

PUBLICACIONES
DEL
DEPARTAMENTO DE LINGÜÍSTICA

En esta serie:

1. Eugenio Coseriu, *Sistema, norma y habla*. 1952.
2. Luis Juan Piccardo, *El concepto de «partes de la oración»*. 1952.
3. Eugenio Coseriu, *Amado Alonso*. 1953.
4. Eugenio Coseriu y Washington Vásquez, *Para la unificación de las ciencias fónicas. Esquema provisional*. 1953.
5. Washington Vásquez, *El fonema /s/ en el español del Uruguay*. 1953.
6. Eugenio Coseriu, *Reseñas*. 1953.
7. Eugenio Coseriu, *Reseñas, 2*. 1954.
8. Eugenio Coseriu, *Forma y sustancia en los sonidos del lenguaje*. 1954.
9. Eugenio Coseriu, *La creación metafórica en el lenguaje*. 1956.

UNIVERSIDAD DE LA REPÚBLICA
FACULTAD DE HUMANIDADES Y CIENCIAS
INSTITUTO DE FILOLOGÍA - DEPARTAMENTO DE LINGÜÍSTICA

Eugenio Coseriu

LA CREACIÓN METAFÓRICA
EN EL LENGUAJE

Montevideo
1956

LA CREACION METAFORICA EN EL LENGUAJE

1. Las varias frases-definiciones que se enuncian acerca del lenguaje («el lenguaje es un instrumento que sirve para la intercomunicación», «el lenguaje es un sistema de signos», «el lenguaje es una función social», «el lenguaje es una institución social», «el lenguaje es facultad simbólica», «el lenguaje es una actividad del espíritu», «el lenguaje es perpetua creación») y que, más que definirlo en su integridad, se limitan a describirlo bajo este o aquel aspecto, a destacar uno u otro de sus atributos, no son en realidad antitéticas e irreconciliables, como muchas veces se considera, sino complementarias e interdependientes. La aparente, y parcial, discrepancia entre los varios enunciados se debe, en primer lugar, a razones puramente semánticas. Es decir que se debe, por un lado, a las múltiples funciones de la cópula (*es* = «es igual a», «es idéntico a», «es como», «es análogo a», «se comporta como», «es también», «es entre otras cosas», «tiene como atributo», «cae bajo el concepto de», «es un ejemplo de una clase que llamamos...», «se comprueba como», «funciona como», «es constitucionalmente», «es esencialmente», «es en el plano individual», «es en el plano social», «es en el plano de la realidad empíricamente comprobable», «es en el plano de la finalidad», «se presenta como», «se presenta al análisis como», «se manifiesta fenoménicamente como», «se manifiesta históricamente como», etc.) y, por otro lado, a los múltiples significados posibles de los varios términos empleados como predicados nominales. Y, en segundo lugar, la misma discrepancia se debe a la diversidad de los puntos de vista adoptados, de los aspectos considerados en cada caso particular.

Algunos de los enunciados antedichos (y esto no es independiente de la variedad significativa de la cópula) consideran el lenguaje en sus relaciones y determinaciones exteriores, otros lo consideran en su realidad y estructura intrínsecas; algunos lo consideran en su realidad «objetiva», puramente fenoménica, otros implican consideraciones teleológicas; algunos tratan de contestar a la pregunta *¿cómo ocurre?*, otros a la pregunta *¿cómo se presenta?*, y otros, más ambiciosamente, a la pregunta *¿qué es el lenguaje?* Además, entre los varios planos considerados hay continuas e inevitables interferencias: así, por ejemplo, la consideración teleológica puede intervenir en la consideración de las relaciones exteriores del lenguaje, pero también en el examen de su realidad intrínseca.

2. Evidentemente, desde el punto de vista de las circunstancias en que se produce y que son condiciones para su producción (*¿Cómo ocurre? = ¿En qué condiciones?*), el lenguaje es en primer lugar un fenómeno social, dado que se produce en la sociedad y se determina, por lo menos en parte, socialmente, o sea: que para la producción del acto lingüístico mínimo son necesarios por lo menos dos individuos (el hablante y el oyente) y que los signos empleados deben resultar, por lo menos hasta cierto punto, comprensibles y aceptables dentro de una determinada comunidad y dependen, en parte, de la composición, del estado y de la historia de la comunidad misma.

