

EL SIGNO LINGÜÍSTICO SEGÚN LA TEORÍA ESQUEMA BÁSICO DE LA REFERENCIA

The linguistic sign according to the theory of basic scheme of reference

Abeer HUSSEIN ABID
Universidad de Bagdad

BIBLID [0544-408X]. (2012) 61; 3-23

Resumen: El artículo aborda o trata de aclarar el signo lingüístico según la teoría del “esquema básico de la referencia”, cuyo objetivo es desarrollar un modelo sobre la Referencia del Significado (el signo lingüístico). En este modelo lingüístico, se ha intentado poner de relieve el papel central de las capacidades perceptivas, la imaginación, la comprensión y la simbolización, así como la interacción holística de los cuatro componentes al mismo tiempo. Se hace hincapié en un campo de reflexión que no es habitual en los estudios tradicionales, tanto occidentales como árabes, y se plantean nociones nuevas aprovechando los avances científicos, especialmente en la física cuántica. Es un punto de partida para una filosofía nueva que relaciona todas las ciencias, y, que responde a las preguntas que perturbaban a los lingüistas actualmente.

Abstract: Discusses the linguistic sign from the point of view of the theory of ‘basic scheme of reference’, which aims to develop a reference model on the meaning (the linguistic sign). This linguistic model tries to highlight the central role of perceptual abilities, imagination, understanding and symbolization, and the holistic interaction of the four components simultaneously; this approach is not common in traditional studies, and both Western and Arab notions can take advantage of these new scientific developments, especially in quantum physics. It is a starting point for a new philosophy that links all the sciences while seeking to answer questions that trouble linguists today.

Palabras clave: El signo lingüístico.

Key words: The linguistic sign.

Recibido: 12/03/2012 **Aceptado:** 18/05/2012

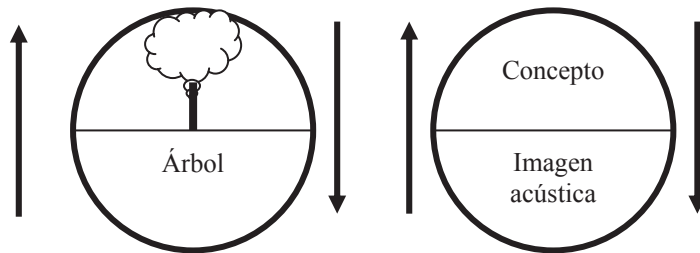
Se ha escrito mucho sobre la definición del significado de las palabras desde la primitiva filosofía griega hasta nuestros días, siendo numerosas las teorías que sobre este tema se han vertido¹. Vamos a repasar, en primer lugar, los pilares de las diferentes tendencias, para a continuación plantear nuestro tratamiento del tema (el Esquema Básico de la Referencia)².

¹ Para más información teórica, véase José Luis Cifuentes Honrubia. “El signo lingüístico” copyright 2006 y “La significación” copyright 2007, en <http://www.Liceus.com>.

² Para más información sobre esta teoría, véase nuestros estudios: Abeer Hussein Abid. *El esquema básico de la referencia. Un modelo del significado esquemático aplicado a las preposiciones españolas y árabes*. Académica Española, 2011, y Universidad de Alicante, 2008.

1. LA SIGNIFICACIÓN O EL SIGNO LINGÜÍSTICO SEGÚN LAS DIFERENTES TEORÍAS TRADICIONALES

Saussure considera la unidad lingüística —el signo lingüístico— como algo doble, que tiene dos caras conformadas por la combinación del concepto y de la imagen acústica. Luego propone reemplazar concepto e imagen acústica por significado y significante respectivamente. Compara esta unidad lingüística a una hoja de papel cuyas dos caras son dos facetas de un todo indisoluble, por eso es imposible cortar una cara sin cortar también la otra —es su comprensión imaginativa del sentido holístico, que vamos a ver más adelante—, como en la figura³:



Este análisis del significado no es nuevo. Los lingüistas árabes⁴ de la baja edad media afirman que la significación es “una cosa para cuyo conocimiento es necesario conocer otra cosa, la primera de ellas es el significante y la segunda el significado”⁵.

‘Abd al-Qāhir al-Ŷurŷānī afirma: “La relación entre el significado y el significante es muy firme, de tal modo que no podemos mencionar el significante sin evocar el significado con él, y viceversa”⁶. De esta manera es imposible separar el

³ F. Saussure. *Curso de lingüística general*. Trad. Amado Alonso. Buenos Aires: Losada, 7ª ed., 1945, pp. 127-129.

⁴ Debemos mencionar que no todos los lingüistas son de origen árabe puro —aunque para nosotros no hay raza pura—, sino que procedían de diferentes partes de la tierra y vinieron a Bagdad, Basora o Kufā, ciudades que eran en aquel tiempo el centro de la civilización humana. Se integraron en la sociedad musulmana y estudiaron el árabe y el Corán, y al mismo tiempo enriquecieron el patrimonio de la humanidad, que no es propiedad de nadie, sino de todo ser humano.

⁵ Sa‘ad al-Dīn al-Taftāzānī (m. 793 H.). *Šarḥ al-sa‘d, llamado Mujašsar al-ma‘ānī*. Edición crítica de Muḥammad Muḥyī l-Dīn, ‘Abd al-Ḥamid. El Cairo: Editorial de Muḥammad ‘Alī Šabīh e hijos, s.d., vol. IV, p. 4; Muḥammad Muḥammad Yūnis ‘Alī. *Wasf al-luga al-‘arabiyya dalāliyya^{am}, fi daw’ maḥmūm al-dalāla al-markaziyya. Dirāsa ḥawla al-ma‘na wā-zilāl al-ma‘na*. Trípoli: Universidad del Fātiḥ, 1993, p. 71; Abū l-Ḥasan ‘Alī al-Šarīf al-Ŷurŷānī (m. 816 H.). *al-Ta‘rīfāt*. Tunes: al-Dār al-Tunisiyya, 1971, p. 55.

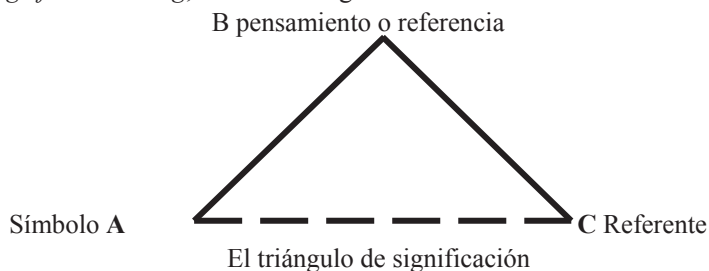
⁶ ‘Abd al-Qāhir al-Ŷurŷānī, (m. 471 H.). *Dalā’il al-i‘yāz*. Edición crítica de Muḥammad Riḍwān al-Dāya y Muḥammad Fāyḍ al-Dāya. Dār Qutayba, 1ª ed., 1983, pp. 49-50; Muḥammad Muḥammad Yūnis ‘Alī. *Wasf*, p. 27.

significado del significante; prueba de ello es que, cuando escuchamos una lengua extranjera que no conocemos, lo que captamos son sólo grupos de sonidos más o menos largos, separados entre sí por intervalos de silencio; sin embargo, si entendemos esa lengua, aquellos grupos de sonidos evocan en nuestra mente imágenes relacionadas, que forman lo que en términos gramaticales se denominan enunciados⁷.

