signo, es decir, todas las expresiones son signos, pero no todos los signos son expresiones. Por lo tanto, en la concepción de Husserl, signo es la unión de una señal más una expresión. Explicando la distinción entre señal y expresión: si un signo es reducido a una mera señal, tiene por lo

tanto una función indicativa; en contrapartida, el signo que lleva consigo una expresión, posee un significado, y va allá de la función indicativa que puede cumplir. De ello se concluye que en Husserl está presente la distinción entre signos que indican y signos que expresan. La obra de dicho autor que contempla tal exposición teórica sobre los signos es *Investigaciones lógicas* (1929):

Nas *Investigações Lógicas*, Husserl distingue entre os signos que apenas «indicam» outro estado de coisas e os signos que propriamente «expressam». Porém como sugere Derrida, indicação e expressão querem aqui destacar mais uma distinção no modo de funcionamento dos signos, e menos uma distinção essencial. [...] Um signo indica algo quando aparece como o motivo a partir de onde podemos compreender ou presumir o surgimento de outra coisa, sem que para tanto precisemos considerar a intenção de quem o apresenta. Um signo expressivo, por sua vez, é o que dá a conhecer, antes de tudo, a intenção do sujeito falante, é aquele que revela o que o sujeito falante quer dizer. Em um signo expressivo, mais do que a indicação de algo, chama-se à liça um conteúdo visado pelo sujeito falante, traz-se à baila a significação conceitual que ele quer caracterizar [...] (Müller 2001: 157-8).

De ahí que en palabras de Husserl el concepto de indicación se relacione con el concepto de *señal*:

De los conceptos inherentes a la palabra *signo*, consideremos primero el concepto de *indicación*. La relación que aquí existe la llamamos *señal*. En este sentido es el estigma el signo del esclavo; la bandera es el signo de la nación (Husserl 1929: 234).

Al contrario de la señal, la expresión para Husserl, es algo formulado en el interior del sujeto, que solo es posible con la intención de éste; es decir, en la parte propiamente expresa del signo, está presente lo que Husserl llama de actos intencionales.

En *Investigaciones Lógicas* Husserl intenta, respecto a la concepción del signo lingüístico, distinguir el significado de los actos mentales intencionales, de los objetos a los cuales el hablante hace referencia en el uso de las expresiones. Para Husserl conciencia es intencionalidad y la consciencia es lo que otorga sentido a las cosas. La intencionalidad está constituida de dos hechos: el conocer (noesis), y la cosa misma (noema). Husserl, por lo tanto, identifica dos momentos de la intencionalidad: el primero, en el acto *noético*, en el cual se percibe el fenómeno, otorgando el sentido; y posteriormente, se le complementa de significación, apareciendo el fenómeno *noema*. Según Husserl, el objeto solo adquiere sentido en la conciencia, es decir, a partir del acto intencional en el cual se da una operación intuitiva en el proceso de significación. No hay existencia fuera del acto intencional que se dirige hacia un objeto. Esta es la relación entre el acto intencional, la significación y la intuición complementadora. En palabras de Domínguez Rey (2006a: 202):

[...] la idea general se concretiza mediante intuiciones, y éste será el planteamiento básico de la significación eidética en Husserl, y así informadas respecto de sus concretos o singulares, siguen determinándose unas a otras, así también las palabras. Su contenido encierra el esquema Kantiano: concepto general más intuición particular.

El significado en Husserl es formado a partir de procesos constituyentes de la conciencia (uniforme para todos los individuos) y es objetivo, es decir, se transmite el mismo a

los interlocutores, pues estos reaccionan de un mismo modo perceptivo, como bien lo señala Domínguez Rey (2006a: 131):

Procedemos mentalmente con actos que se recubren y atraen hacia sí formas ya vivenciadas a medida que una nueva experiencia se presenta y es captada en la percepción. La vivencia funciona como centro de irradiaciones proyectivas y retencionales que la sitúan en la conciencia respecto de otras previas o incluso imaginadas. Al pensar o hablar, reactivamos los actos de estas vivencias recibidas pasivamente en la memoria según relaciones de recubrimientos temporales.

En Husserl, la expresión es, por lo tanto,

a exteriorização voluntária de algo que está formulado no interior do sujeito de quem o signo é uma extensão corporal. Não há expressão sem a intenção de um sujeito animando o signo, não há expressão sem aquele que empreste a este sua espiritualidade (*Geistigkeit*). Eis porque, em cada signo expressivo, Husserl distingue uma parte física (o signo sensível, o complexo vocal articulado, o signo escrito sobre o papel) e uma parte propriamente expressa, a saber, os atos intencionais. De fato, são tais atos que fornecem ao signo seu sentido e, eventualmente, sua plenitude intuitiva (Müller 2001: 157-58).

