

LA «PARADOJA DE LA EXPERIENCIA Y LA TEORÍA CIENTÍFICAS»: EUGENIO COSERIU Y JOSEF SIMON

ANA AGUD

Universidad de Salamanca

No sé si algún día alguien querrá escribir la biografía de Coseriu. La biografía de un lingüista no constituye seguramente un relato novelesco ni dramático: estudio, clases, conferencias, más estudio, más clases... Y no es que la vida de Coseriu no contenga episodios interesantes, sobre todo en los primeros tiempos azarosos de sus cambios de países y culturas. Pero lo cierto es que la trayectoria intelectual de Coseriu —y su vida parece reducirse prácticamente a esa trayectoria— tiene algo de muy lineal y predecible, en consecuencia mínimamente novelesco. Desde sus primeras publicaciones Coseriu aparece como una Atenea naciendo adulta y armada de la cabeza de Zeus: como una personalidad hecha, potente y de objetivos totalmente definidos.

Pero por si acaso alguien se anima, quisiera ofrecer en estas páginas un capítulo de esa biografía que considero muy significativo, porque es mucho menos inequívoco que casi todo lo demás. Es un capítulo poco conocido entre lingüistas, conflictivo, extraño y desconcertante, y que me implicó a mí bastante directamente.

Fui alumna de Eugenio Coseriu desde 1971, fecha en que le conocí en Salamanca y él me ofreció hacer la tesis doctoral bajo su dirección. Por conocer alguna de sus publicaciones anteriores, y a raíz de la bibliografía que citaba, había empezado por mi cuenta a leer a Wilhelm von Humboldt. Desde nuestro primer contacto personal hasta la presentación de mi tesis en Salamanca en 1976 estuve, pues, trabajando bajo su dirección, una dirección distante y de contacto poco frecuente, pues Coseriu no contestaba a las cartas de nadie —por lo menos de nadie de mi nivel—, de modo que para hablar con él había que ir a Tubinga, y el sueldo de un becario no daba entonces para demasiadas alegrías: una o dos visitas al año.

A comienzos de los setenta en España la lingüística se movía en su mayor parte por los caminos del estructuralismo europeo, y entre los más jóvenes empezaba a calar un mensaje nuevo, al que prestaban voz y aun megafonía algunos veteranos como Michelena y Lázaro Carreter: la gramática generativa de Chomsky. Ambas formas de hacer lingüística se planteaban como contrarias, y sus representantes afilaban las espadas para una de esas luchas encarnizadas a las que tan dados somos por estos pagos (de hecho acabaron rodando cabezas de ambos bandos en la refriega por las plazas docentes).

En esta situación yo concentré mis esfuerzos en intentar llegar hasta la raíz del enfrentamiento, para poder juzgar las cosas desde el trasfondo teórico de cada planteamiento. Mis primeros estudios de estructuralismo europeo me habían convencido de que la mayoría de los autores utilizaban los términos y conceptos sin apenas conciencia ni de su origen ni de sus implicaciones. Intuía que para llegar a «hinterfragen» cosas como «función», «estructura», «significado», había que estudiarlas desde el plano filosófico. Y suponía que de un modo u otro habría que llegar hasta Hegel, pero no sabía cómo.

Tras una primera estancia en Tübinga, en la primavera de 1971, y un invierno en Salamanca estudiando, por «orden» de Coseriu, las obras de Chomsky publicadas hasta entonces, pude planear una estancia allí de un semestre de verano completo al año siguiente, y es entonces cuando conocí a Josef Simon y cuando se produjo el encuentro de Coseriu y Simon.

Se conocieron con motivo de una sesión del «Círculo de los lingüistas de Tübinga». Este círculo, un grupo informal constituido sobre todo por romanistas y germanistas, pero no sólo (también participaba el indoeuropeísta español Antonio Tovar), se reunía una vez al mes para escuchar y discutir una ponencia, bien de alguno de sus miembros, bien de algún invitado de fuera. Yo había actuado en el mismo poco antes como invitada. Josef Simon, que se había incorporado al claustro de Tübinga en el semestre de invierno 1971-72, y que era autor para entonces, entre otros, de un libro titulado *El problema del lenguaje en Hegel* (disponible ahora en mi traducción castellana en ed. Taurus) y de otro recién publicado, *Philosophie und linguistische Theorie*, fue invitado por el Círculo, a raíz de mis comentarios sobre él, a hablar del contenido de este último. Presidía y moderaba Coseriu.

Cuenta Simon divertido, y acaso no sin exageración ni cierta malicia, que a la salida de aquella sesión Coseriu se le acercó sonriente y le dijo: «No todo lo que Ud. ha dicho estaba mal». No recuerdo ahora el contenido preciso de su exposición, pero sí el hecho de que Coseriu se mostró impresionado, por no decir contrariado, por el modo como Simon extraía sus propias conclusiones «antianalíticas» a partir del autor que para él era la principal fuente de inspiración de su método analítico: Wilhelm von Humboldt. Y recuerdo un punto de la discusión: Coseriu, frente al radicalismo mostrado por Simon sobre la individualidad de las lenguas, afirmó que existen verdaderamente hechos universales en éstas. Puso como ejemplo que, en todas las lenguas que él conocía (lo que todos sabíamos que significaba: en muchas lenguas, y con seguridad en cualquiera de las que sabíamos los demás), en la predicación lingüística se connotan siempre el tiempo y el espacio. Simon se extrañó y preguntó: «cómo se connotan el espacio y el tiempo en la frase “se debe amar la virtud”?» La respuesta de Coseriu fue: «en una frase así se sobreentiende que la virtud debe ser amada siempre y en todo lugar».