Los lingüistas estadounidenses usan normalmente la palabra *símbolo* para designar el signo lingüístico. Sin embargo, en francés, el término *símbolo* es ambiguo, presentando una mezcla con la palabra *icono*, que no representa una relación arbitraria entre el significante y el significado, sino que existe una relación natural entre ambos, por ej., el símbolo de la *justicia* es la *balanza* —para nosotros este símbolo es un uso imaginativo y metafórico de la imagen esquemática de la palabra *balanza*, basado en nuestra experiencia del mundo de esta palabra o imagen—. Así, Saussure afirma:

“Se ha utilizado la palabra símbolo para designar el signo lingüístico o, más exactamente, lo que nosotros llamamos el significante. Pero hay un inconveniente para admitirlo, justamente a causa de nuestro primer principio —se refiere a la arbitrariedad. El símbolo tiene por carácter no ser nunca completamente arbitrario; no está vacío: hay un rudimento de vínculo natural entre el significante y el significado. El símbolo de la *justicia*, la *balanza*, no podría reemplazarse por otro objeto cualquiera, un *carro*, por ejemplo”⁸.

La dualidad de Saussure ha sido desarrollada posteriormente en la teoría de la referencia, especialmente en el triángulo básico de Ogden y Richards, en su obra *The meaning of the meaning*, como en la figura:



⁷ *Op.cit.*, p. 27.

⁸ F. Saussure. *Curso*, p. 131.

Esta relación ternaria distingue tres componentes del significado. Se usan letras para referirse a los vértices del triángulo. Así, según las interpretaciones de estos autores, un objeto o cosa C del mundo exterior —al que llaman el referente— motiva un pensamiento o referencia B en la mente del hablante, y este pensamiento obtiene a su vez un signo o símbolo A. La relación entre A y C no es directa, por eso queda señalada en la figura por medio de una línea discontinua, lo que no ocurre entre A y B, y B y C, porque se consideran dos relaciones más esenciales y causales, puesto que la palabra representa un concepto que, a su vez, alude a la cosa⁹.

Existe cierta diferencia, según los autores, a la hora de nombrar los vértices del triángulo¹⁰. Por ej., Ullmann denomina a A *name (nombre)*, que representa la forma fonética de la palabra, los sonidos que la componen y otros elementos acústicos según cada lengua; a B lo denomina *sense (sentido)*, que es para él la información que el nombre transmite al oyente, sin entrar en ninguna teoría psicológica específica; y a C *thing (cosa)*, que alude al acontecimiento sobre el cual se habla¹¹.

Ullmann arguye que el lingüista debe centrar su interés en el lado izquierdo del triángulo, es decir, en la relación entre A y B, pero afirmando: “no nos interesa aquí la simbolización en general, sino la definición del significado de las palabras”,¹² y añade: “esto no quiere decir, sin embargo, que hayamos de recaer en una forma ingenua de mentalismo, establecer entidades psicológicas espurias, y operar con conceptos vagos y nebulosos, tales como “ideas”, “imágenes mentales” y similares”¹³. Así, para Ullmann, el significado es la relación mutua y reversible entre el nombre —el sonido— y el sentido, hecho que puede esquematizarse en una sola línea que asocia dos polos, como en el esquema¹⁴:



⁹ John Lyons. *Semántica*. Trad. Ramón Cedra. Barcelona: Teide, 1989, p. 93; Stephen Ullmann. *Semántica, introducción a la ciencia del significado*. Trad. Juan Martín Ruiz-Werner: Madrid: Aguilar, 1967, pp. 64-65, y *Words and their use*. Eds. T. L. Hodgkin, M. A. y otros. London: Frederick Muller, 1ª ed. 1951, pp. 32 y ss.

¹⁰ Para más información, véase: José Luis Cifuentes Honrubia. “El signo lingüístico”, pp. 7-18.

¹¹ Stephen Ullmann. *Words*, p. 32 y ss, y *Semántica*, pp. 64-65.

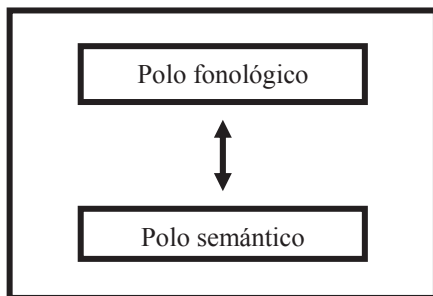
¹² *Op. cit.*, p. 64.

¹³ *Op. cit.*, p. 69.

¹⁴ *Op. cit.*, p. 71, y en *Words*, p. 35.

Asimismo, hay algunas discrepancias sobre los componentes del triángulo básico, como por ej. los antimentalistas o conductistas, que rechazan que “previamente a la emisión de una forma lingüística, tenga lugar dentro del que habla un proceso no físico, *un pensamiento, concepto, imagen, sentimiento, acto de voluntad*, o algo parecido, y que el oyente, igualmente al recibir las ondas sonoras, experimente un proceso mental equivalente o correlativo”. Por eso, los antimentalistas descartan o suprimen el vértice B, y establecen una relación directa entre las palabras y las cosas o los objetos que representan¹⁵.

Así, podemos ver que en todas las teorías, sea cual sea su planteamiento del significado, se afirma la relación recíproca y reversible entre la forma y el significado, de manera que ambos constituyen una unidad. Sin embargo, la discrepancia entre ellas está en la naturaleza de los componentes de esta unidad. Así pues, no es nada nuevo que la gramática cognitiva considere que la unidad simbólica se compone de tres partes: un polo semántico —o una representación semántica—, un polo fonológico —o una representación fonológica— y un vínculo bidireccional que une e integra estos dos polos en una sola unidad. —Esto nos lleva a preguntarnos: ¿dónde se halla este vínculo y cuál es su naturaleza? En nuestros estudios¹⁶ hemos afirmado que este vínculo pertenece al mundo real o al mundo inmóvil; que, según la comprensión de Saussure, este vínculo es como una hoja de papel cuyas dos caras son dos facetas de un todo indisoluble—; de esta manera la estructura interna de una unidad simbólica se perfila como puede verse en la figura¹⁷:



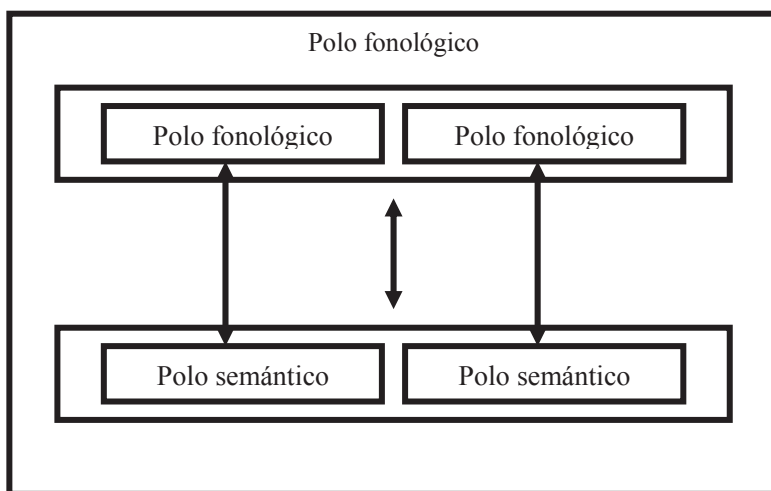
¹⁵ *Op. cit.*, p. 67.