Así también, desde el punto de vista físico-fisiológico, el lenguaje es un fenómeno acústico producido por una serie de movimientos articulatorios del aparato fonador y captado por el aparato auditivo; desde el punto de vista de las operaciones anímicas que preceden al acto de fonación (en el hablante) y siguen al acto de audición puramente fisiológico (en el oyente), es un fenómeno psíquico; desde el punto de vista de las relaciones que, a través de la significación, el hablante y el oyente establecen entre la expresión producida o captada y las cosas o la realidad (es decir algo que es o, por lo menos, se considera como independiente de su pensamiento), el lenguaje es (o implica también) una operación lógica.

Y se podría agregar —y alguien dirá que por ahí habría que empezar— que, como enseña la psicología behaviorista, desde el punto de vista de la pura observación empírica generalizada y clasificada —es decir, desde un punto de vista ulterior a la simple comprobación de las condiciones físico-fisiológicas de su producción, pero anterior a toda abstracción o inducción científica mediada (como «comunidad», «operación psíquica», «pensamiento») — el lenguaje es (se presenta como) un fenómeno particular de conducta, característico de ciertos seres que pueblan la tierra y a los que solemos llamar «hombres».

Como fenómeno social, el lenguaje tiene, en el plano de la modalidad de su realización (*¿como qué?*), carácter funcional, en el sentido de que es a su vez condición de otros fenómenos, o sea que existe (se produce) «en función de algo», y no deja ningún residuo material después de este momento funcional (hecha excepción, pero sólo en apariencia, por lo que concierne al lenguaje escrito, donde en realidad el fenómeno es incompleto en el acto de su producción —dado que falta la comunicación, es decir, que no se cumple la «función»— y el momento funcional se reproduce cada vez que lo escrito se lee). Y como función, tiene, en el plano de la finalidad, que implica el precedente punto de vista de la modalidad (*¿como que? / ¿para qué?*), carácter instrumental, en el sentido de que no es función de sí mismo, no constituye una finalidad de por sí, sino que «sirve para algo», para la comunicación de algo con lo cual no se identifica, de algo que no es lenguaje y que los signos lingüís-

ticos sólo designan o mientan, es decir que sustituyen provisionalmente, para volverlo comunicable.

Y, al mismo tiempo, desde el punto de vista del carácter y de la amplitud de su existencia en una comunidad social y de su realización histórica, en relación con la historia de la comunidad misma, el lenguaje tiene carácter de institución, es una «institución social», en el sentido de que existe, no esporádica e incidentalmente, sino sistemáticamente, y de que cada acto lingüístico, aunque inédito, se realiza sobre un modelo anterior, generalmente producido en la misma comunidad, y sirve a su vez como modelo para actos lingüísticos ulteriores, asegurándose de esta manera la continuidad diacrónica del sistema (lengua), es decir, de la abstracción que se establece sobre la base de los actos lingüísticos comunes (más o menos idénticos) comprobados en una comunidad. En este sentido, se dice que institución social no sería el lenguaje en su integridad, sino sólo una de sus dos modalidades de presentarse (distintas, esta vez, según la naturaleza —sistemática o no— de las relaciones entre los elementos que lo constituyen), precisamente, el aspecto sistemático y formal o ideal, la *lengua* —sistema de actos lingüísticos comunes concretamente comprobados o sistema de actos lingüísticos virtuales, existentes como memoria, como conjunto de representaciones, en la conciencia de los individuos hablantes—, mientras que el otro aspecto, el aspecto no-sistemático, pero real, concreto, el *habla* —suma de actos lingüísticos concretos—, constituiría dominio exclusivo del individuo.

Pero —por lo menos en nuestra concepción—, más bien que dos realidades distintas, «lengua» y «habla» son sólo dos visiones distintas, dos modos distintos de encarar la misma realidad: «lengua» y «habla» no son momentos sucesivos sino simultáneos e inseparables de una única realidad, que llamamos lenguaje. El «habla» existe como realización de la «lengua», y, por otra parte, la «lengua» no existe sino como generalización y sistematización de los actos de hablar, así como el derecho existe, se realiza concretamente, en las relaciones jurídicas concretas, en la disposiciones legales, en los pleitos, en las sentencias, etc. Pero, así como la «lengua» no es exclusivamente social, porque se constituye y se realiza en actos lingüísticos individuales, el «habla» no es exclusivamente individual, porque es realización de formas ideales que trascienden al individuo, porque sufre serias determinaciones y limitaciones sociales y porque hasta el acto lingüístico mínimo requiere la participación de un mínimo de sociedad: por lo menos dos individuos.