Resultaba algo extraña esta actitud de Coseriu. Daba la impresión de que suponía una especie de patente de corso para atribuir al lenguaje, por la vía del «sobreentendido», cualquier cosa que a uno le parezca lógica, natural y necesaria. Eran los tiempos de los universales tanto de Greenberg como de Chomsky (y en los que ya algunos empezaban a ironizar sobre «el inglés, esa conocida fuente de universales lingüísticos»), y Fillmore acababa de publicar un artículo, titulado «The case for case», en el que reclamaba la universalidad de la categoría de los casos (la cual constituía el tema de mi tesis doctoral). Estaba yo

pues sensibilizada hacia los problemas metodológicos relacionados con los «universales lingüísticos», y no esperaba de Coseriu que entrase en la cuestión de un modo tan directo e ingenuo.

Pero para poder juzgar sobre esta situación, y sobre el relativo desencuentro de Coseriu y Simon en aquel primer contacto, habría que añadir algo de información sobre el clima intelectual de aquellos primeros setenta, tal como se los estaba viviendo en la universidad alemana.

Acababa de pasar el «Mayo francés», dejando una profunda huella en las universidades centroeuropeas. En Alemania la revolución estudiantil tuvo dimensiones inéditas en otros países: mucho más extremosos que los demás, los estudiantes alemanes inundaron librerías y comedores universitarios de publicaciones de izquierdas, algunas meticulosísimas y con gran aparato bibliográfico, conectando los grandes temas de la política de entonces (guerra de Vietnam, reformas universitarias y sociales, inmigración masiva, cuestionamiento general del «milagro alemán») y de la sociedad nacida de él) con los planteamientos teóricos de la Escuela de Frankfurt y la tradición marxista en general. Los seminarios universitarios fueron escenario de todo tipo de debates sobre el tema de fondo «por qué y para qué estudiamos lo que estudiamos y hacemos la ciencia que hacemos». Eran debates de teoría y método que intentaban aplicar la «crítica ideológica» a los supuestos de las diversas ciencias, sobre todo humanas. El contraste con la vida académica española era tremendo: la universidad alemana era entonces algo así como un gigantesco foro de discusión permanente sobre el sentido de las ciencias y del modo de estudiarlas y practicarlas.

Los estudiantes de izquierdas lanzaban duros reproches a todo el mundo por estar negándose a reflexionar sobre el pasado nazi. Todas las formas de «cultura burguesa» eran denunciadas como cómplices virtuales del fascismo pasado y futuro, y la mayoría de las «ciencias del espíritu» estaba bajo sospecha de «ciencia burguesa».

En el terreno de la lingüística la mayoría de los estudiantes de izquierdas tomó el partido de la gramática generativa, por razones algo confusas en las que entraré más tarde, y con germánica belicosidad. Generativos eran entonces en Tubinga sobre todo algunos germanistas. Los generativistas lingüísticos tenían una estrecha afinidad con los «filósofos analíticos» del lenguaje, partidarios también de construir modelos explicativos sobre la base de la experiencia del «lenguaje ordinario», con métodos derivados de la lógica formal.

Los estudiantes de filosofía andaban algo desconcertados en relación con las diversas maneras de hacer filosofía del lenguaje, pues si los marxistas tenían históricamente una cierta obligación para con la filosofía dialéctica, lo cierto es que los especialistas sobre Hegel en la Universidad eran en su mayoría gentes conservadoras y muy poco inclinadas al marxismo, mientras que los «progres» tendían a ver en la filosofía analítica anglosajona una cierta posibilidad de liberarse de las «vacas sagradas de la metafísica» y de hacer una filosofía al menos aparentemente más cercana a la «realidad social». Así que los estudiantes de izquierdas estaban divididos entre su afinidad personal con los analíticos y su obligación doctrinal para con los dialécticos. La famosa «Polémica sobre el positivismo en la sociología alemana», que tuvo lugar en los sesenta iniciada por Adorno y Popper, y que fue una confrontación entre los métodos dialéctico-crítico y analítico-positivista en las ciencias sociales, tenía a estudiantes y profesores jóvenes, como digo, un tanto indecisos.

Coseriu, director del Seminario de Romanística, empezó a realizar seminarios de crítica de la gramática chomskyana en 1969, y en el semestre de verano de 1972 estaba impartiendo uno sobre crítica de la semántica generativa, algo que los estudiantes entendían sin mayor dificultad como una prueba más de su carácter de derechas y hasta fascista. Lo uno iba con lo otro.

Frente al resuelto universalismo de las posiciones chomskyanas Coseriu publicó por entonces un matizado artículo sobre universales («Les universaux linguistiques... et les autres»), despejando con agudeza algunas de las confusiones metodológicas más usuales (la actitud de Coseriu frente a Simon que acabo de describir casaba en realidad bastante mal con su propia manera de afrontar el tema en este artículo, mucho más sutil). Sus ideas me parecían claves para enfocar adecuadamente el tema de los casos gramaticales, frente a intentos universalistas ingenuos como el de Fillmore, y frente a esa improbable «Lingüística cartesiana» que Chomsky se había sacado de la manga. La atención de éste a la filosofía del lenguaje de Humboldt fue seguramente su único punto de enlace con Coseriu, y en la manera de entender a Humboldt se advertía tanto la profunda cultura histórica y filosófica de Coseriu como la completa falta de ambas en Chomsky.