¹⁶ Para más información véase: Abeer Hussein Abid. *El esquema básico de la referencia. Un modelo del significado esquemático aplicado a las preposiciones españolas y árabes*. Académica Española, 2011, y Universidad de Alicante, 2008.

¹⁷ María Josep Cuenca y Joseph Hilferty. *Introducción a la lingüística cognitiva*, Barcelona: Ariel, 1999, pp. 66, 182.

Por consiguiente, el significante y el significado no son totalmente independientes entre sí, sino que son como dos componentes íntimamente interrelacionados. Esta definición del significado alude directamente a la noción saussureana del signo lingüístico; sólo se diferencia de ella en que, en la gramática cognitiva, el signo lingüístico no concierne sólo a las palabras, sino que incluye los morfemas y las construcciones, que son superiores a las palabras¹⁸.

Así, la gramática no se imagina como una serie de componentes de aplicación continua, sino como un continuum de unidades simbólicas, que son el resultado de la unión entre una estructura semántica y una estructura fonológica en diferentes niveles (morfemas, palabras, construcción), como en el esquema:



Estructura interna de una unidad simbólica compleja

De manera paralela, los antiguos filólogos árabes consideran que todos los aspectos del lenguaje son significativos, afirmando que el texto es como una masa estructural coherente y que sus partes están firmemente unidas, de manera que cualquier intento de separarlas unas de otras causa su cambio y su reconstrucción. ‘Abd al-Qāhir al-Ŷurġānī es de los primeros en confirmar la coherencia y la unión del texto, comparando el conceptualizador de un texto con aquel que “coge un trozo de oro y otro de plata y los derrite juntos hasta que se convierten en un solo trozo”. A propósito del verso de Baššār ibn Burd:

¹⁸ *Op. cit.*, pp. 66, 182.

- وَأَسْبِافُنَا لَيْلٌ تَهَاوَى كَوَاكِبَهُ
 — “Es como si la polvareda sobre nuestras cabezas y nuestras espadas fuera una noche en que se precipitarían sus estrellas”.

Dice que el poeta no quería asemejar la polvareda a la noche, por una parte, y las espadas a las estrellas cayendo, por otra, sino que su intención era comparar la polvareda y las espadas a astros precipitándose en la noche. Así, el significado del todo es uno, y el verso, desde su principio hasta su final, es un texto —un significado complejo—.

Así, las partes de un texto se relacionan unas con otras hasta construir un significado único y no diferentes significados —es el significado complejo—. Por eso, si se cambia una parte, queda modificado todo el texto. Así, por ejemplo, en árabe, si cambiamos una vocal breve de caso por otra, se altera el significado completo, como por ej., en las oraciones:

- “أُسِيءُ إِلَى أَخِي”
 — “Me comporto mal con mi hermano”.
 — “أُسِيءُ إِلَى أَخِي”.
 — “Se ha comportado mal con mi hermano”¹⁹.

En el nivel del significado léxico —para nosotros enciclopédico—, por ej., la palabra عَيْن *ojo*, cuando se usa con la palabra ماء *agua*, tiene un significado diferente —un imagen mental diferente— al que tiene cuando se utiliza con ابرة *aguja*. Los antiguos lingüistas árabes consideran este fenómeno como الترابط العضوي *la unión orgánica* entre las unidades lingüísticas del texto, como dice su famosa expresión: “لكل كلمة مع صاحبها مقام” “cada palabra, con otras palabras que la acompañan, tiene un sentido diferente”.

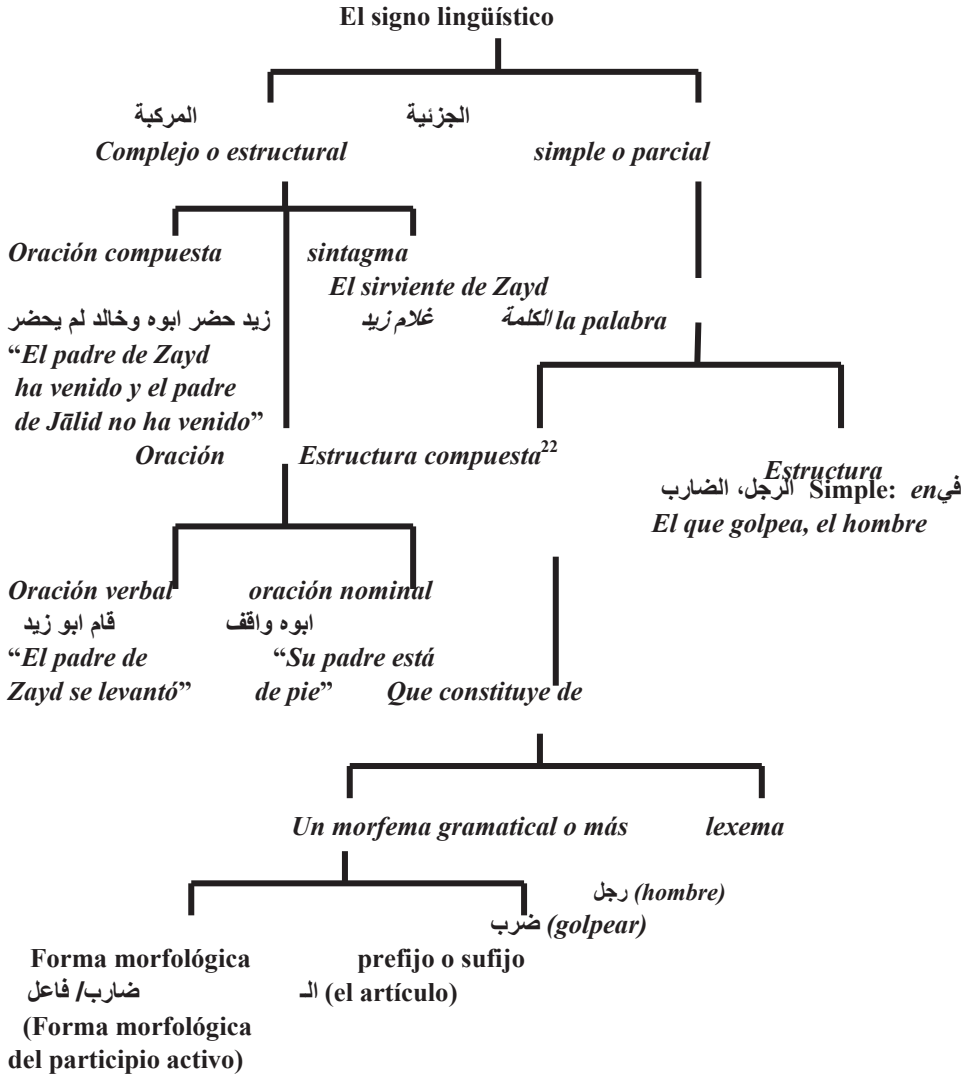
Así, la palabra عَيْن *ojo* con ماء *agua*, عَيْنُ مَاءٍ (lit. “ojo de agua”), significa *fuentes*, y con ابرة *aguja*, عَيْنُ الْإِبْرَةِ (lit. “ojo de la aguja”), designa *agujero*, es decir, tiene otra imagen²⁰.

