

## LEIBNIZ Y LAS CIENCIAS DEL LENGUAJE

Manuel Luna Alcoba. I. E. S. Francisco Rodríguez Marín. Osuna

**Resumen.** Este texto pretende establecer un diálogo con las diferentes investigaciones sobre el tema de las ciencias del lenguaje en Leibniz realizadas en España en los últimos treinta años. A partir del papel que se le asigna a Leibniz en diferentes manuales sobre filosofía del lenguaje, mostramos cómo los investigadores españoles han contribuido a centrar y matizar estos análisis.

**Abstract.** This paper intends to establish a dialogue with the different investigations on the topic of the sciences of the language in Leibniz carried out in Spain in the last thirty years. Starting from the role that is assigned to Leibniz in different manuals on philosophy of the language, we show how the Spanish investigators have contributed to center and to blend these analyses.

La producción española sobre el tema de las ciencias del lenguaje en Leibniz durante los últimos treinta años no ha sido muy abundante, aunque sí de gran calidad. El número de publicaciones que recoge la bibliografía oficial del *Studia leibnitiana*, así como otras fuentes bibliográficas, se reduce a un par de artículos, alguna conferencia y una cantidad semejante de libros. Inmediatamente surge la pregunta de por qué esta relativa desatención frente a otras áreas de los estudios leibnicianos. Probablemente la respuesta hay que buscarla más allá del propio núcleo de los leibnicianos españoles.

El interés que pueda generar Leibniz como lingüista es el resultado de una confluencia de dos circunstancias. En primer lugar, el propio papel que se le otorga a Leibniz dentro de la filosofía del lenguaje. Basta ojear someramente alguno de los manuales al uso para observar que Leibniz es frecuentemente citado pero sólo como una especie de protolingüista, al que hay que rendirle consideración, sin que merezca mucho más que una cita. Básicamente se lo cita por una de las siguientes cuestiones: la idea de los mundos posibles, los universales lingüísticos, el tema de las verdades de razón y la sustituibilidad *salva veritate*. En general este Leibniz encasillado en tales temas es interpretado a la luz de sus herederos, de Kant a Frege. Resulta muy llamativo que para numerosos autores Leibniz sea precursor de una suerte de atomismo. No es muy probable que Leibniz se hubiese sentido cómodo al ser calificado como representante del atomismo, aunque sea del atomismo lingüístico. Pero si de parte de los lingüistas hay problemas para apreciar a Leibniz como tal, no en cuanto precursor de algún teórico del siglo XX, de parte de los estudiosos españoles no resulta fácil apreciarlo como lingüista.

Por razones en las que no vamos a extendernos aquí, España pertenece al ámbito de la filosofía continental. Independientemente de que hay notables filósofos del lenguaje, la influencia de las corrientes anglosajonas es mucho menos marcada que en Iberoamérica. Este simple hecho da lugar a que el número de aproximaciones a Leibniz desde el tema del lenguaje resulten significativamente escasas. Aún más, el motivo fundamental para tratar el tema del lenguaje en Leibniz rara vez es atribuible, en exclusiva, a la propia filosofía

del lenguaje. El lenguaje es simplemente una piedra de toque o una encrucijada de tránsito necesaria para llegar a otras cosas, la ética, la ciencia, la lógica, etc. No obstante, dado el giro lingüístico que tomó la filosofía en su conjunto a finales del siglo XX, el resultado es que estos estudios están desbrozando caminos punteros. En efecto, si como digo, cuantitativamente el número de estudios no es muy elevado, cualitativamente son muy importantes y cabe contar entre sus logros hallazgos significativos. Además, resulta muy llamativa la coherencia que existe entre ellos, si bien para verla es preciso rellenar los huecos de discurso que aún los separan. En esencia, los ejes que los articulan son los que pasamos a exponer a continuación.