Finalmente, quedando en el mismo plano de las relaciones exteriores del lenguaje y del *¿cómo ocurre?* (*¿como qué?*), puede intervenir una ulterior caracterización, basada en un criterio de diferenciación con respecto a otros fenómenos sociales sistemáticos, que

es al mismo tiempo un criterio de valoración, y por el cual se dice que el lenguaje es un fenómeno o una institución «cultural».

3. Considera más intrínsecamente el lenguaje el enunciado «el lenguaje es un sistema de signos», que contesta a la pregunta *¿cómo se presenta?* (*¿cómo es?*). Estamos todavía en el campo de la modalidad, pero ya de una modalidad independiente, considerada en sí misma, desde el punto de vista constitucional y de las relaciones internas de los elementos que constituyen el lenguaje, y no con respecto a sus determinaciones exteriores. Aquí también puede intervenir el punto de vista del plano ideal o concreto (sistema abstracto o realización concreta del sistema) y combinarse, como ya se ha visto, con el punto de vista social, para distinguir nuevamente entre «lengua» (sistema/ideal/social) y «habla» (realización/concreta/individual).

4. Finalmente, los enunciados que designan el lenguaje como «actividad», como «facultad», como «creación» humana, adoptan el punto de vista de la esencia, tratando de contestar a la pregunta fundamental: *¿qué es el lenguaje?*

En efecto, lo de ser *actividad humana* es peculiar del lenguaje, constituyendo su género próximo. No es, en cambio, peculiar del lenguaje el hecho de ser un fenómeno social (lo cual, por otra parte, ya está comprendido en el concepto de actividad *humana*, dado que el *homo asocialis* es tan inconcebible como el *homo alalus* y los dos conceptos —el del ser *social* y el de ser *hablante*— se identifican, o, por lo menos, son simultáneos, desde el punto de vista antropológico, entrando en la definición misma del hombre como tal). Tampoco es peculiar el hecho de constituirse el lenguaje en sistema. No son peculiares tales aspectos en el sentido de que no pueden constituir el género próximo del lenguaje, siendo su índole adjetiva, con referencia implícita al sustantivo «actividad»; es decir que los enunciados «el lenguaje es un fenómeno social» y «el lenguaje es un sistema» deben entenderse con función adjetiva: el lenguaje es «actividad social», el lenguaje es «actividad sistemática». Pero tampoco pueden constituir los dos aspectos nombrados diferencias específicas del lenguaje, dado que hay actividades sociales y actividades sistemáticas que no constituyen lenguaje: son, simplemente, caracterizaciones y descripciones complementarias y aclaradoras del concepto, ulteriores a su definición, que o se toma por implícita o sencillamente se evita.

Al decir que el lenguaje es actividad, se afirma, en cambio, algo esencial y primario: se indica la clase a la cual el lenguaje pertenece, el concepto bajo el cual cae de por sí, al ser considerado en sí mismo, independientemente de toda relación o determinación exterior. Y, siendo actividad, es implícitamente «facultad»: en efecto, este úl-

timo término, aplicado al lenguaje, no se refiere a una comprobación distinta, anterior o ulterior, sino a la misma comprobación vista bajo otro aspecto, puesto que sólo indica la posibilidad misma de ser de una actividad que es y que una facultad no sería tal si no se realizara como actividad. Es decir que los dos enunciados considerados («el lenguaje es actividad humana», «el lenguaje es facultad humana») significan en esencia lo mismo.

5. Pero ¿qué actividad es el lenguaje? Aquí, justamente, interviene la diferencia específica: decimos que «el lenguaje es actividad *simbólica*». Sobre esta afirmación funda *E. Cassirer* su filosofía del lenguaje y, al mismo tiempo, su definición del hombre como *animal symbolicum*. Pero el adjetivo *simbólico* no clasifica la actividad lingüística según su naturaleza, no nos dice qué actividad es el lenguaje, sino que sólo caracteriza, indica de qué tipo son, sus elementos, los momentos en que se articula; es decir que constituye en realidad una etapa secundaria en la delimitación del lenguaje como actividad e implica necesariamente una etapa anterior. (Una caracterización análoga, si no idéntica, interviene también en la definición del lenguaje como «sistema de signos»; esta definición se coloca, por lo tanto, y al mismo tiempo, sobre dos planos distintos: por un lado, describe la relación recíproca en que se encuentran los elementos constitutivos del lenguaje; por otro, indica a qué clase pertenecen esos elementos).