Muḥammad Muḥammad Yūnis afirma: “Las unidades simbólicas no se circunscriben al signo léxico, sino que incluyen el signo funcional; tampoco se restringen al signo simple y parcial de la palabra, sino que contienen el signo complejo o estructural”, y lo representa según este esquema²¹:

¹⁹ Muḥammad Muḥammad Yūnis ‘Alī. *Wasf*, p. 135.

²⁰ *Op. cit.*, p. 136.

²¹ *Op. cit.*, p. 26.



²² La gramática árabe está constituida por los significados morfológicos, que incluyen las formas morfológicas, como فاعل (indica el participio activo, como por ej. الضارب *el que golpea*, قائم *el que está de pie*), y afijos, que contienen prefijos, como por ej. الـ (el artículo determinado, que equivale a los artículos determinados *el, la, las y los* en español), y sufijos, como los pronombres y adjetivos posesivos, como por ej. كتابي *mi libro* etc.; y significados sintácticos, que pueden entenderse por diferentes esquemas gramaticales convencionales و القرائن اللغوية *los índices*.

Las definiciones del significado en las teorías mencionadas plantean muchas interrogantes, ya que están en contradicción con muchos fenómenos lingüísticos: Si la unidad simbólica es la unión entre un polo semántico y un polo fonológico, ¿por qué las lenguas son diferentes y los significados son los mismos? ¿Por qué en la sinonimia el significado es uno y las formas son diferentes, mientras que en la homonimia hay una forma para muchos significados?

2. LA TEORÍA DE LA REFERENCIA EN EL LEGADO ÁRABE

Algunos lingüistas, como el Jeque Abū Ishāq al-Šīrāzī (m. 476 de la hégira), consideran que los significados están inventados o acuñados frente a los objetos del mundo exterior —los referentes—, mientras que al-Rāzī (m. 606 de la hégira) y sus seguidores creen que los significados están acuñados frente a las imágenes mentales, demostrando que “El significado cambia según la alteración de la imagen mental. Así, quien desde lejos ve una forma borrosa —un espectro— y cree que es una piedra, la denomina piedra; cuando se acerca a ella e imagina que es un árbol, lo llama árbol, [...] esto prueba que la invención o acuñación de una palabra se efectúa frente a los significados que están en la mente y no frente a los significados reales del mundo exterior, porque se cree —imagina o comprende imaginativamente— que los significados reales son así en el mundo exterior, y no tan sólo porque se alteran en la mente (el subrayado es nuestro, porque es la base de nuestro planteamiento del significado)”²³.

Este grupo de sabios²⁴ apoya sus ideas en pruebas firmes que aseguran la validez o racionalidad de este tratamiento, afirmando que hay muchos significados que no existen en el mundo exterior, pero que tienen palabras que aluden a ellos, como, por ej., el *ave fénix*, el *monstruo*. Ocurre lo mismo con los significados abstractos, como *valentía*, *ciencia*, etc.

Afirman asimismo que, si el significado estuviera en el mundo exterior, como por ej., *la manzana*, su significado desaparecería en cuanto se comiera la manzana, pues hay incontables casos en los que la cosa referida no está presente en el momento de hablar²⁵.

²³ Abū Bakr b. ‘Abd al-Rahmān Ŷalāl al-Dīn al-Suyūfī (m. 911 H.). *al-Muzhir fī ‘ulūm al-luġa wa-anwā‘u-hā*. Edición crítica de Muḥammad Aḥmad Ŷādd al-Mawla y otros. Dār al-Fikra, s.d., vol. I, p. 42; Muḥammad Muḥammad Yūnis ‘Alī. *Waṣf*, p. 79.

²⁴ Se les denomina sabios de manera genérica, porque en aquel tiempo no sólo eran versados en la filología, sino en otras muchas ciencias, como la medicina, las matemáticas, el álgebra, la astronomía, etc.

²⁵ Abū ‘Alī l-Husayn b. ‘Abd Allah Ibn Sīnā (m. 428 H.): *Mantiq al-mušarrifīn*. Beirut: Dār al-Ḥadāṭa, 1ª ed., 1952, p. 64; Abū Ḥāmid al-Gazālī (m. 505 H.): *Mi‘yār al-‘ilm fī fann al-mantiq*. Beirut: Dār al-Andalus, 4ª ed., 1983, nota p. 47; Muḥammad Muḥammad Yūnis ‘Alī. *Waṣf*, p. 80.

Así, según este grupo de sabios, el significado es la imagen mental frente a la cual se inventa o acuña la palabra²⁶.

De esta forma, al-Šarīf al-Ŷurŷānī (m. 816 de la hégira) confirma que “el significado es la imagen mental que, cuando es evocada por medio de la palabra —la forma o el significante—, se llama *significado*; cuando se produce en la mente al mencionar la palabra, se denomina *concepto*; cuando constituye la respuesta a la pregunta “¿qué es esto?”, se denomina *esencia*; cuando existe en el mundo exterior, se llama *realidad*; y cuando se distingue de otras entidades recibe por nombre *identidad*”.²⁷

Al-Gazālī alude a las jerarquías de las palabras dentro de las jerarquías de la existencia, afirmando: “Una cosa tiene existencia en los ojos —la percepción—, luego en la mente, luego en las palabras —grupo de sonidos o significante— y en la escritura, ya que ésta se refiere a la palabra y la palabra se refiere al significado que está en النفس *al-nafs*, y el que está en *al-nafs* es el mismo que está en la percepción”. Y añade: “El conocimiento no tiene sentido, sino que una imagen ocurre en el alma o *al-nafs* y se corresponde a lo que hay en la percepción, y si no aparece esta imagen en *al-nafs* no se organiza una palabra que indique esta imagen”²⁸.