El lenguaje, en la concepción de Husserl, solo da nombre a los significados que ya existen en nuestra conciencia. Ortega y otros jóvenes lingüistas de la época, como señala Domínguez Rey (2006b: 1423), «intuían en la idea husserliana de una Gramática Universal y en el apriorismo lógico de la significación y de la expresión, que incluía también el nivel formal de esta, la Fonología, los fundamentos posibles de la Lingüística considerada como ciencia nueva».

Ortega y Gasset, según López Sáenz (1991), fue el primer divulgador de las ideas de Husserl en España. Según la autora, Ortega y Gasset:

Tras la lectura de *Investigaciones lógicas* de Husserl, comprende que hay que volver a las cosas mismas, a análisis de la realidad inmediata, emprendido por la fenomenología. Por eso, Ortega entró en contacto con la antropología filosófica del primer Sheler y con la obra de Husserl (López Sáenz, 1991: 199-200).

Ortega y Gasset, según López Sáenz (1991: 200), relata su relación con la fenomenología en su escrito de 1934 *Prólogo para alemanes*, donde afirma que aunque no se haya entregado de todo a la fenomenología, ella le sirvió como instrumento para llevar a cabo la reforma de su propia filosofía y considera que Husserl dotó al idealismo de rigor y supo definir con precisión qué era la conciencia y cuáles eran sus ingredientes. Por lo tanto, de Husserl, Ortega va a sacar los conceptos determinantes de su pensamiento, como la crítica al realismo y al idealismo. Sin embargo, como ya se ha dicho, Ortega y Gasset no se entregó totalmente a la fenomenología, y presenta otras influencias filosóficas, como la hermenéutica de Heidegger.

Ortega y Gasset, junto con Amor Ruibal, de acuerdo con Domínguez Rey (2006b: 1429), fueron olvidados por la crítica fenomenológica en España.

Husserl, según Tirado San Juan (2002: 41), antepone la función significativa a la función comunicativa así como a la función cognoscitiva:

El soliloquio antecedería al diálogo y hasta al conocimiento, que vendría a ser como el *telos* del logos. La génesis del lenguaje residiría pues, en la vida íntima del alma, en el discurso del alma consigo misma [...], que, en cualquier caso, entraría también después en con-vivencia dialógica con otras vidas [...]. La fundamentación de todos los aspectos de la vida, incluida la incorporación del sujeto a la vida colectiva, se hace desde la interioridad individual y autónoma del sí mismo.

Se ve, a partir del fragmento anterior, que Husserl le asigna al génesis del lenguaje una función meditativa, no comunicativa, en un discurso del alma consigo mismo, que según Martínez Bonati (1998-1999) está en la base de los fundamentos de la lógica de Husserl y de la relación del pensamiento científico con el lenguaje:

[...] en el momento del soliloquio imaginado, la producción de palabras es mera potencialidad de signo efectivo, y la voluntad que las crea no es la de comunicar ni la de autocomunicarse, sino la de analizar, aclarar y *fijar* pensamientos en una articulación conceptual-lingüística. (Sin duda podría decirse aquí, en un sentido de la palabra diferente del terminológico husserliano, que el monologante expresa —expone, abre, desenvuelve— para sí sus pensamientos. Pero no encontramos aquí una relación cognoscitiva unidireccional que proceda del percibir la cosa signo, las palabras, a aprehender el pensamiento).

Y es precisamente esta función *teórica*, meditativa, no comunicativa, del lenguaje lo que interesa eminentemente al autor de las *Investigaciones lógicas*, dedicadas a establecer los fundamentos de la Lógica, aclarando, entre otras cosas, la relación del pensamiento científico con el lenguaje. Desde los supuestos y tesis de Husserl, podemos, pues, llegar a la conclusión (aunque él no la saca explícitamente) de que el signo expresivo, o sea, el lenguaje específicamente humano, no se distingue por ser el producto de una *voluntad* de darse a entender, sino por constituir una articulación lingüístico-conceptual de pensamientos, un fijar en formas sensibles los resultados del trabajo analítico del pensar (Martínez Bonati 1998-1999: 752).