### 1. *La identidad de los conceptos.*

Los conceptos son para Leibniz los elementos últimos que no se pueden descomponer en partes más simples. Por sí mismos son susceptibles de ser aislados y de entrar en relaciones con otros conceptos. A los conceptos se los puede localizar en unos planos de repartición, son átomos del discurso, es cierto, pero átomos metafísicos, distribuidores de enunciados. Como átomos metafísicos son simples, aunque engendran relaciones, series, jerarquías. Un mismo concepto subyace siempre a expresiones múltiples, el ser del concepto radica precisamente en que es una unidad que subyace bajo la multiplicidad. El concepto es lo que queda como soporte lógico de la proposición, aquello en lo que se puede reconocer la forma de una frase; el cuerpo invisible en el que se manifiesta una acción (lingüística). Dondequiera que haya proposiciones, se puede reconocer un concepto, pero la inversa no es cierta. La tabla de flexiones de una lengua, la clasificación de los seres vivos, las cotizaciones bursátiles de una sesión obedecen a un concepto sin que sean identificables con una proposición. Los conceptos son, ya lo hemos dicho, distribuidores, como tales son activos aunque no existe actividad de un solo concepto. Todo concepto necesita otro u otros para desplegar su actividad. Una lengua, para Leibniz sólo es un sistema de construcción de conceptos posibles o bien la descripción práctica de un conjunto de conceptos concretos. Éste es el doble interés leibniziano hacia una lengua universal y hacia el estudio de las lenguas naturales. El prof. Velarde ha puesto de manifiesto cómo, a lo largo de la vida de Leibniz, su centro de atención va oscilando desde una lengua universal a una gramática «racional» cuyo origen serían las lenguas naturales<sup>1</sup>. Cuando Leibniz propone alguna lengua concreta como la mejor para algo, siempre es por un motivo pragmático, porque ésta es la lengua que, *de facto*, se está utilizando para ello y, sobre todo, está orientada hacia la transmisión del pensamiento, no a su creación<sup>2</sup>. De hecho ni siquiera se necesita una construcción lingüística completa para formar un concepto si bien no cualquier sucesión de signos aleatorios puede dar lugar a un concepto. El concepto no existe del mismo modo que la lengua por más que necesite de una sucesión de signos lingüísticos para expresarse. El concepto es una singularidad, el resultado de un pliegue entre lo lingüístico y lo material. Su lugar está allí donde la lengua se pliega sobre sí misma hasta engendrar una exterioridad identificable

<sup>1</sup> Cfr.: Julián Velarde Lombrana, *Historia de la lógica*, Oviedo, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Oviedo, 1989.

<sup>2</sup> Cfr.: Gottfried Wilhelm Leibniz, *El análisis de los lenguajes*, 11-IX-1678, en *Escritos filosóficos*, Ed. de Ezequiel de Olaso, Bs. As., Ed. Charcas, 1982 (en lo sucesivo EF), pág. 211-3.

con las cosas y donde las cosas se pliegan dando lugar a una interioridad lingüística. El concepto es indispensable para que se pueda decir si hay o no frase, proposición, acto del lenguaje; indispensable para saber si la frase es correcta y la proposición verdadera. El concepto no es una estructura, no es un conjunto de relaciones entre elementos variables, es una función de existencia que distribuye los signos dotándolos de un orden.

Los enunciados, por su parte, son una relación entre conceptos. Leibniz caracteriza de diversos modos esta relación. En un principio, se trata de una relación de coincidencia o de congruencia entre dos conceptos. Pero rápidamente puede verse que ésta no es una relación ordenadora. «A es B» no puede identificarse con «A y B coinciden». Mientras que el verbo *ser* establece un orden de pertenencia y jerarquía, la coincidencia no marca tal relación jerárquica. La relación enunciativa entre los conceptos debe ser una ordenación jerárquica. Un modo de hacerlo es estableciendo que ser un *ser* es ser *un* ser, que ser es siempre multiplicidad en una unidad o, dicho de otro modo, «A es B» cuando cada A coincide con un B<sup>3</sup>.

Ciertamente ésta fue la línea desarrollada por Frege aunque en un sentido demasiado extensional. Para Leibniz la verdad de los enunciados no dependía de su extensión sino de su intensión. Un concepto no sustituirá a otro salvando la verdad porque tengan la misma extensión, sino porque sus significados coinciden. Hay varias líneas de argumentación que conducen a este punto. Uno de ellos pasa porque no pueden entenderse los conceptos como meros nombres que designen conjuntos. Leibniz está más acá o más allá de la noción de conjunto. Qué o quienes cae(n) bajo un concepto nunca es tajantemente definible. Es la noción o significado de un concepto el que «atrapa» a los individuos a los que resulta aplicable, como un hoyo atrapa a las canicas que pasan por su entorno o un atractor caótico a las órbitas del espacio de fases.