Hāzīm al-Qarṭāyī sigue el ejemplo de al-Gazālī para explicar el cuadro del significado, confirmando: “Los significados tienen realidad en los ojos —la percepción—, imágenes en la mente y tienen, en lo que se refiere a estas imágenes de las palabras, existencia en la comprensión y, en lo que se refiere a estas palabras, tienen existencia en la escritura, al ser ésta una fijación de la imagen de las palabras”²⁹.

Según nuestro nivel de comprensión imaginativa, este planteamiento puede ser la clave para la resolución a muchos de los problemas del lenguaje. Por eso, vamos a tomarlo como base para desarrollar un modelo razonable del significado. En nuestros estudios³⁰ sobre esta teoría (la hemos llamado modelo), hemos planteado muchas cuestiones filosóficas previas, como: Niveles de la comprensión de la realidad, El secreto que hay tras la materia, El mundo real y el mundo exterior y *al-nafs*, para que se entienda mejor nuestro tratamiento del tema

²⁶ *Op. cit.*, p. 78.

²⁷ Abū l- Ḥasan ‘Alī al-Šarīf al-Ŷurŷānī. *al-Ta’rīfāt*, p. 116.

²⁸ Abū Ḥāmid al-Gazālī. *Mi yār al-‘ilm*, p. 47.

²⁹ Hāzīm al-Qarṭāyī (m. 684 H.). *Minhāy al-bulgā wa-sirāy al-udabā’*. Edición crítica de Muḥammad al-Ḥabīb b. al-Jūŷa. Beirut: Dār al-Garb al-Islāmī, 3ª ed., 1986, p. 19; Muḥammad Muḥammad Yūnis ‘Alī. *Waṣf*, p. 79.

3. EL ESQUEMA BÁSICO DE REFERENCIA

Vamos a analizar cada uno de sus cuatro componentes (la percepción, la imaginación, la comprensión y el símbolo)

3.1. La percepción

La percepción, especialmente mediante el sentido de la vista, es uno de los elementos esenciales dentro del esquema básico de la referencia. Según José Luis Cifuentes Honrubia “la percepción es una aprehensión de la realidad a través de los sentidos, pero una aprehensión selectiva”; y añade: “la percepción es el resultado de la interacción entre el entorno y la organización funcional y cognitiva del sistema nervioso”³¹.

Para María Josep Cuenca y Joseph Hilferty “El núcleo de nuestros sistemas conceptuales se basa directamente en la percepción, en el movimiento corporal y en la experiencia física y social”³².

En muchas lenguas, entre ellas el árabe y el español, *ver* se usa metafóricamente en el sentido de *comprender*:

- “Veo claro lo que quieres decir”.
- “ارى واضحا ما تريد ان تقول”
- “Ese argumento se ve más claro que el agua”.
- “يرى هذا الموضوع اوضح من الماء”

Sweetser señala la relación entre la visión y la actividad intelectual, en tres puntos: “i) La vista es nuestra principal fuente de datos sobre el mundo. Habitualmente nos proporciona mucha más información que cualquier otro sentido y parece que los niños se apoyan más firmemente en los rasgos visuales para sus primeras categorizaciones. En síntesis, la vista desempeña un papel crucial en la adquisición de conocimiento. ii) La vista supone la extraordinaria capacidad de centrarse a voluntad en diversas características de nuestro orden perceptivo, rescatar un objeto de un fondo o diferenciar rasgos sutiles. Todas estas operaciones tienen paralelismo en actos intelectuales. iii) Además, la visión es más o menos

³⁰ Para más información, véase Abeer Hussein Abid. *El esquema básico de la referencia*.

³¹ José Luis Cifuentes Honrubia. *Lengua y espacio. Introducción al problema de la deixis en español*. Alicante: Universidad de Alicante, 1989, p. 29.

³² María Josep Cuenca y Joseph Hilferty. *Introducción*, p. 15.

idéntica para distintas personas que puedan adoptar el mismo punto de vista. De esta forma se sientan las bases de un conocimiento público y compartido³³.

Hemos subrayado el tercer punto para confirmar que la percepción tiene un papel crucial a la hora de restringir nuestro modo de imaginar y comprender las cosas del mundo exterior, en tanto en cuanto compartimos los sentidos, especialmente el de la vista, en un entorno determinado, en una misma zona, un clima, etc. Pero no siempre es imprescindible que la imagen mental sea visual. Puede ser visual o puede tratarse de percepciones de cualquiera de los otros sentidos. Por ej., los ciegos no pueden evocar la imagen mental visible y la sustituyen por imágenes táctiles o acústicas³⁴.

En árabe hay un conocido refrán que dice “عينك ميزانك” “Tu ojo es tu balanza”, y que se utiliza mucho en la vida cotidiana para indicar la medida de una cosa y también el grado de reflexión y el modo en que se juzga algo. Este ejemplo muestra claramente la interacción existente entre la percepción visual, la imaginación de concebir el ojo como balanza y la comprensión imaginativa de este órgano por la experiencia corpórea y social.

Hay otra cuestión muy importante, que en la teología escolástica se llama الحس المشترك *la percepción o el sentido holístico*,³⁵ que nos hace percibir con todos los sentidos al mismo tiempo, es decir, que percibimos el objeto con todas sus cualidades o características al mismo tiempo. Por ej., la manzana tiene color, densidad, tacto, puede ser blanda, etc. Y todo esto se percibe conjuntamente. Los materialistas dicen que los órganos son los que ven, escuchan, etc. Aceptamos esto porque es un nivel de comprensión, aunque en otro nivel de comprensión más profundo, es el espíritu el que opera a través de los órganos. Pero falta algo que, según la teología escolástica, recibe el nombre de sentido holístico. Porque estas informaciones sobre el peso de la manzana, su color, su tamaño, etc. se reúnen en *al-nafs*, dado que percibimos la manzana con todas sus cualidades o características. Los materialistas no pudieron dar una explicación de este sentido holístico, pues si el sentido holístico es algo material, ¿dónde ubicarlo? Con todo, no podemos interpretar los sentidos de cualquier ser humano o animal sólo por el sentido holístico, porque los sentidos tienen su sede en distintas partes del cerebro; pero, ¿dónde se congregan todas estas impresiones para que puedan dar lugar al sentido holístico? La vista está en una parte del cerebro, el oído en otra, el tacto en otra distinta, el gusto en otra... Y si no los percibimos reunidos, seremos como los

³³ Mark Johnson. *El cuerpo en la mente*. Trad. Horacio González Trejo. Madrid: Debate, 1991, p. 182.

³⁴ Muḥammad Muḥammad Yūnis ‘Alī. *Wasf*, p. 85.