Lo que sin duda seducía y sigue seduciendo más del entronque formalista de Chomsky es la posibilidad soñada (¡cuántas veces en la historia!) de reducir a estructuras lógico-matemáticas, y por lo tanto racionales, las estructuras lingüísticas, irritantemente irracionales. Y no se puede olvidar en este punto que las «reducciones a la racionalidad» contienen siempre un momento de dominación del objeto, o de aspiración a tal dominación. Por otra parte hay que recordar también que la diversidad lingüística, el hecho de que no exista «el lenguaje» sino sólo idiomas con las más variadas idiosincrasias, fue reconocido como un problema racional de primera magnitud en cuanto la historia espiritual de Europa estuvo en condiciones de afrontar secularmente tanto el estudio teórico de la razón como el empírico de la diversidad lingüística. A lo largo del siglo XVIII asistimos tanto al despertar de la conciencia a los condicionamientos lingüísticos de la razón como a los primeros intentos de neutralizar la relevancia teórica de la diversidad idiomática. Eran empresas, estos últimos, que se demostrarían vanas cuantas veces se iniciaron, pero que siguen iniciándose una y otra vez: tan fuerte es el impulso racionalista, o el miedo de la humanidad a su propia razón.

La empresa chomskyana, con su flamante aparato matemático, arrastró a generaciones enteras de lingüistas, oscuramente temerosos de la «irracionalidad lingüística» y ansiosos de ser redimidos en una racionalidad segura, universal, necesaria, matemáticamente atornillada, y representada geoméricamente (¡ay, aquellos «sauce llorones» que colgaban del símbolo #S# y mecían sus últimas ramitas por entre las entradas del «lexicón»!). Y en la propia forma de aquella gramática, construida íntegramente a base de órdenes e instrucciones, el americano Heinz von Foerster detectaba, creo que con toda razón, una raíz psicológica «militarista» y «totalitaria». Algo que tal vez tenía un turbio correlato en ciertas iniciativas «expansionistas» que empezaron a producirse a partir de la gramática, como intentos de abarcar con el método regulativo de ésta otros aspectos del comportamiento humano (se empezaba a hablar entonces de una «gramática del comportamiento», como sustituto «mentalista» del conductismo, aunque en realidad guiado por una aspiración de control muy similar a la de éste).

¿Y qué oponía Coseriu a esta confusa mezcla de sentimientos revolucionarios, antifascismo militante, universalismo ingenuo y chomskyanismo lingüístico?

En primer lugar (y aparte de una actitud de olímpica ignorancia de cualquier dimensión política, que lo descartaba como interlocutor para la mayoría), un análisis crítico en profundidad: frente a los torpes intentos de Chomsky de inventar una historia del pensamiento lingüístico que culminase en él, Coseriu impartió durante varios semestres seguidos una historia de la filosofía del lenguaje, que llegó hasta Leibniz, publicada por Günter Narr (entonces ayudante suyo). En ella se advertía ya la raíz aristotélica de su propio método analítico, lo que me parece importante cara a su futura relación con la filosofía del lenguaje de Simon. Y en los primeros setenta Coseriu nos planteaba a sus alumnos la insoslayable necesidad de estudiar la gramática generativa: dado que era el movimiento más relevante en la universidad de entonces, decía que no se lo podía rechazar sin haberlo estudiado a fondo.

En segundo lugar una discusión pormenorizada de las tesis chomskyanas concretas sobre análisis lingüísticos. Coseriu hizo menos crítica del modelo generativo que crítica de sus resultados como método de análisis lingüísticos. Esto nos parecía a algunos tan sorprendente como frustrante: si una, en su pequeñez de doctoranda, veía tan evidentes los fallos teóricos del sistema, ¿por qué Coseriu no entraba en ellos a degüello? En aquellos tiempos de abierta discusión (¡por fin!) de los supuestos metodológicos de las ciencias humanas y de sus implicaciones sociales, psicológicas e ideológicas, resultaba difícil entender aquella contención en quien tenía en su mano pulverizar ideológicamente aquella forma tan crudamente cientificista de acercarse al lenguaje.

Josef Simon llegó a Tubinga en 1971 procedente precisamente de Frankfurt. Interlocutor habitual de Adorno, Horkheimer y Habermas, era sin embargo para muchos la exacta antítesis de éstos: alumno y asistente de Bruno Liebrucks, católico, ajeno a críticas ideológicas de contenido social, centrado en el lenguaje y su relación con el pensamiento, filólogo hegeliano, nada marxista. A su cátedra había aspirado sin éxito, pese al apoyo de nada menos que Ernst Bloch y de toda la izquierda, un conocido alumno de Habermas, marxista y marxólogo eruditísimo: Alfred Schmidt. Los estudiantes de izquierdas se sintieron traicionados por el «Ruf» de Simon, que pasó por ser otra oscura victoria más de los conservadores.

Simon llegó a Tubinga y empezó por el principio: un seminario de introducción a la filosofía dialéctica, consistente en la lectura y comentario de la *Fenomenología del Espíritu* de Hegel (y que fue mi iniciación en esta corriente de pensamiento), y luego tres semestres seguidos de *Ciencia de la Lógica* de Hegel. Lectura ésta obligada para cualquier marxista que se precie, los estudiantes de izquierdas se precipitaron en masa a estas actividades, intentando someter a debate una interpretación que presumían contraria al ímpetu ilustrador imperante en aquel contexto. Pero Simon toreó con fina elegancia las pretensiones de algunos de llevar el agua a su molino marxista, y logró frenar, con su sola cortesía y competencia, todos los intentos de denunciarle como conservador o reaccionario. La extraordinaria claridad de sus explicaciones, la profundidad y originalidad de su recepción de Hegel, lo certero de su análisis de la lingüística frente a la filosofía del lenguaje, le convirtieron en poco tiempo en uno de los miembros más respetados del claustro de Tubinga, y con más aceptación entre los propios estudiantes.

El encuentro de Coseriu y Simon se produjo en el segundo semestre de Simon en Tubinga. Fue también para mí el inicio de una tensa relación de aprendizaje con ambos.