Leibniz preferiría hablar de la capacidad reflexiva de lenguaje más que de un verdadero metalenguaje. No obstante, aquí sus afirmaciones tienen un límite. La serie de reflexiones del lenguaje sobre sí mismo no puede ser indefinida. Por encima de todos ellos tiene que haber un metalenguaje capaz de hablar sobre todos y del cual, a su vez, no se puede hablar. La capacidad reflexiva del lenguaje tiene una finalidad expresa, la de aclarar o delimitar el alcance del mismo. Tal aclaración implica la aclaración de los conceptos. Pero si los conceptos son singularidades, resultado de un pliegue, no hay modo alguno de aclarar unos conceptos sin oscurecer otros. Una definición es una explicación y Leibniz deja muy claro que toda explicación consiste en *ex-plicare*. Explicar será desplegar. Pero desplegar no significa anular el pliegue, todo lo contrario, significa multiplicarlos, abrir nuevas formas de plegamiento:

«*Explicar* es así curvar, de manera que se disminuya o se haga desaparecer por completo un tal ángulo. Se advierte que si la línea que constituye el ángulo no es recta, al cambiar continuamente el ángulo, debe transformarse la línea del pliegue que lo constituye, pues la curva no es el eje»<sup>4</sup>.

<sup>3</sup> Cfr.: Gottfried Wilhelm Leibniz, *Generales Inquisitiones de Anlysi Notionum et Veritatem*, Herausgegeben, übersetzt und mit einem Kommentar versehen von Franz Schupp, Leitnisch-Deutsch, Hamburg, Felix Meiner Verlag, 1982, §§ 195 y 198.

<sup>4</sup> Leibniz, *Table de définitions*, 1702/4, en *Opusculs et fragments inédits de Leibniz*, par Louis Couturat, Hildesheim, Georg Olms Verlagsbuchhandlung, 1966, pág. 485: «*Explicare* est ita flectere, ut angulus talis ille diminuat aut

Con la explicación desaparece un pliegue concreto, a costa de generar nuevos pliegues. Desplegar es curvar en otra dirección, reactivar el juego de concavidad-conconvexidad que engendra todo pliegue al convertir en presión lo que era compresión y viceversa<sup>5</sup>. De aquí que sea imposible seguir la cadena de reflexiones indefinidamente y que en última instancia debamos llegar a un metalenguaje último en que el que todo sería expresado. Este metalenguaje se limitaría a expresar, a exponer hechos, sin describirlos. El carácter reflexivo del lenguaje tiene importantes consecuencias para la modalidad. Predicados del tipo «posible» o «necesario» pueden ser tratados de dos modos. Uno de ellos pasa por considerarlos predicados metalingüísticos respecto de los enunciados que se dice que son posibles o necesarios. El otro consiste en considerarlos operadores. Tanto lo que hemos dicho acerca de los conceptos y los enunciados como el carácter reflexivo del lenguaje y su apuesta por la intensionalidad, llevan a la introducción de operadores modales. A su vez, los operadores modales se definen en virtud de los mundos posibles. Necesario es lo que está presente en todo mundo posible y posible lo que está presente en al menos uno como dice Padilla-Gálvez<sup>6</sup>. Como bien indica Padilla-Gálvez, los operadores modales son la base de la implicación material.  $p$  implica materialmente a  $q$  si no es posible que  $p$  y  $\text{no-}q$  sean verdaderos al mismo tiempo. La implicación material significa que un mundo posible, aquel en el que ocurre  $p$  y también ocurre  $\text{no-}q$  ha quedado fuera de la lucha por la existencia.