³⁵ Un discurso del Muḥammad al-Šādir en la oración del viernes.

sofistas que sospechaban de la realidad; porque si tenemos, por ej., un libro de color azul, no vemos el color azul suspendido entre el cielo y la tierra, sino que lo vemos en este libro. Se trata de una realidad limitada, pero real; y si no hay sentido holístico desaparece toda realidad.

3.2. *La imaginación*

Dentro de las teorías occidentales sobre el significado, hay dos enfoques o perspectivas que descartan o no consideran la imaginación como parte del significado:

1. Desde una perspectiva platónica, se considera que la imaginación está excesivamente relacionada con el cuerpo, que es peculiar e idiosincrásica, y que por eso está muy lejos de la categoría de lo objetivo que se rige por leyes algorítmicas.

2. Desde una perspectiva romántica, se cree que la imaginación tiene un matiz de creatividad artística, descubrimiento científico, fantasía, novedad e invención que la convierten en una habilidad que vincula percepción y razón³⁶.

Para nosotros, la imaginación incluye o comprende las dos nociones anteriores pero, además, consideramos que nuestra racionalidad como seres humanos es imaginativa, por la sencilla razón de que los usos figurados (metáfora, metonimia y analogía) dependen de las estructuras de la imaginación, que dota de sentido a nuestra experiencia, y que hace posible “tener un mundo” al que podemos dar un sentido y sobre el que podemos razonar. Más adelante podremos comprobar que cada significado o concepto de una lengua es cuestión de comprensión imaginativa y metáfora —incluyendo metonimia y analogía—, porque representa o simboliza parte de la realidad.

De esta manera, Mark Johnson afirma: “Sin la imaginación, nada tendría significado en el mundo. Sin imaginación, no podríamos dar sentido a nuestra experiencia. Sin imaginación, no podríamos razonar sobre el conocimiento de la realidad”³⁷. Asimismo, afirma que sus esquemas de imágenes y sus elaboraciones metafóricas son cuestiones de la imaginación³⁸.

Las cosas del mundo exterior, en tanto que realidades, tienen un papel crucial, que es restringir nuestro modo de imaginación, dependiendo de nuestra experiencia con esas cosas. Pero la realidad no es concebida de la misma manera por todo el mundo; un ejemplo claro está en las figuras a y b:

³⁶ Mark Johnson. *El cuerpo*, pp. 221-223, 291.

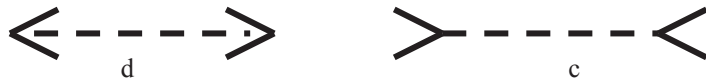
³⁷ *Op. cit.*, p. 9.

³⁸ *Op. cit.*, p. 221.

.no	.qué	.	.
....	.después	.	.
b		a	

¿Por qué imaginamos los puntos que están en **a** como si fuera un cuadrado, a pesar de que no existen líneas que conectan estos puntos, mientras que no concebimos de la misma manera los puntos en relieve o visibles de la figura **b**, a pesar de que forman también un cuadrado?

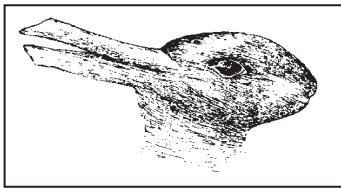
Esto demuestra que la realidad es una cosa y la imaginación, es decir, las informaciones que lleva una lengua, es otra cosa. Pero éstas están relacionadas con aquella —es decir, son parte del todo para nosotros—. Esto queda claro en las figuras **c** y **d**:



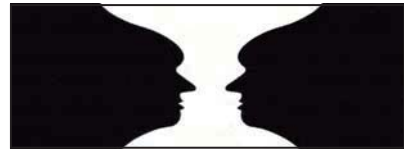
En **c** y en **d** los segmentos tienen la misma longitud, pero la diferencia entre ambos está en la posición de los ángulos que delimitan cada segmento, de manera que siempre imaginamos que el segmento **c** es más largo que el **d**, pese a que son iguales.

Las figuras **a**, **b**, **c**, **d** son un reflejo del modo en el cual categorizamos las cosas del mundo, un modo que es el resultado de nuestra imaginación, que tiene relación directa con nuestro modelo o nivel de comprensión y percepción. Es evidente que este modo no refleja lo que es real en el mundo exterior, pero tiene relación con él porque es parte de la realidad.

Los gestaltistas hicieron sus primeros experimentos sobre las figuras reversibles y ambiguas, como en las figuras **e**, **f**:



e



f

La ambigüedad no tiene relación con la pregunta de si la figura *f* representa dos caras o un florero —¡aunque yo veo una mesa redonda!—, o si la figura *e* es un pato o un conejo. La pregunta acerca de qué son estas cosas estará en función de cómo las veamos, si de una manera o de otra³⁹. En nuestro caso, depende de la interacción entre nuestra manera de percibir, imaginar y comprender que construye nuestro conocimiento para categorizarlas.

Esto también guarda relación con nuestro entorno, que determina nuestra experiencia, es decir nuestra comprensión del mundo; y, a su vez, nuestro razonamiento y nuestra reflexión tampoco son totalmente independientes de nuestro entorno. Por ej., en la guerra del Golfo, cuando se producía un ataque aéreo sobre Bagdad que duraba más de 5 horas, si no toda la noche, no había luz, sólo la luz de una vela en torno a la cual nos reuníamos varias familias. Como ya estábamos acostumbrados a las guerras, o a someternos al destino, pasábamos algunas horas jugando a hacer figuras con las manos y proyectarlas en la pared, y cada persona debía imaginar de qué figura se trataba. Por ej., ante la postura de la mano que aparece en la siguiente figura:



La mayoría imaginaba que era un cañón, en lugar de imaginar otra cosa cualquiera, como hubiera hecho una persona de otro entorno. De igual modo, la figura:



Se imaginaba como el símbolo de la victoria, y no como un animal, por ejemplo. Esto confirma lo que dice Mark Johnson de que “Somos organismos que, en

³⁹ Ray Jackendoff. *Semantics and cognition*. London, by the MIT, 2ª ed., 1985, pp. 24-26; ‘Abd al-Maʿyīd ʿYuhfā. *Madjal ilā l-dalāla al-ḥadīṭa*. Casablanca: Dār Tūbqāl, 1ª ed., 2000, pp. 96 - 97.

el transcurso de nuestra evolución, nos hemos adaptado a nuestros entornos y los hemos transformado”⁴⁰.

Como hemos visto al hablar del secreto de la materia⁴¹, todo es imaginación. Por tanto las informaciones de una lengua las proyectamos en un espacio mental imaginativo. La expresión *espacio mental* fue acuñada por Gilles Fauconnier⁴², según el cual “se concibe como un conjunto abierto de elementos y de relaciones entre los mismos; pero también se puede ver alternativamente como un “paquete conceptual”, que recoge información seleccionada de uno o más modelos cognitivos idealizados, que se construye mientras pensamos y hablamos, y que se revisa a medida que se desarrolla el discurso”⁴³.