Simon y yo simpatizamos de inmediato, y en poco tiempo yo lograba con su ayuda mi sueño de poder leer a Hegel, de entender la relación de su filosofía con mis planteamientos lingüísticos, y de empezar a desarrollar una verdadera «lingüística crítica». Era un camino tan fascinante que me lancé a él sin reservas, dejando en segundo plano mi aprendizaje con Coseriu. Finalmente, al concluir aquel semestre, presenté con cierto temor a Coseriu unas «tesis sobre lingüística y filosofía» nacidas del aprendizaje con Simon: la obstinada negativa de Coseriu a argumentar filosóficamente en sus clases, y mi percepción de la necesidad urgente de trabajar en ese terreno, me habían obligado a preferir el enfoque de Simon. Cuál no sería mi sorpresa al ver que Coseriu, lejos de enfadarse y ponerse celoso —lo que ciertamente hacía otras veces—, entró con toda naturalidad a presentar su propia idea sobre Hegel y el lenguaje, y acabó aprobando sin reservas mi aprendizaje con Simon, a quien me exhortó a «hacer mucho caso». Añadió que le parecía «un filósofo de gran finura».

Humboldt constituía el principal punto de enlace entre Coseriu y Simon. Coseriu es sin duda el único lingüista del siglo XX que logró hacer verdaderamente productivas las ideas de Humboldt para una lingüística analítica, una empresa en la que habían fracasado previamente Steintal en el siglo XIX y Weisgerber en el primer siglo XX. Desde Humboldt refutó el clima cientificista de la lingüística de raíz saussureana (a pesar de que era un gran admirador de Saussure), y reemplazó el modelo causalista por un modelo finalista de explicación del lenguaje, basado en la intención significativa. Pero Coseriu retuvo siempre el planteamiento descriptivo del estructuralismo europeo: lo que él pretendía era explicar las estructuras idiomáticas presentándolas como estructuraciones singulares, reconducibles a las viejas categorías (fonológicas) de la oposición privativa y el rasgo distintivo. Y pretendía esto porque le veía sentido a una lingüística que permitiese comprender teóricamente, reflexivamente, cómo se hace lenguaje cada vez, desde qué esquemas formales de la estructuración de la expresión.

La mente de Coseriu, como dije antes, era en el fondo muy aristotélica. No es que Coseriu se guiase por Aristóteles, sino que tenía con él una acusada «congenialidad»: su genio era muy afín. Ambos poseían conocimientos empíricos absolutamente asombrosos. No he conocido nunca, ni directa ni indirectamente, una persona con una cultura tan vasta, y tan exacta en los detalles, como la de Coseriu. Sus conocimientos no sólo abarcaban más competencia en idiomas (modernos y clásicos) que ningún otro lingüista, sino también una profunda familiaridad con las literaturas de esos idiomas, leídas siempre en la lengua original. Conocía de primera mano prácticamente toda la bibliografía lingüística europea desde la Antigüedad. Sus lecturas de filosofía y estética eran completísimas, y poseía además una cultura notable en otros tipos de ciencias: historia, matemáticas, ciencias de la naturaleza, psicología, ciencias sociales... Coseriu ha sido tal vez el último «genio universal» de la historia europea.

Pero además de la vastedad de su cultura, Coseriu compartía con Aristóteles un rasgo muy esencial para ambos: su extraordinaria capacidad de imaginar categorías descriptivas apropiadas, lo que significa una excepcional capacidad, en ambos, de articular su experiencia racionalmente. Y esta característica de su genialidad condujo a ambos a hacer lo que su naturaleza les había dotado mejor para hacer: articular la experiencia en categorías clasificatorias y descriptivas. Como el individuo nacido para la música acaba siendo músico, estos dos gigantes de la intelectualidad europea acabaron creando, cada uno en su ámbito, com-

plejos entramados de clasificaciones que arrojan una luz sistemática y muy aclaradora sobre todo tipo de fenómenos. Ambos son en esto inigualables.

La pasión de Coseriu por describir las lenguas estructuralmente tenía mucho que ver con ese rasgo de su personalidad. Y, por otra parte, la cantidad de lenguas que conocía en profundidad le permitía percibir nexos entre fenómenos que otros no habrían relacionado entre sí. Su estudio del aspecto verbal es en este sentido de lo más ilustrador: sólo alguien con su conocimiento tanto de las diversas lenguas eslavas como de casi todas las demás lenguas indoeuropeas podía articular este sutil terreno con la perspicacia y con la limpieza teórica con la que él lo hizo.

Esta inclinación suya a la actividad descriptiva, caracterizada ante todo por un alto **grado de creatividad en el diseño de las categorías de la descripción**, fue sin duda la lente desde la que leyó y entendió la filosofía en general. Su lectura de Hegel difería por eso radicalmente de la de Simon: mientras éste halla en Hegel el punto de partida para la más radical deconstrucción de la metafísica que se haya realizado en suelo europeo, Coseriu veía en él un nuevo y portentoso edificio de categorías descriptivas y explicativas. Ambas cosas están en Hegel, sin duda alguna. Pero es una cuestión de óptica, de enfoque. Coseriu tenía su satisfacción en poner en pie entramados explicativos claros, sistemáticos y de gran riqueza conceptual. Simon parece disfrutar al máximo en la interpretación negativa, en la progresiva eliminación crítica de las «estabilizaciones de la conciencia». Su rendimiento más interesante y concluyente en este sentido es su último libro, «Filosofía del signo» (versión española mía en Ed. Gredos). Es, para Coseriu, «el peor libro de Simon».

Tanto Coseriu como yo tomamos parte en un simposio de homenaje a Simon en Bonn, el año 1995, centrado en la discusión de ese libro precisamente. Coseriu presentó una ponencia decidida, militante e incluso agresivamente aristotélica. Simon llegó a la conclusión de que no le había entendido en absoluto. Pero era algo más que eso: Coseriu, mucho más inteligente y culto que la mayoría de los reunidos allí, no entendía porque no quería entender. De algún modo el libro de Simon le había sacado de quicio. «Un libro malísimo», me decía. «No me cabe en la cabeza que Simon haya escrito eso».