## 2. Contrafácticos.

Es bien conocido que una de las aportaciones de Leibniz a la moderna teoría del lenguaje es su distinción entre verdades de razón y verdades de hecho. Pero esta aportación ha presentado múltiples problemas en su desarrollo posterior. En efecto, Leibniz da tres caracterizaciones posibles de las verdades de razón. La primera es que son proposiciones cuyo opuesto es imposible, esto es, son necesarias. La segunda es que un análisis detenido del sujeto nos llevará a encontrar en él el predicado. La tercera es que son verdades válidas en cualquier mundo posible. Para Leibniz estas tres caracterizaciones son sólo tres maneras diferentes de decir lo mismo. Pero el modo en que han sido incorporadas al análisis del lenguaje del siglo XX pasó por Hume y por Kant. De aquí que Carnap y el propio Quine hayan acabado enredándose en la aparente identidad entre las verdades de razón leibnizianas y los juicios analíticos de Kant. Ciertamente que en ambas el predicado está contenido en el sujeto, pero por motivos absolutamente diferentes. Cuando Kant habla de juicios analíticos, no está pensando en proposiciones del tipo «todo triángulo tiene tres ángulos» como hace Leibniz. En lo que está pensando es en que «todos los cuerpos son extensos». Las referencias filosóficas de este ejemplo son obvias. Mientras para Leibniz las matemáticas son el paradigma de analiticidad, para Kant lo es la filosofía o, todavía peor, como acaba demostrando la *Crítica de la razón pura*, la mala filosofía, la filosofía a superar. Los juicios

plane tollatur. Nota si linea angulum constituens non sit recta, continuè mutato angulo linea plicæ angulum constituens mutari debet nam curva non est axis». La flexión, por su parte se define como una mutación de la figura en la que permanece el contacto entre sus partes (Leibniz, *De vi iclus*, 11-VII-1677, LH XXXVII, V, 169). Tb. cfr.: Deleuze, G. *El pliegue*, Bs. As., Eds. Paidós, 1ª ed., 1989, págs. 14 y 51.

<sup>5</sup> Cfr.: LH XXXV, IX, 16, 1.

<sup>6</sup> Cfr.: Jesús Padilla-Gálvez, «Teoría de los mundos posibles e identidad», en Quintín Racionero y Concha Roldán (Comp.), G. W. Leibniz. *Analogía y expresión*, Madrid, Ed. Complutense, 1995, pág. 104.

analíticos se basan en el principio de contradicción el cual resulta para Kant vacío, carente de contenido. Precisamente eso es lo que Quine achaca a las verdades de razón de Carnap en *Dos dogmas del empirismo*, pues Carnap las define como carentes de contradicción. Pero para Leibniz el principio de no contradicción era constitutivo, la ausencia de contradicción es precisamente lo que obliga a rechazar uno de los dos miembros de una oposición de conceptos a la hora de constituir un mundo. Mientras el principio de no contradicción es válido para todos los mundos posibles, los juicios analíticos kantianos hacen posible *este* mundo. Sin ellos no habría modo de construir nuestra experiencia de este mundo. Por tanto no se puede decir que para Leibniz el predicado esté contenido analíticamente en sujeto, al menos no si a «analíticamente» le damos el significado kantiano. Más bien se trata de que los predicados encuentran su razón de ser en el sujeto. Para Kant, cada sujeto sólo puede existir en un mundo, a saber, el mundo en el que todos los sujetos construyen la experiencia de la misma manera. Para Leibniz, sin embargo, un sujeto *es* el mundo desde un determinado punto de vista, una perspectiva sobre el mundo. Por tanto, puede encajar en muchos otros mundos. Aquí es precisamente donde encuentran su lugar los análisis de Padilla-Gálvez sobre los enunciados contrafácticos<sup>7</sup>. Los contrafácticos del tipo «si fuese el caso A, entonces podría ser el caso B», permitirían distinguir los enunciados verdaderamente causales de las meras correlaciones. Las correlaciones son paralelismos en series de acontecimientos debidas a la mera perspectiva que nos ha tocado tener en este mundo. Pero a la causalidad subyace siempre el principio de razón suficiente y este dar razón no variará de un mundo posible a otro.

### 3. El mundo y su ética.

Todo lo anterior puede entenderse de otra manera analizando la noción de mundo. A este respecto, el mundo no es para Leibniz algo cerrado y terminado. El «mundo» no es definible a través de la noción de «conjunto». Como bien señala Echeverría, para Wittgenstein el mundo sí era una totalidad, la totalidad de los hechos atómicos, el conjunto de hechos, no de cosas<sup>8</sup>. Por contra, para Leibniz los constituyentes del mundo son cosas, no hechos y las cosas forman una «universalidad», un compuesto, un agregado o una máquina<sup>9</sup>, pero no algo perfectamente cerrado y agotado. Al fin y al cabo, cada mónada es un mundo sin que eso signifique que podemos agotar todos los predicados que le corresponden. Son las cosas y no sus relaciones, las que constituyen un mundo, del mismo modo como son los conceptos, no las proposiciones, los elementos básicos del lenguaje. Si efectivamente esto es así, cobra sentido la búsqueda de universales lingüísticos.