Según nuestro planteamiento, se trata de un espacio imaginativo que depende de *al-nafs* y su cualidad, es el espacio mental holístico e imaginativo, en que se perfilan, proyectan e imaginan todas las operaciones lingüísticas, tanto concretas como abstractas.

3.3. La comprensión

La comprensión imaginativa desempeña el papel esencial en la racionalidad humana y en los modelos de pensamiento. Y, sin embargo, en las teorías contemporáneas del significado se aprecia la ausencia de una explicación adecuada de estos dos elementos indispensables de la cognición humana.

Todo conocimiento se debe medir por la comprensión. Conocer equivale a comprender de una determinada manera, una manera que tiene dos aspectos. Por una parte, se basa en nuestra experiencia, la cual se sumerge en nuestra cultura, costumbres, religión, clima, etc. Como resultado de ello, surge una comprensión compartida entre los hablantes de una comunidad de habla, lo que llamamos comprensión colectiva. Por otra parte, la comprensión se basa en la experiencia individual, que depende de la interacción entre *al-nafs* y el cuerpo, su sistema perceptual y nervioso, estados de ánimo, humor, especialidad, nivel de estudios, clase social etc. De todo esto surge una comprensión individual, según la cual cada individuo comprende o capta el mundo.

Mark Johnson alude al papel crucial de la comprensión, afirmando: “en toda explicación adecuada del significado, la racionalidad debe asignar un papel central a las estructuras corpóreas e imaginativas de la comprensión mediante las

⁴⁰ Mark Johnson. *El cuerpo*, p. 308.

⁴¹ Abeer Hussein Abid. *El esquema básico de la referencia*, pp. 30-35.

⁴² José Luis Cifuentes Honrubia. *Gramática cognitiva, fundamentos críticos*. Salamanca: Eudema, 1994, p. 42; Francisco José Mendoza Ibáñez Ruiz. *Introducción a la teoría cognitiva de la metonimia*. Serie Granada lingüística. Granada: Universidad de Granada, 1999, p. 38.

⁴³ *Op. cit.*, p. 38.

cuales captamos el mundo”⁴⁴. Y aclara: “Es crucial entender que la comprensión no sólo es una cuestión de reflexión de uso de proposiciones finitas en alguna experiencia preexistente y ya determinada. *La comprensión es el modo en que «tenemos un mundo»*, el modo en que experimentamos nuestro mundo como una realidad comprensible. Por tanto, dicha comprensión supone la totalidad de nuestro ser. Nuestras aptitudes, toda nuestra tradición cultural, el modo en que estamos ligados a una comunidad lingüística, nuestras sensibilidades estéticas. En síntesis, nuestra comprensión *es* nuestro modo de «estar en el mundo». Es la manera en que estamos significativamente ubicados en nuestro mundo, a través de nuestras interacciones corporales, nuestras instituciones culturales, nuestra tradición lingüística y nuestro contexto histórico. Los actos más abstractos y reflexivos de nuestra comprensión, que podrían incluir la captación de proposiciones finitas, son simplemente una extensión de nuestra comprensión de sentido más básico, de «tener un mundo»⁴⁵.

3.4. *El signo lingüístico o la simbolización*

El cuarto elemento del esquema básico es la simbolización. Según Trujillo, el significado es la forma que estructura y orienta la percepción del mundo; su propiedad no es definitoria, sino intuitiva; es objeto real anterior a cualquier interpretación; es potencia, la forma que da las pautas para dar sentido al mundo⁴⁶. En nuestra opinión, los significados no son lingüísticos, sino que son la misma realidad.

De esta manera, Muḥammad M. Yūnis ‘Alī coincide en afirmar: “Si miramos los significados fuera de una lengua que los describe, los simboliza y habla sobre ellos, veremos que son iguales, pero cuando un significado asume la forma de una lengua, va a ser sometido en cierta medida a lo que impone la forma lingüística o el método de expresarse de cada lengua; por eso, la percepción y el conocimiento del oyente sobre estos significados estarán mediados por las características que proyecta esta lengua”⁴⁷.

Según nuestro modelo, los significados fuera de las lenguas son iguales, son las realidades, son ilimitados y están abstraídos de tiempo, lugar, sentidos y emociones. Son la potencia que da patrones imaginativos para ordenar, estructurar y dirigir nuestra percepción. Por ej., si tenemos tres pintores que se sientan en el mismo lugar y tiempo para pintar una misma cosa, a pesar de que el objeto inspi-

⁴⁴ Mark Johnson. *El cuerpo*, p. 16.

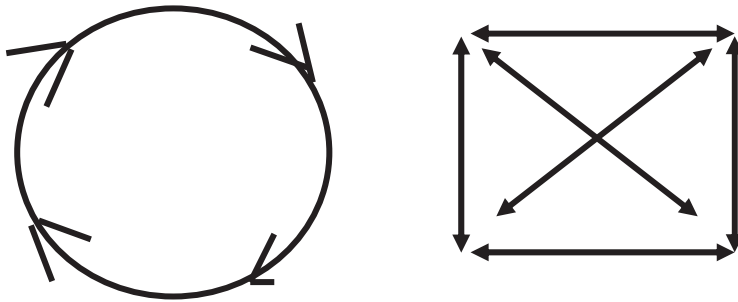
⁴⁵ *Op. cit.*, p. 174.

⁴⁶ José Luis Cifuentes Honrubia. *Gramática cognitiva*, pp. 138, 208.

⁴⁷ Muḥammad Muḥammad Yūnis ‘Alī. *Wasf*, p. 28.

rador es el mismo —el significado—, obtendremos no obstante tres cuadros diferentes. Esto se debe a la existencia de la imaginación de la mente y la comprensión de *al-nafs* de esta imagen, pero la imagen mental está más cerca de la realidad que la imagen de la comprensión.

Éste es un factor muy importante, un factor que hay que tener en cuenta para explicar la diferencia de las lenguas y fenómenos como la sinonimia, polisemia, etc. Así, el signo lingüístico es el resultado de la interacción o el sentido holístico entre la percepción de la realidad —el significado—, la imagen mental, la comprensión imaginativa, y el símbolo, o la palabra. Esto podemos esquematizarlo en las siguientes figuras:



Podemos imaginarlo como un cuadrado de cuatro componentes que se asocian entre ellos por medio de flechas reversibles para formar algo global u holístico. O bien podemos concebirlo como un círculo o un eslabón holístico donde, si se pierde un componente, desaparece la referencia. Por eso se dice que la imagen mental es parte de *al-nafs*, y está motivada por ella. A su vez, el conocimiento es el ojo del experto que es *al-nafs*⁴⁸. Aquí también ponemos de relieve el sentido holístico que nos hace percibir —a su vez de manera holística, tal como mencionamos en la percepción— imaginar, comprender y simbolizar al mismo tiempo, porque esto está en *al-nafs*, que pertenece al mundo real o el mundo inmóvil.