Mis dos maestros estaban pues embarcados, al parecer, en empresas intelectuales frontalmente opuestas. En el plano filosófico no tengo duda de que la posición de Simon no sólo es la correcta, sino que constituye el rendimiento filosófico más importante del siglo XX en relación con la teoría del lenguaje. Que Coseriu no quisiese ver esto es un enigma que pide a gritos alguna explicación, tanto más cuanto que siempre hizo gala de una profunda admiración hacia Simon, tanto hacia sus ideas como hacia su forma de pensar y de trabajar. Le tenía realmente por un filósofo de la máxima categoría. (Simon fue el único filósofo invitado al homenaje que le hicieron a Coseriu los rumanos en la Universidad de Iasi, sin duda por indicación del propio Coseriu). ¿Qué era entonces lo que le producía aquel rechazo tan radical y obstinado? ¿Percibía tal vez alguna amenaza teórica a sus propios supuestos?

Creo que sí, aunque estoy persuadida de que enfocaba mal la cuestión. Desentrañar la raíz del conflicto intelectual entre Coseriu y Simon es una tarea difícil. Es el conflicto bajo el que se ha producido mi propia evolución intelectual desde entonces, una profunda tensión entre la pasión por describir las estructuras idiomáticas, como formas históricas y singulares de estructuración de la expresión, y la pasión por deconstruir cualquier categoría descriptiva como aproximación siempre y sólo individual a las cosas. Aprendí de Coseriu a ser

sistemática en el diseño de las descripciones explicativas, y de Simon a no «creer» en ningún sistema. Intento conciliar ambas actitudes en una «lingüística crítica» y «de la facticidad», de base humboldtiana, cuyas líneas básicas he intentado trazar en algunas publicaciones de los últimos años. No es fácil: Simon y Coseriu representan las dos grandes tendencias en las ciencias humanas de nuestro tiempo, la de la crítica al cientificismo y la del intento de hacer ciencia pese a todo. El conflicto entre ambas es el núcleo mismo del problema de las ciencias humanas contemporáneas.

Entre los siglos XIX y XX las ciencias humanas han vivido un profundo replanteamiento en dos direcciones diferentes e incluso opuestas. Por una parte la autorreflexión filosófica de la interpretación filológica, histórica, filosófica, jurídica y teológica abrió la conciencia teórica a la realidad insoslayable del llamado «círculo hermenéutico»: se interpreta desde un lenguaje y un «universo simbólico» generado en parte por los propios textos interpretados. En el oficio interpretativo no hay una división clara entre sujeto y objeto: el sujeto lleva el objeto dentro, como parte de su propio lenguaje interpretador, y el objeto es configurado en parte por el propio sujeto, que le aporta su propio planteamiento de lo que es problemático y de lo que no lo es.

Por otra parte, a lo largo del XIX las ciencias humanas descubren campos y formas de trabajo cada vez más cercanos a los de las ciencias de la naturaleza, y se lanzan a investigaciones de claro signo cientificista, ajenas por entero a la problemática del círculo hermenéutico. Las ciencias del espíritu se reinterpretan a sí mismas como ciencias a secas, empíricas, incluso experimentales, y apartan la mirada del componente subjetivo de la constitución de sus objetos. La lingüística tuvo en este proceso un papel tan pionero como paradigmático. El asombroso progreso de conocimiento que se produjo sobre todo en el campo de la lingüística histórico-comparativa, y el descubrimiento, dentro de ésta, de un «objeto lingüístico» de apariencia impecablemente nomológica como las «leyes fonéticas», situaron a la lingüística en el centro de la atención de las ciencias humanas. Curiosamente fue sin embargo una reacción radical contra la lingüística histórica la que produjo la «ciencia del lenguaje» llamada a liderar la nueva ideología cientificista en este campo.

Coseriu inició su producción teórica como una serie de inteligentes correctivos a ciertas ingenuidades ideológicas y metodológicas del estructuralismo europeo, al que incorporó puntos de vista humboldtianos menos formalistas y «constructivistas». Frente a la búsqueda de lo que el lenguaje «es», Coseriu ve que el lenguaje no «es» sino que «se hace» incesantemente. Y lo que él busca son los esquemas que van cristalizando en ese hacerse histórico, y que son tanto resultado como fundamento de un nuevo hacer. Esta dinamización del concepto del lenguaje le permite abordar con naturalidad los diversos planos en los que se activa la creatividad estructuradora. Coseriu introduce así en la lingüística el método analítico que Humboldt no llegó a desarrollar, pero para el cual había proporcionado las claves teóricas fundamentales.

Se sirve para ello de todo tipo de intuiciones certeras de unos y otros lingüistas (sobre todo de Saussure y Hjelmslev), pero no edifica a su vez un nuevo «modelo», sino que encara estudios empíricos concretos con las categorías que en cada caso le parecen las más productivas. Sus análisis se han hecho clásicos: la flexibilidad teórica, sumada a un uso muy preciso de las herramientas del análisis tradicional (porque conocía bien la procedencia de las mismas y sus implicaciones), y ejercida desde su excepcional experiencia interidiomática

y perspicacia, le permiten llegar a interpretaciones semánticas muy refinadas y certeras. Uno tiene sin embargo la impresión de que sus resultados lo son menos de un método que de su inteligencia, cultura y experiencia. Porque, con métodos afines a los suyos, otros lingüistas, alumnos suyos o no, no han llegado tan lejos.