<sup>7</sup> Cfr.: Jesús Padilla-Gálvez, «Die leibnizsche Behandlung kontrafaktischer Bedingungssätze», en *Leibniz und Europa. VI. Internationales Leibniz-Kongress*, Vorträge, I. Teil, Hannover, 18. bis 23. Juli, 1994, pág. 572.

<sup>8</sup> Cfr.: Javier Echeverría, *Semiótica de la ciencia. Leibniz y Wittgenstein*, Valencia, Ediciones Episteme, S. L., 19915, pág. 15.

<sup>9</sup> Gottfried Wilhelm Leibniz, *Causa Dei*, 1710, § 15, en *Die philosophischen Schriften von Gottfried Wilhelm Leibniz*, ed. von G. D. Gerhardt, 7 vols., Hildesheim-New York, Georg Olms Verlag, vol. VI, pág. 440; LH IV, VII c, 70; Gottfried Wilhelm Leibniz, *De Mundo presenti*, 1683/6, en *Vorausedition zur Reihe VI - Philosophische Schriften* in der Ausgabe der Akademie der DDR bearbeitet von der Leibniz-Forschungsstelle der Universität Münster, Tübingen, Satz: Pagina GMBH, 1983, pág. 418; LH IV, VII c, 112; LH IV, VIII, 29, 102; Leibniz, *De Corporum concursu*, 1-1678, LH XXXV, IX, 23, 21.

La propia estructura de las cosas hace que algunas de ellas sólo se puedan relacionar de un modo concreto y determinado. Pero, igualmente, algunos conceptos sólo pueden tener un determinado tipo de relaciones y ahí hallarían su anclaje los universales. Esto es fundamental. Los universales lingüísticos son relaciones constantes entre elementos, no «hechos atómicos» presentes en diferentes mundos posibles. Los mundos no se definen por la presencia más o menos constante de hechos en ellos, sino de individuos. Desde un punto de vista leibniciano, la búsqueda de universales lingüísticos sólo puede entenderse en el sentido en que la toma Chomsky, como la búsqueda de ideas innatas y guarda cierto vínculo con el modo que tiene Jespersen de entender los conceptos<sup>10</sup>.

La cuestión de los universales lingüísticos nos lleva directamente a otro problema, el de la relación entre lenguaje y pensamiento. Tanto Concha Roldán como Javier Echeverría se han hecho eco de las afirmaciones leibnicianas acerca de lo imprescindibles que resultan los signos para que pueda haber pensamiento. Pero como bien subrayan ambos, aunque es imposible tener pensamientos sin signos, éstos no tienen por qué ser lingüísticos<sup>11</sup>. Lo que vincula a los signos y el pensamiento no es el lenguaje. El lenguaje cae por completo dentro del campo de los signos y, en este sentido, su relación respecto del pensamiento no es en absoluto privilegiada. De aquí que, por una parte, que ninguna lengua natural sea más apta que otra para la filosofía y, por otra, sea posible construir un lenguaje más apto para el pensamiento que todos los existentes hasta el momento. En efecto, lo que permite la relación entre pensamiento y lenguaje es una cierta relación de semejanza entre el signo y lo pensado. De una manera que veremos más abajo, el signo resulta isomorfo respecto del pensamiento y esta isomorfía radica en que el orden en el que se inserta el signo reproduce el orden de los pensamientos, que sus respectivas conexiones con los otros signos sigue las conexiones de los pensamientos entre sí<sup>12</sup>.

Hay que insistir en que cuando Leibniz habla de «signos», sus afirmaciones son válidas para cualquier tipo de signo. Como bien observa Echeverría, desde las percepciones a los sueños, toda nuestra vida puede ser entendida como una sucesión de signos<sup>13</sup>. No resulta sorprendente que Leibniz acogiera con cierto gozo los primeros escritos de Berkeley. Pero aquí aparece un curioso giro del pensamiento leibniciano. Si la matemática, la lengua y la propia vida están compuestas de signos, signos serán las monedas. Aún más, Leibniz habla de las palabras como las «letras de cambio del entendimiento» y cuanto más perfecta sea una lengua, más rica será. En este punto, como casi siempre, las afirmaciones de Leibniz llevan más allá de Leibniz. Asimilar las palabras con las monedas significa aceptar una metáfora que surge en la Grecia Clásica como parte de los argumentos escépticos. Si puede tratarse a las palabras como monedas, entonces nada hay que ate a las palabras con la realidad, son tan arbitrarias como el valor atribuido a las monedas<sup>14</sup>. Leibniz no tiene más remedio que aceptar este pozo escéptico y concede a Hobbes el vínculo arbitrario de las cosas y sus signos. Pero aunque este vínculo sea arbitrario, con ello no se ha terminado de explicar todo. Por más que en su acuñación el valor nominal de las monedas