Veamos un ejemplo de esto: durante mi estancia en España he visto algunas frutas y verduras que nunca había visto antes porque no se cultivan en mi país y, debido al embargo y a la guerra, tampoco se importan estos productos. Una de estas frutas es *la chirimoya*. En mi primera experiencia con esta fruta (es decir, la primera vez que la vi, y según mi comprensión, que está relacionada con mis experiencias anteriores), pensé que se trataba de una verdura perteneciente a una

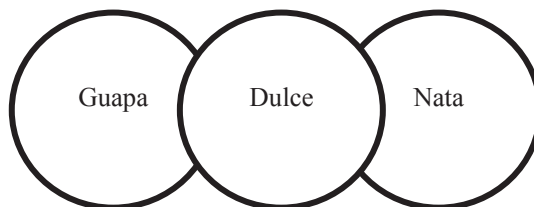
⁴⁸ Muḥammad M. al-Ṣādir. *Minḥaȳ al-uṣūl*. Edición crítica de Muḥammad Musā al-Ya‘qūbī. Iraq, 1418 h, volumen II, p. 157.

familia de verduras que se cultiva en mi país. Un día, en casa de una paisana que vivía en España desde hacía mucho tiempo, me ofreció diversas frutas, entre las que había una *chirimoya*. Inmediatamente le pregunté si era una fruta, y ella me contestó que sí y que “está muy rica”. Me invitó a probarla, pero yo, por su forma y según mi comprensión, no me atreví. Entonces me abrió una, me trajo una cuchara y me animó a comerla. Yo no imaginaba que su pulpa era blanca, con pepitas negras incrustadas, cogí un trozo pequeñito para saborearla y descubrí que verdaderamente era dulce y rica. Más tarde conté mi experiencia con esta fruta a una amiga egipcia y le pregunté si tienen esta fruta en su país. Ella me respondió que sí, que se cultiva en las regiones costeras, y que allí se llama *nata*. Durante nuestra conversación sobre la chirimoya, evocamos la imagen mental de esta fruta, porque no estaba presente en el momento de hablar.

Así, el símbolo de la palabra chirimoya surge de la interacción entre la percepción, la imagen mental, la comprensión imaginativa, que a su vez surge de la interacción entre factores complementarios que son lo que llama la atención, la preeminencia y la intencionalidad, y el símbolo de la palabra. En el caso del egipcio que inventó el símbolo *nata* para la *chirimoya* (según mi comprensión imaginativa, que es más o menos parecida a la de un egipcio), cuando abrió la chirimoya lo que atrajo su atención fue su pulpa blanca y su sabor dulce, por eso hizo predominar estos rasgos sobre otros e intentó explicar su intencionalidad en la simbolización de la *nata*. Luego, el símbolo se divulgaría poco a poco hasta convertirse en convencional, gracias a la comprensión colectiva que comparten los hablantes de una comunidad lingüística, y se olvidó su motivación.

Así, no todos los rasgos que configuran un significado, concepto o estructura semántica se activan con la misma claridad según la imagen de la comprensión. Sin embargo, es cierto que se activan en la imagen mental. Pero también depende de la cualidad de *al-nafs*.

Puede uno preguntarse qué relación hay entre *nata* y *dulce*, pues en lengua árabe, a una persona *guapa* se le denomina literalmente *dulce* —es un tipo de metonimia—, y en el dialecto egipcio también a una persona *dulce*, es decir guapa, se le llama *nata*. Esto demuestra que las categorías complejas se organizan a partir de un eslabonamiento entre los miembros centrales y otros miembros, y entre éstos y otros. Como en la figura:



También demuestra que un concepto es como un punto de acceso a una red compleja, ilimitada, continua y modificable según la comprensión imaginativa, y sus rasgos son sus relaciones con otros puntos de la red.

La imagen se diferencia de una persona a otra, tanto si se trata de personas de la misma comunidad lingüística como si pertenecen a diferentes lenguas, todo depende de las experiencias de las personas. Por ej., la imagen mental de *supermercado* es diferente entre un campesino y una persona, por ej., de Bagdad, o entre ésta y una persona de España, ya que en Iraq no hay supermercados como el *Corte inglés* o *Alcampo*. Sin embargo, el prototipo de esta categoría que es *el mercado* es igual para todos: ‘lugar en que se compran y venden diversos productos’⁴⁹. En árabe tiene relación con palabras como سوق *llevar*, سَوَّقَ *vender*, تسويق *comerciar* etc., mientras que en español tiene relación con *mercar* —que se significa ‘comprar, adquirir, comerciar’— y su antónimo ‘vender’. Notamos que la imagen mental de la palabra árabe سوق *mercado*, nos indica que, en el momento de su simbolización, se prestó más atención al rasgo de *vender*, pues, en la antigüedad, las caravanas de mercaderes acudían al zoco de la Meca para vender sus mercancías. Por eso, intentaron simbolizarlo en سوق; mientras que, en español, lo que llama la atención es la acción de *comprar*. Actualmente, en árabe se ha olvidado la motivación del símbolo, y para nosotros el mercado es el lugar donde se venden y compran productos.

Esto ocurre con todas las palabras. Así, por ej., en la palabra كتاب *libro*, su perfil o imagen mental es ‘un conjunto de hojas de papel impresas —en árabe ‘escritas’ porque lo que llama la atención es la escritura y no la impresión— y encuadernadas que forman un volumen’⁵⁰; tanto en español como en árabe tenemos la misma imagen mental, pero la diferencia está en que, en árabe, se pone el énfasis en *la escritura*, porque, según nuestra comprensión imaginativa, cuando se inventó el símbolo libro, era en un tiempo en que los libros se escribían a mano, por eso pusieron el énfasis en la escritura. Mientras que en español se activa más la idea de *liberarse*, حرر que tiene un uso figurativo: ‘emitirse’, que a su vez tiene un uso figurativo que es ‘pronunciar o manifestar públicamente o por escrito una opinión, juicio, veredicto, etc.’⁵¹. Así, en árabe contemporáneo, y por analogía con lenguas latinas, se dice امتحان تحريري *examen por escrito* محرر رياضي *redactor deportivo* محرر الجريدة *redactor del periódico*, etc. Esto muestra que la com-

⁴⁹ Aquilino Sánchez. *Gran diccionario de uso del español actual (GDUSA)*. Madrid: SGEL., 2001, s. v., *mercado*.

⁵⁰ *GDUSA*, s. v., *libro*.

⁵¹ *Op. cit.*, s. v., *liberarse*.

prensión imaginativa es inconmensurable, pero nace de la misma realidad que constriñe nuestra imaginación y organiza nuestra comprensión.

Por lo tanto, el significado de una lengua es la estructura semántica, o lo que es lo mismo, la estructura conceptual, es decir la imagen esquemática, que ha sido convencionalizada tras la simbolización lingüística. Esta estructura conceptual es imaginativa y parcial, pues intenta poner de relieve una parte de la realidad —los significados fuera de lengua.