Desde la óptica de Simon, centrada en el estudio de los supuestos epistemológicos de la reflexión sobre el lenguaje, y basada en un Humboldt leído desde la dialéctica hegeliana, el trabajo de un lingüista no consiste en «encontrar» hechos del lenguaje, sino en «construirlos» desde un lenguaje individual, el del lingüista, más o menos (o nada) compartido con otros profesionales. Entender algo como una «parte de la oración», o como una «clase de palabras», o como una «unidad funcional», es una *decisión* que se toma desde un cierto idioma científico (de escuela, o contra una escuela), un cierto «interés de conocimiento», una cierta «constelación personal» de factores como el grado de inteligencia y perspicacia, la cultura y experiencia previas, las propias curiosidades y pasiones intelectuales; y un cierto contexto académico en y para el cual se trabaja.

Todos estos elementos de la personalidad individual del lingüista se activan a propósito de *lo que cada uno considera como un problema necesitado de explicación*: el objeto del estudio lingüístico *no es una porción de una realidad cualquiera que «está ahí», sino lo que alguien ha percibido como un problema* (y que para otro puede no serlo en absoluto, así que *para ese otro no habría tal «objeto»*). Y obviamente, cada vez que se constituye un objeto lingüístico, se corre el riesgo de constituir un objeto con poco sentido, o sin sentido alguno, un objeto absurdo. La bibliografía lingüística del siglo XX está saturada de cosas que para unos son «objetos lingüísticos sensatos» y para otros son una tontería. *Es un buen lingüista el que construye objetos lingüísticos inteligentes*. Pero nada es en sí mismo un objeto lingüístico bueno o malo, sensato o insensato: el sentido de un posible objeto lingüístico está en función de todo un contexto que se lo presta o no se lo presta. En épocas diferentes han sido objetos sensatos cosas diferentes, como se aprecia claramente en mi propia historia de la teoría de los casos.

Para Coseriu, un constructor prototípico de objetos lingüísticos inteligentes y llenos de sentido, *la filosofía no era el punto de partida ni el método de la crítica a la ciencia, sino que era el trasfondo de una conciencia metodológica limpia, nítida, no confusa, y era además una fuente de inspiración para categorizaciones inteligentes*: saber mucha filosofía le impedía caer en ingenuidades y le permitía idear formas de explicación de más largo alcance y de más calado teórico que las de otros. Por ejemplo su cultura estética le permitía armonizar su sensibilidad literaria y su sensibilidad lingüística con claridad y sin interferencias metodológicas.

Sin embargo, y volviendo a la óptica crítica de Simon, da la impresión de que *Coseriu se negaba a percibir el momento «constructivista» de sus propias producciones*. El hábito metafísico de confiar en que «las cosas son lo que son»¹ *le impedía detectar la participación de su propia personalidad en la construcción de sus objetos*.²

¹ Muy significativamente el libro de entrevistas de Coseriu con J. Kabatek y A. Murguía lleva como título *Die Sachen sagen, wie sie sind*.

² A Coseriu le divertía mi propia pasión por ir siempre a la raíz teórica última de nuestros conceptos y de nuestros objetos. En cierta ocasión me dijo, entre burlona y cariñosamente: «Señora Agud, para contar los dedos de una mano no es necesario empezar por la teoría de los números». Más tarde él mismo fue variando

El conflicto ideológico potencial de Coseriu con la filosofía de Simon «estalló», si así puede decirse, cuando éste llevó a sus últimas consecuencias la deconstrucción dialéctica de la metafísica lingüística y lanzó sus provocativas tesis «un signo es lo que entendemos» y «un signo entendido inmediatamente es un significado»³. Coseriu no estaba dispuesto a admitir semejante relativización ontológica del signo. Para él algo es signo o no lo es, y si lo es, es porque «existe» el «ser signo» como unión o unidad de un significante y un significado. Esta es la tesis que defendió, con Aristóteles y Hegel en la mano, en el simposio de 1995, y lo hizo con un cierto tono como de fastidio por verse obligado a volver sobre algo tan obvio. Simon, para él, había equivocado definitivamente el camino.

En aquel mismo simposio el también ex alumno de Coseriu y futuro sucesor de Simon en la cátedra de Bonn, Wolfram Hogebe, presentó una ingeniosa caracterización del libro «La filosofía del signo». Habló del «purgatorio del simonismo puro», por el cual había de pasar la nueva «*metaphysica povera*» de Petrarca, para, purgada de ilusiones epistemológicas, poder aspirar al cielo de Dante. El «simonismo puro» sería la penitencia que una metafísica tradicional, arrogante y revestida de oropes finalmente ficticios, tendría que pagar por esa misma arrogancia histórica. Pese a la ambigüedad del planteamiento de Hogebe, que sin razón alguna ponía en un mismo plano la crítica epistemológica de Simon con la «teoría deliberativa de la verdad» de un Habermas⁴, sí quedaba claro en su ponencia que el libro de Simon marcaba de algún modo *el final definitivo de la era de la creencia en las cosas en sí, al margen del complejo nexo de motivos que actúan en nuestra percepción simbólica y que nos hacen construir los objetos en los signos que acuñamos para ellos*. El propio Hogebe me decía luego que veía en la actitud de Coseriu un aristotelismo obstinado y a la defensiva.

Coseriu describía el lenguaje tal como lo encontraba en los textos y en su propia competencia activa, y lo hacía desde categorías objetivamente adecuadas a su propia compleja percepción de los fenómenos. Trabajó en ocasiones también en la metodología de la descripción lingüística, aportando las más lúcidas precisiones, sobre todo a propósito de la relación entre el lenguaje analizado y el lenguaje desde el cual se analiza, esto es, el lenguaje de la propia lingüística. Su formación y cultura filosóficas le permitían abordar todo esto desde una perspectiva mucho más amplia y crítica que cualquier otro estructuralista. Sin embargo Coseriu no hizo nunca, que yo sepa, filosofía del lenguaje. Demarcó con precisión el ámbito de trabajo de la filosofía del lenguaje respecto de la lingüística, y se desentendió de la primera para consagrarse por entero a la segunda. Y en su trabajo dentro de ésta halló muchas cosas que cualquier filosofía del lenguaje debería tomar en consideración si no quiere errar el camino.