Ahora, el mismo Cassirer destaca que el lenguaje es una modalidad específica del hombre de tomar contacto con el mundo, o sea de conocer la realidad, su realidad, a la que el ser humano «traduce», esto es, clasifica y aclara, designa y expresa, mediante *símbolos*: los símbolos son, por lo tanto, formas cuyo contenido es un conocimiento. Vale decir que el adjetivo *simbólico* cae bajo un concepto más amplio que es el de *cognoscitivo*, o sea que el lenguaje es esencialmente *actividad cognoscitiva*: una *actividad cognoscitiva que se realiza mediante símbolos* (o *signos simbólicos*). Es forma de conocimiento. Y esto no sólo en el momento en que un signo simbólico se produce por primera vez en la historia (momento que implica el reconocimiento de una clase como tal y su diferenciación, mediante el nombre, de las demás clases que se distinguen en la realidad), sino en todos sus momentos. En efecto, los símbolos se re-crean en todo acto concreto de hablar y, por otro lado, todo acto lingüístico presupone, tanto en el hablante como en el oyente, complejas operaciones de índole fundamentalmente cognoscitiva: individuar un objeto particular como perteneciente a una clase (reconocer que un objeto cae bajo un concepto) y entender, mediante el nombre de la clase, el mismo objeto particular, o sea: un movimiento cognoscitivo que va del objeto al concepto, en el hablante, y del concepto al objeto, en el oyente. Traducida en términos de conocimiento, de toma de contacto simbólica con la realidad, una frase

tan elemental como «el perro juega» significa algo como: «este objeto es un ejemplo de la clase llamada *perro*; esta actividad particular es un ejemplo de la clase llamada *jugar*; entre los dos ejemplos hay una relación de simultaneidad e interdependencia» (en el acto de expresión, es decir, en el hablante), y: «hay una clase llamada *perro* y éste es un ejemplo; hay una clase llamada *jugar* y éste es un ejemplo; entre los dos ejemplos hay una relación de simultaneidad e interdependencia» (en el acto de comprensión, es decir, en el oyente).

6. Queda, pues, establecido que el lenguaje es esencialmente actividad cognoscitiva. Con ello, sin embargo, no se pretende de ninguna manera reducir el lenguaje «a uno solo de sus aspectos», como podría objetarse y como generalmente ocurre en las concepciones lingüísticas de planteamiento logicista. Afirmar la naturaleza cognoscitiva del lenguaje no significa mínimamente ignorar o descuidar los demás puntos de vista acerca de un fenómeno tan complejo: significa sólo que se trata de justificar cada uno de los puntos de vista legítimos en el plano que le corresponde (el plano de la esencia, el plano de la constitución, o el plano de las relaciones externas). Y tampoco significa reducir la lingüística a la lógica o a la teoría del conocimiento, dado que, por un lado, no puede ignorarse que el conocer lingüístico es esencialmente distinto del conocer lógico y, por otro lado, se reconoce que la lingüística, para justificarse como ciencia general del lenguaje, debe necesariamente estudiar su objeto desde todo punto de vista posible, tanto en lo que atañe a su íntima esencia como en lo que se refiere a su constitución, a su manera de realizarse y a todas sus determinaciones intrínsecas y extrínsecas.

Una objeción más seria se presenta al observarse que, aun siendo efectiva y concretamente actividad (o, para decirlo en términos humboldtianos, *enérgeia*, *Tätigkeit*), el lenguaje no es conocible científicamente, no es estudiable, sino como producto (*ergon*, *Werk*), dado que sólo como tal es sistemático. Es decir que también en este plano, aunque desde un punto de vista distinto, interviene la oposición entre *lengua* (producto) y *habla* (actividad), que ya comprobamos en los dos planos anteriormente considerados (realidad social—suma de realidades individuales, sistema—realización). Con ello se quiere a veces atacar al eje mismo de la definición, separando en el lenguaje el «producto» y la «actividad» como dos realidades distintas. Más aún: dado que la «actividad» sería asistemática y, por lo tanto, sólo registrable en la infinidad de sus aspectos pero no reducible a esquemas científicos, se llega a indicar el «producto» como único objeto legítimo de la lingüística.