<sup>10</sup> Cfr.: Otto Jespersen, *La filosofía de la gramática*, Barcelona, Anagrama, 1975, pág. 51.

<sup>11</sup> Cfr.: Concha Roldán, «Langue naturelle et éthique universelle», conferencia leída en el simposio «Leibniz et les puissances du langage», 6-9 de marzo 2002, Université Rennes I, y Echeverría, *Semiótica de las ciencias*, pág. 6.

<sup>12</sup> Cfr.: Leibniz, *Diálogo sobre la conexión de las cosas con las palabras*, agosto de 1677, EF 176.

<sup>13</sup> Cfr.: Echeverría, *Semiótica de la ciencia*, pág. 7.

<sup>14</sup> Cfr.: Harald Weinrich, *Lenguaje en textos*, Madrid, Gredos, 1981, pág. 355.

sea arbitrario, desde el momento en que se acepta su intercambio por mercancías la arbitrariedad ha terminado. El valor nominal puede ser cualquiera, pero su valor real, el que adquiere en el sistema monetario no lo es. Ahora bien, si el valor real de una moneda depende del sistema monetario ¿podría decirse lo mismo del significado de las palabras?

También Wittgenstein utilizó la metáfora de las monedas para explicar su teoría del significado como uso: una palabra se emplea para hacer algo como un puñado de monedas se intercambia por una vaca<sup>15</sup>. Pero en el sistema económico actual el valor real de una moneda no depende de cuántas vacas se puedan comprar con ella, sino de su capacidad para competir con otras monedas en el mercado de divisas. ¿Podría entenderse esa competencia como lucha por la supervivencia? Y, en caso afirmativo ¿podría aplicarse al significado de las palabras? Hay una fácil salida por la tangente: las monedas son sólo una metáfora de las palabras. Pero, ¿de verdad es sólo una metáfora? La suerte de muchas lenguas, caso del ibero, está indisolublemente ligada a las monedas que en ella se acuñaron<sup>16</sup>. Gran parte de lo que sabemos del ibero se lo debemos a las monedas que hemos ido encontrado con inscripciones en esta lengua y lo mismo puede decirse de muchas otras. Tal vez, en efecto, las palabras sólo sean *como* monedas. Pero las monedas son *sólo* palabras. Leibniz lo dice muy claro, las palabras son letras de cambio, sucesiones de signos, grafismos, acompañados de un garabato ininteligible, de un ideograma o pintura, del ideograma o pintura de un sujeto: la firma. Echeverría nos ha señalado en este punto algo esencial. La firma de la letra de cambio, esa firma presente en nuestros billetes, aquella vieja leyenda de «El banco de España pagará al portador», no son más que recordatorios. El valor de una moneda viene apoyado en un recordatorio. Antes de que las palabras signifiquen, su carácter de sucesión de signos tiene un papel mnemónico. La semiótica tiene como función primaria hacernos recordar y la característica es una forma de archivística. Quien domine la característica tendrá a su alcance todo el saber<sup>17</sup>. También se puede decir a la inversa. Toda característica, toda semiótica, configura una posición de memoria, una sucesión de recuerdos susceptible de ser identificada con un sujeto. Si las percepciones son signos, si los sueños son signos, si las palabras son signos, si la vida es signo, los sujetos son un producto de los signos. Toda semiótica determina una subjetividad como todo sistema simbólico determina una identidad. Ahora resulta claro que la característica universal forma parte de un proyecto ético en la medida en que hace cuestión de puro manejo de signos entender cómo estamos constituidos y cómo está constituido el otro, es decir, facilita ocupar el lugar del otro. Ésta es la consecuencia que ha sacado Concha Roldán<sup>18</sup>.