Lo que Coseriu no llegó nunca ni a hacer por sí mismo, ni a imaginar como factible, es una crítica epistemológica tan radical como la de Simon a cualquier actividad analítica refe-

esta anécdota en formas como: «es que Ana, si tiene que contar los dedos de una mano, primero se pregunta si la mano es realmente la mano, luego se pregunta en qué consiste contar, y por si acaso se estudia la teoría general de la aritmética». Coseriu era pues plenamente consciente de que mi aprendizaje con Simon me había llevado a una actitud básicamente crítica respecto de cualquier herramienta conceptual para el análisis empírico.

³ No es posible explicitar aquí la significación de estas tesis. Remito al lector a mis reseñas de ese libro.

⁴ Entré en este problema en mi reseña del libro de Hogebe *Metaphysik und Mantik* titulada «Sueño metafísico y vigilia pronominal», en *Daimon* 8 (1994), pp. 169-179.

rida al lenguaje. Y cuando afrontó la lectura de la «Filosofía del signo», se sintió horrorizado por algo que seguramente entendió como un ataque a su propia posición analítica.

Creo que Coseriu no llegó a comprender, más allá de su horror, que la posición de Simon no sólo no ponía en peligro la validez de sus propios análisis, sino que situaba éstos allí donde él podía con razón sentirse más halagado. Pues desde la óptica crítica de Simon el rendimiento de Coseriu se entiende como un conjunto de estrategias individuales singularmente inteligentes para hacer frente a perplejidades de la comprensión lingüística. El enfoque de Simon, que niega muy humboldtianamente la existencia de ningún «lenguaje de la lingüística» externo a los idiomas reales y capaz de objetivar éstos «desde fuera» (lo que, como veremos, era compartido explícitamente por Coseriu), convierte a cada lingüista en el individuo que afronta la explicación de lo que para él la necesita, y lo hace desde el conjunto de supuestos intelectuales y vitales que confluyen en el momento biográfico en el que acomete cada explicación. Negando la validez objetiva de cualquier método analítico «en sí», Simon valora el éxito realmente alcanzado en cada caso en las explicaciones analíticas — y que se comprueba porque otros individuos históricos se declaran convencidos por la explicación— como éxito de la perspicacia, cultura, imaginación y capacidad comunicativa del lingüista singular. Lejos de constituir una amenaza para el robusto narcisismo de Coseriu, la posición de Simon permitía halagar éste más vigorosamente que cualquier otra.

Pocos años antes de su muerte Coseriu aceptó un interesante proyecto de sus alumnos J. Kabatek y S.A. Murguía: someterse a un amplio conjunto de entrevistas para publicarlas en forma de libro (se lo entregaron en un homenaje en Tubinga en 1997), un libro que sustituiría a unas «memorias» que él no perdería el tiempo en escribir. El título es significativo, y es desde luego suyo: *Die Sachen sagen, wie sie sind...*, «Decir las cosas como son...». Estoy persuadida de que el título, y las explicaciones de Coseriu en el libro sobre el mismo, están dirigidas contra lo que a él le parecía la neutralización del concepto de la objetividad científica desde planteamientos como el de Simon.

Dice Coseriu en la p. 174: «La ética de la ciencia obliga a decir las cosas como son. Desde el momento en que algo se presenta como ciencia no puede suponer que a lo mejor las cosas no son así, pues en tal caso sería contradictoria y sin sentido». Y añade que eso de decir las cosas como son no es nada fácil, y que incluso «en rigor, y desde el punto de vista empírico, no es factible. Sería además absurdo, pues nadie puede situarse en un punto de vista absoluto, intemporal. Siempre interpretamos en la historia. Y si la ciencia del lenguaje es en su conjunto hermenéutica, entonces está bajo las condiciones de la interpretación. Este tiene lugar siempre en una determinada situación histórica, y la hace alguien con una determinada preparación y con unos determinados prejuicios. Ese alguien podrá hacer todo lo que esté en su mano para liberarse de ellos, pero empíricamente esto no es posible.» Y añade que aunque lo empírico y lo teórico no se puedan *separar*, se los puede y debe *distinguir*; que aunque la ciencia empírica no pueda decir las cosas como son, la esencia de la ciencia consiste en tener ese objetivo.

Esto es inobjetable también desde la óptica de Simon: el «juego lingüístico de la ciencia» es el de esforzarse por hallar la verdad de las cosas, una verdad que no podemos querer que sea sólo privada de cada uno, sino que tiene su verificación tanto en la propia experiencia como en su comunicabilidad. Todo el libro de Simon, que tan poco le gustaba a Coseriu, es también un intento de «decir las cosas como son».

Coseriu sabe que hay un problema empírico real que separa el objetivo de la posibilidad de su realización. Sin embargo esto no le parece especialmente preocupante (igual que el filósofo, que se considera un «buscador de la verdad», no sólo no se desespera por no haberla encontrado, sino que le parece lo normal, y recelaría seriamente de un colega que asegurase haberla encontrado). Este es sin embargo el punto de partida para el replanteamiento simoniano del cometido de la ciencia.