La existencia de un mundo interior como factor preponderante en la génesis del lenguaje está presente, pues, tanto en la concepción de Ortega y Gasset como en la de Husserl. Ortega y Gasset, en su concepto de Nueva Lingüística, habla sobre la necesidad de decir el mundo interior y en Husserl el lenguaje y el proceso de significación no son concebibles sin la existencia de la conciencia y de la intencionalidad, sin el elemento cognoscitivo. Ortega y Gasset distingue entre el decir (un proceso interior), del hablar. Husserl, a su vez, intenta distinguir la esfera del pensamiento y la esfera de la palabra, como lo explica Martínez Bonati (1998-1999: 745):

Husserl asume que el medio de la ciencia, el lugar y el material, por así decirlo, en que esta se realiza, es el pensamiento, y para poder estudiar bien este medio, objeto de la lógica, quiere distinguir nítidamente la esfera del pensamiento de la esfera de las palabras y de la esfera de los actos, psíquico-físicos, de hablar. Para poder hacer esta delimitación, es preciso describir bien el fenómeno de la comunicación lingüística. ¿Qué ocurre en nuestra consciencia cuando hablamos, y qué cuando entendemos lo que alguien nos dice? ¿En qué relación están nuestros pensamientos con las palabras que usamos para expresarlos, y cómo llegan estas a ser expresión de aquellos? ¿Qué es lo que entendemos cuando entendemos lo que alguien nos dice, y cómo pasamos de sus palabras (que percibimos acústica o visualmente) a lo que estas significan? Hasta aquí, nada hay *nuevo* (para el 1900) o singularmente husserliano en estas generalidades sobre el lenguaje.

Aunque Husserl destaca en la génesis del lenguaje el diálogo de uno consigo mismo, también aborda el tema de la comunicación lingüística, introduciendo juntamente con el acto intencional del hablante, el papel del oyente. Además, el filósofo señala que el conocimiento alcanzado de la mente del otro, no es algo dado por el signo, que no tiene sentido por sí solo, sino por la percepción. En suma, en la concepción de Husserl a partir de *Investigaciones lógicas*, las palabras solo adquieren sentido a través del acto intencional del hablante y de la situación.

Ortega también afirma que la palabra por sí sola no tiene sentido y, por lo tanto, se puede concluir que en su concepto de Nueva Lingüística, en la Teoría del Decir, está presente, así como en Husserl, la intención significativa del hablante, fruto de su mundo interior. A ello, Ortega y Gasset añade que en el acto comunicativo, es necesaria la presencia del emisor, del receptor y de la situación. En este sentido el receptor tiene que captar «el decir», el mundo interior del emisor, pues el hablar por sí sólo (las palabras solas) no dicen nada; de la misma manera Husserl señala la necesidad de la percepción exterior, por parte del oyente, del acto mental del otro.

La Nueva Lingüística de Ortega y Gasset, la Teoría del Decir, parte del lenguaje real, del lenguaje ya realizado; sin embargo, como afirma Martínez del Castillo (2004: 10), «mira siempre a su producción, a la forma como ha sido concebido, a los medios que se han utilizado para concebirlo y expresarlo y a las limitaciones y posibilidades de esos medios».

La consideración del factor social e histórico en los estudios lingüísticos presente en la concepción lingüística de Ortega y Gasset no encuentra paralelo en la filosofía de Husserl, que no se muestra interesado en describir la historia del mundo, y mucho menos en desentrañar la lógica de la dialéctica inmanente de su devenir, y por lo tanto, muestra un

[...] «apriorismo totalmente antihistórico» del mundo de la vida trascendental como el resultado del rechazo del mundo empírico [...]. Se dice que Husserl «perdió el contacto con los hechos históricos concretos» [...] y, por consiguiente, hace filosofía en un «vacío histórico» [...] (Krombach 1994: 44).

En contrapartida al planteamiento antihistórico de Husserl, Ortega y Gasset considera la historia en su filosofía y afirma que el hombre por ser miembro de una sociedad es constitutivamente un *animal etimológico*. El filósofo español «generaliza el concepto de etimología hasta hacerlo coincidir con el de razón histórica. En relación con esto acuñó también su conocida fórmula de que el hombre es un animal etimológico» (Araya 1971: 201).

Dejando de lado la historia y lo social, lo que realmente une las concepciones lingüísticas de Ortega y Gasset y Husserl es la presencia de la intención significativa del hablante en ambos planteamientos. Según ambos filósofos «la expresión lingüística nacida en el acto lingüístico ha de explicarse según la elaboración que tiene lugar en la conciencia del hablante, haciendo ver los procedimientos intelectuales y relaciones mentales que este establece» (Martínez del Castillo 2004: 11).

4. CONCLUSIONES

La Nueva Lingüística de Ortega y Gasset propone un nuevo enfoque para el planteamiento lingüístico en el que las palabras adquieren sentido en lo individual y en lo social. En su concepción, el lenguaje no es algo exterior al ser humano, sino que se relaciona con la dimensión del pensamiento humano, con el decir. Su Teoría del Decir apunta a la necesidad de retornar al momento en el que el lenguaje se origina: en el momento del decir.