#### 4. Semiótica.

Por más que haya elementos en la semiótica leibniziana que recuerden a Wittgenstein, Echeverría ha dejado muy claras las diferencias ontológicas que subyacen a ambos.

<sup>15</sup> Cfr.: Ludwig Wittgenstein, *Investigaciones filosóficas*, § 120, 1945, 1945, trad. de A. García Suárez y U. Moulines, Instituto de Investigaciones Filosóficas, Barcelona, UNAM/Editorial Crítica, 1988, pág. 127.

<sup>16</sup> Cfr.: «Lengua y epigrafía ibéricas», en *Investigación y ciencia*, octubre 1991, págs. 34-7.

<sup>17</sup> Cfr.: Echeverría, *Semiótica de la ciencia*, págs. 13-4.

<sup>18</sup> Cfr.: Roldán, «Langue naturelle et éthique universelle».

En Leibniz, la raíz última del isomorfismo entre signos y pensamiento es la ley de continuidad que rige este mundo. Es esta ley de continuidad la que sustenta la homogeneidad profunda que deben guardar las cosas en cuanto a su naturaleza. Y si hay una homogeneidad entre las cosas, entonces sus representaciones tienen que ser semejantes entre sí. Signos y pensamientos son representaciones de las cosas, de aquí que tengan que ser semejantes. Una vez más aparece un fuerte contraste con Kant que no debemos obviar. Para que los signos sean capaces de estar en lugar de los pensamientos resulta imprescindible que no los multipliquen, quiero decir, el signo ayuda a pensar, no *da* que pensar. Si diese que pensar, cualquier lenguaje, por muy perfecto que fuese, alteraría los pensamientos que pretende expresar. Gadamer lo vio muy claro. Mientras los signos tienen una referencia inmediata a lo pensado y cumplen la función mnemónica que muy acertadamente Echeverría les atribuye, los símbolos están en lugar de la cosa y hacen presente algo que, propiamente, no lo está. El signo no tiene su significado en sí mismo, sino en otro, el símbolo es significativo por sí<sup>19</sup>. Son signos, no símbolos, los que Leibniz reclama como imprescindibles para el pensar. No se puede diseccionar un símbolo en caracteres para después ver qué otro pensamiento se puede reconstruir a partir de ellos. Leibniz ha advertido aquí algo fundamental, la radical importancia de la grafía de nuestros pensamientos. Antes que el símbolo, antes que la comprensión y la interpretación, está la articulación y si es posible que existan inconmensurabilidades a nivel interpretativo, Leibniz no se cansa de buscar universalidades articulatvas. Es posible que los símbolos nos sitúen a cada cual en un mundo diferente, pero es precisamente porque si no tratamos adecuadamente los signos, harán surgir símbolos inconmensurables.

Pero lo anterior nos lleva a una conclusión paradójica. La característica universal es posible, primero porque no se trata de un lenguaje simbólico y, segundo, porque su base es la homogeneidad entre las cosas, la semejanza entre los signos y los pensamientos. La consecuencia que cabe extraer de los análisis españoles sobre el tema es que la característica universal es posible, precisamente, porque no admite el atomismo lingüístico. En efecto las «ideas simples» que debían ser representadas por los signos, no son «simples» como un átomo de Hidrógeno, son «simples» como un átomo metafísico, como una mónada. Su simplicidad no radica en su indivisibilidad, sino en que no pueden ser resueltas en nociones más simples que ella. Por tanto, a diferencia de la conclusión que sacaron los teóricos del lenguaje del siglo XX, estas nociones simples no pueden venir dadas por la experiencia. Para Leibniz no hubiesen sido sorprendentes los fracasos que ha sufrido durante el siglo XX la búsqueda de «ideas simples».

### 5. Acerca del significado.

Dos cuestiones han quedado hasta aquí sin respuesta. Son cuestiones que los lingüistas apenas si mencionan en lo que consideran «Leibniz». Una es la del significado de las palabras, la otra qué es lo que vincula a cada signo con su significado.

---

<sup>19</sup> Cfr.: Georg Gadamer, *Verdad y método*, Salamanca, Sígueme, 1977, págs. 203 y 496.