Simon no cree natural estar esforzándose por algo esencialmente inalcanzable. Igual que Nietzsche, cree que esa manera de entender la verdad es desgarradora y autodestructiva. Y propone sustituir esa idea de la ciencia como el intento, siempre vano, de decir las cosas como son, por la idea de la «variación de signos»: en cada momento cada uno dice lo que cree que es verdad de la manera que a él y a los demás les resulta «inmediatamente inteligible» y «no necesitada de más explicación». De este modo cada proposición no será un nuevo paso de Sísifo, sino un modo de vida razonable. También aquí hay una ética vinculante, pero no obligada para con un imposible, sino para con algo tan factible como el objetivo honrado de enviar a los demás los signos que mejor se adecuan a la propia manera de percibir las cosas, y que uno piensa que van a ser también los mejor comprendidos por sus destinatarios. Que es lo que hacía Coseriu y lo que hacemos todos los que intentamos hacerlo bien.

Coseriu no estaba sin embargo dispuesto a aceptar que el objetivo de «decir las cosas como son» se rechace por el mero hecho de ser empíricamente inviable. No le parecía razón suficiente. Simon representaría para él algo así como un resignado empirismo hermenéutico, asociado al riesgo de la pérdida de criterio ético. Lo cual me parece equívocado.

Curiosamente los planteamientos de Simon y Coseriu forman una especie de «quiasmo»: para Coseriu «decir las cosas como son» es una obligación teórica irrenunciable, pero que empíricamente no puede ser cumplida. Para Simon el «imperativo de decir las cosas como son» es un supuesto de hecho de la actividad científica, y es empíricamente imposible sustraerse a él, pero la teoría reconoce su inviabilidad, lo analiza críticamente y lo relativiza. Para Coseriu es un imperativo teórico lo que para Simon es una representación empírica que no se puede sostener en la teoría; para Coseriu es empíricamente imposible lo que para Simon es el hecho empírico de partida. Y ambos, al presentar sus posiciones, están inevitablemente queriendo «decir las cosas como son».

A esta situación se la podría llamar «la paradoja de la teoría y la experiencia científicas».

Y curiosamente también, el resultado práctico de ambas posiciones es el mismo. Tanto el investigador coseriano como el investigador simoniano son alguien empeñado en descubrir la verdadera naturaleza de lo real y en decirlo del modo más claro y vinculante posible, sabiendo no obstante que cada investigador es un individuo singular e histórico, y que su posibilidad de alcanzar resultados convincentes depende de la amplitud y profundidad de su cultura, de su perspicacia para descubrir y percibir la complejidad real, del rigor de su lógica, y de la fuerza de su imaginación para diseñar hipótesis explicativas, que siempre tendrán que considerarse como intentos históricos posiblemente equivocados, y que siempre serán conocidos y evaluados tan sólo por otros individuos con condicionamientos, limitaciones y capacidades del mismo tipo. Incluso Coseriu tiene que admitir que sus publicaciones no son en definitiva más que «su manera de hablar sobre el lenguaje», «su discurso», «sus signos».

¿Pueden considerarse como teóricamente contrarias posiciones que tienen exactamente la misma proyección práctica y que parten de supuestos teóricos tan afines? ¿Tendría sentido tal cosa?

Creo que no. Creo que el rechazo, por parte de Coseriu, del «purgatorio simoniano» tiene algo de resistencia meramente psicológica a una formulación que arroja sobre el quehacer científico una luz excesivamente dura y estridente. Esto, más que un marco teórico, pudo parecerle un «purgante», como sugiere Högberg. Pero también Coseriu acepta sin ambages que lo que dice el científico es siempre y sólo una aproximación provisional, cuyo acierto depende de una constelación puramente personal de circunstancias (capacidades, experiencia, cultura, medios materiales...). ¿Por qué entonces no aceptarlo al modo de Simon, como una verdadera característica general del ser humano, que es siempre y sólo alguien que produce y entiende signos tentativos, y que los «varía» para una mejor comprensión tanto propia como ajena? Claro está que, para Simon como para cualquiera, esos intentos lo son de «decir las cosas como son». Pero «lo que las cosas son» es siempre y sólo lo que son «para mí». Este resultado kantiano y hegeliano no se puede ignorar, y ciertamente Coseriu no lo ignoraba. ¿Pero quizá le molestaba, y prefería no mirar en esa dirección? Tal vez.

Aunque Simon y Coseriu compartieron tangencialmente algunos alumnos más (alumnos del uno que ocasionalmente lo fueron también del otro), por lo que yo sé sólo dos fuimos alumnas plenas de ambos: Donatella di Cesare (actualmente catedrática de Filosofía en La Sapienza de Roma) y yo. Di Cesare debió de vivir su aprendizaje con ambos también como un conflicto, y el hecho es que, por ejemplo en su reciente libro sobre Humboldt, no menciona a Simon para nada, a pesar de que en su interpretación éste está tan presente como en la mía propia. Di Cesare ha optado de algún modo por Coseriu frente a Simon. Y ciertamente en la filosofía no ha seguido por una vía de pensamiento simoniana. A su vez, los alumnos de Simon que conocen a Coseriu no ven en general en él más que a un buen lingüista, y no aprecian especialmente su rendimiento filosófico.

Creo que esto no le hace justicia. La lingüística de Coseriu tiene muchas consecuencias para la filosofía del lenguaje, y es sin duda la que mejor se acomoda a la filosofía crítica de Simon, pese a la autoconciencia declaradamente ontológica de aquél. Estoy persuadida de que la conjunción de lingüística coseriana y filosofía del lenguaje simoniana es la forma más inteligente de acoplar ambas disciplinas en relación con el lenguaje. Pero el modo de concebir teóricamente ese acoplamiento está pendiente de definición. Mi propia empresa de una «lingüística crítica» como «lingüística de la facticidad» está siendo un intento de hacer explícita la armonía real entre los planteamientos de ambos, y constituye una tarea que se adivina larga y compleja, y con la que me siento comprometida por mi deuda de gratitud hacia estos dos extraordinarios maestros. ¡Lástima que no se entendieran mejor!