Este artículo ha sido un intento de elucidar los puntos que acercan (y distancian) los planteamientos de la Nueva Lingüística de Ortega y Gasset con respecto a otros dos importantes pensadores de la filosofía y de la lingüística. Amor Ruibal y Husserl, así como Ortega y Gasset, establecen una vinculación con el lenguaje desde la filosofía de forma eminentemente especulativa. Todos ellos intentan dar una explicación al lenguaje en consideración a los elementos externos a él en la búsqueda de elucidar aquello que le otorga sentido a la palabra. Sin embargo, aunque intenten explicar el lenguaje hasta sus orígenes desde lo cognoscitivo, no se olvidan de relacionarlo con el acto comunicativo.

De todos ellos, Amor Ruibal es el que, injustamente, tiene menos repercusión entre los estudios lingüísticos, sobre todo fuera de España. Quizás estudios como este, que inciden en la validez e importancia de su pensamiento, contribuyan a ubicarlo en un lugar más destacado de la crítica lingüística tanto a nivel nacional como a nivel internacional.

Lo que, en definitiva, los tres autores comparten es el intento de explicar aquello que está fuera del lenguaje y hace que las palabras tengan sentido, es decir, intentan contestar a la siguiente cuestión: «Pero ¿de dónde viene a la palabra, al lenguaje eso que le falta para cumplir la función que le suele ser atribuida, a saber, significar, tener sentido?» (Ortega y Gasset 1957: 240).

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AMOR RUIBAL, Ángel (1904-1905): *Los problemas fundamentales de la Filología comparada. Su historia, su naturaleza y sus diversas relaciones científicas*. Ed. facs. Santiago de Compostela: Consello da Cultura Galega, 2005.
- ARAYA, Guillermo (1971): *Claves filológicas para la comprensión de Ortega*. Madrid: Gredos.
- COSERIU, Eugenio (1973): *Lecciones de Lingüística general*. Madrid: Gredos, 1981.
- D'OLHABERRIAGUE, Concha (2009): *El pensamiento lingüístico de José Ortega y Gasset*. A Coruña: Espiral Maior.
- DOMÍNGUEZ REY, Antonio (2003): *El drama del lenguaje*. Madrid: Verbum.
- DOMÍNGUEZ REY, Antonio (2005): "Prólogo. Obra filológica-lingüística de Ángel Amor Ruibal". En Amor Ruibal (1904-1905: VII-XII).
- DOMÍNGUEZ REY, Antonio (2006a): *Palabra Respirada: Hermenéutica de Lectura*. México: Universidad Iberoamericana.
- DOMÍNGUEZ REY, Antonio (2006b): "Lingüística y fenomenología en España" en *Filología y Lingüística. Estudios ofrecidos a Antonio Quilis*. Vol. II. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1421-32.

*La nueva lingüística de Ortega y Gasset.
Una comparación con Amor Ruibal y Husserl*

- DOMÍNGUEZ REY, Antonio (2007): *Ciencia, conocimiento y lenguaje. Ángel Amor Ruibal (1869-1930)*. A Coruña: Espiral Maior.
- GALLARDO PAÚLS, Beatriz (2005): *Conocimiento y lenguaje*. Valencia: Universidad de Valencia.
- GARCÍA AGUSTÍN, Óscar (2000): “La Teoría del decir: La nueva lingüística según Ortega y Gasset”, *Cuadernos de Investigación Filológica* 26, 69-80.
- HUSSERL, Edmund (1929): *Investigaciones Lógicas. I*. Madrid: Alianza Editorial, 2006.
- KROMBACH, Hayo (1994): “Husserl y la fenomenología de la historia”, *Ideas y Valores* n° 95, 41-64.
- LÓPEZ SÁENZ, María del Carmen (1991): “El problema de la intersubjetividad en Ortega”. *Cuadernos de Investigación Filológica* 17, 199-229.
- MARTÍNEZ BONATI, Félix (1998-1999): “Relectura de la teoría del signo de Husserl”. *Boletín de Filología de la Universidad de Chile* XXXVII, 743-64.
- MARTÍNEZ DEL CASTILLO, Jesús (2004): *La lingüística del decir. El logos semántico y el logos apofánico*. Granada: Granada Lingvistica.
- MÜLLER, Marcos José (2001): *Merleau-Ponty: Acerca da Expressão*. Porto Alegre: EDIPUCRS.
- ORTEGA Y GASSET (1957): *El hombre y la gente*. Madrid: Alianza Editorial, 2010.
- SZILASI, Wilhelm (1959): *Introducción a la fenomenología de Husserl*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- SZEMERÉNYI, Oswald. (1971): *Direcciones de la Lingüística Moderna. I. De Saussure a Bloomfield (1916-1950)*. Madrid: Gredos, 1979.
- TIRADO SAN JUAN, Víctor Manuel (2002): *Intencionalidad, actualidad y esencia: Husserl y Zubiri*. Salamanca: Universidad de Salamanca.