El capítulo segundo del libro tercero de los *Nuevos ensayos* es de una naturaleza perturbadora. Su título es muy claro «De la significación de las palabras», mucho menos claro es lo que Leibniz quiere decirnos acerca de este tema. Sin duda hay muchos modos de leerlo, pero el más extraño de todos es el que se atiene a la letra de Leibniz. «Ya sé, dice allí Leibniz, que en las escuelas y en todas partes se acostumbra a decir que las significaciones de las palabras son arbitrarias y es cierto que no están determinadas por una necesidad natural; pero no dejan de serlo por razones unas veces naturales, en que el azar tiene parte y otras morales, en las que interviene la elección». A este párrafo sigue un análisis pormenorizado de cómo algunas lenguas o dialectos han surgido por mezcla y reelaboración de otras. Son lenguas hechas efectivamente para cubrir necesidades concretas como las que inventan los comerciantes o los ladrones para no ser entendidos. Pero Leibniz se cuida de decir que estas necesidades *produzcan* lenguas concretas. Desde luego aquí estamos ante el tema mencionado más arriba de lo necesario y arbitrario que hay en los signos. Pero ahora esta cuestión cobra un giro extraño porque este texto de los *Nuevos ensayos* casi puede resumirse diciendo que el lenguaje es fruto de la necesidad y del azar. Por supuesto, en Leibniz esto sólo significa levantar una teoría opuesta a la arbitrariedad del lenguaje típica de escépticos y empiristas. Pero para nosotros que conocemos el libro de Monod, esta afirmación leibniziana parece apuntar a la posibilidad de entender el significado de las palabras en base a la articulación de azar y necesidad que se produce en la biología. Esta posibilidad vendría confirmada por la comparación entre las palabras y las monedas y la consiguiente lucha por la supervivencia de éstas en los mercados monetarios actuales. Por supuesto Leibniz no se para aquí. Si conociésemos la lengua originaria, seríamos capaces de entender el significado de los nombres. Desde luego a Leibniz le hubiese encantado el libro de A. Porlan *Los nombres de Europa*. Las correlaciones de nombres a lo largo de Europa que Porlan ha puesto de manifiesto podrían ser explicadas a través de esa lengua originaria de la que habla Leibniz.

En cualquier caso, como señala Frayle Delgado en su estudio introductorio a la *Disertación sobre el estilo filosófico de Nizolio*, para Leibniz está muy claro que el uso no agota todas las explicaciones posibles del significado. Sin duda el uso está ligado al significado de las palabras, pero, en realidad, es una consecuencia del origen de éstas. Un buen filósofo, señala Frayle Delgado, no puede quedarse en la mera enunciación del uso de las palabras. El buen filósofo, como el buen gramático, debe conocer las etimologías<sup>20</sup>, el árbol genealógico de las palabras.

Pero las cosas van más allá aún. La teoría del significado agustiniana que tan hábilmente criticó Wittgenstein, es fundamentada en Leibniz por una conexión entre las palabras y la realidad a través de los sonidos. La dulzura del sonido de las palabras que contienen la letra «l», frente a la «r», nos ha predisposto para designar *das Leben* (la vida), *lauffen* (deslizarse, resbalar) y *Leine*, río de Hannover que crece con el deshielo. En este punto las carcajadas de los lingüistas han alcanzado diferentes niveles de intensidad. No obstante, el moderno marketing ha venido a restaurarle a Leibniz en su justa medida. Hay un experimento psicológico muy significativo. A un grupo de control se le pide

<sup>20</sup> Cfr.: Gottfried Wilhelm Leibniz, *Disertación sobre el estilo filosófico de Nizolio*, Madrid, Tecnos, 1993, págs. XXVII-XXVIII.

que elija entre un grupo de fotografías de rostros de mujeres dos que puedan ser consideradas igualmente bellas. Estas dos fotografías les son mostradas a un segundo grupo de personas diciéndoles que una de ellas corresponde a una chica llamada Gertrudis y la otra a una chica llamada Jeniffer. Se les pide que elija entre las dos cuál es más bella. Indefectiblemente «Gertrudis» nunca resulta favorecida por la elección. Por descontado me disculpo ante cualquier Gertrudis, no es mi intención cuestionar su belleza, pero hay realmente nombres que marcan. Las empresas lo saben muy bien. ¿Compraría Ud. un coche de la marca *Crach*? ¿por qué si aún no lo ha probado?

\* \* \*

Manuel Luna  
Conde de Guadalorce, 70  
41500 Alcalá de Guadaira