Aquí hay que observar, ante todo, que no puede introducirse, sin grave peligro de equivocaciones, en el campo de la definición del lenguaje (en el que se trata de comprobar la naturaleza íntima

del fenómeno), una distinción que tiene su razón de ser exclusivamente en el campo metodológico. Nadie, hoy, después de *F. de Saussure* y de los trabajos de la «escuela de Praga» y de la «escuela de Copenhague», podría negar la importancia metodológica de la distinción. Esto, sin embargo, no significa mínimamente que ella tenga algo que ver con la comprensión de la naturaleza misma del lenguaje. En efecto, lo que se llama «producto» no tiene ninguna existencia propia, por su cuenta, fuera de la «actividad» (así como «el Árbol» no tiene ninguna existencia de tipo platónico, fuera de los árboles particulares). Se trata de una útil abstracción científica que se constituye sobre la base de los elementos «comunes» (más o menos semejantes) que se comprueban en una serie de actos lingüísticos de uno o más individuos, o de toda una comunidad, y que, para facilitar la abstracción misma, se consideran como idénticos, aunque en realidad no lo sean. O también sobre la base de los elementos comunes comprobables en la memoria de actos lingüísticos precedentes, acumulada en la conciencia de uno o más hablantes: es decir que el «producto» (la lengua) es actividad repetida o repetible (aunque nunca de manera perfectamente idéntica). Pero el «producto» se comprueba exclusivamente por y dentro de la actividad y no fuera de ella; en otras palabras, el «producto» no es sino esquema abstracto, de actividades ya realizadas o de actividades virtuales, es decir que no es lo que puede llamarse propiamente «producto».

7. Una ulterior caracterización del lenguaje, siempre desde el punto de vista intrínseco, pero ya no según su esencia, según su naturaleza íntima, sino según su manera de realizarse, según su modalidad, es su clasificación como «actividad creativa». En efecto, como actividad cognoscitiva, el lenguaje no queda dentro de lo receptivo o contemplativo, no es simple toma de contacto pasiva o aceptación inerte de la realidad, sino que es creación continua de sí mismo, de las formas de conocimiento (símbolos) en las que se manifiesta. Todo acto lingüístico nuevo corresponde a intuiciones y situaciones cada vez inéditas y, por lo tanto, es él mismo inédito: es un acto de creación.

Es verdad, sin embargo, que, dadas las determinaciones exteriores del lenguaje, dada la «condicio sine qua non» de la *comunicación*, el acto lingüístico no es y no puede ser creación en su totalidad, o, mejor, no puede ser íntegramente creación «ex novo», sino que se estructura sobre el modelo de actos lingüísticos anteriores. Pero con esto no se elimina el carácter creativo del lenguaje, puesto que aun la re-creación no es sino una forma particular de creación. Es verdad que todo acto lingüístico nuevo es, en alguna medida, utilización de un material amorfo y muerto que nos ofrece la «lengua» (sistema precedente de actos lingüísticos comunes); realización nueva de los virtuales que constituyen el «sistema», la suma de

actividades repetidas anteriores. Pero en esta utilización, en esa realización concreta del sistema abstracto y de la forma social, interviene inevitable y permanentemente la creación, ya sea como libre elección y estructuración nueva de las representaciones lingüísticas que el hablante posee, ya sea como verdadera invención absolutamente inédita (y que puede también quedar incomprendida y no volverse nunca «lengua», es decir, no repetirse nunca más, no ser nunca tomada como modelo para actos lingüísticos ulteriores, pero que, más a menudo se aclara por la situación o por el contexto y es entendida por el oyente mediante un esfuerzo interpretativo, que es también de re-creación). La «lengua» no nos es nunca enteramente suficiente para expresarnos en cada caso particular, dado que nuestras intuiciones (el contenido cognoscitivo al que tenemos que dar forma de lenguaje) no son nunca idénticas a otras anteriores. La creación es, pues, constante en el lenguaje; no caracteriza sólo el momento inicial de un símbolo (el momento en el que un nuevo modelo aparece por primera vez en la historia), sino todo acto de hablar. Hasta quien habla un idioma distinto del propio es creador también en la lengua aprendida: podríamos decir, en este sentido, con Croce, que en realidad no aprendemos una lengua sino que aprendemos a *crear* en una lengua, o sea que aprendemos un conjunto de normas que reglamentan y en parte orientan la creación, en la comunidad respectiva. Una prueba banal de esto es que, quien se expresa «bien» en su lengua materna se expresará «bien», o, por lo menos, rica y variamente, también en un idioma aprendido —aunque con posibles errores de adaptación (sobre todo en los sistemas fonológico y morfológico) y aunque lo aprenda con más dificultad, quizás, que otros individuos—, dado que las necesidades expresivas, y por consiguiente la capacidad creativa, no dependen del conocimiento de un idioma sino de las disposiciones naturales y de la formación cultural.

Es verdad también que, científicamente, comprobamos los hechos de creación cuando ya se han vuelto «lengua» (actividad repetida), es decir, cuando ya se han aceptado como modelos por más de un individuo, cuando la creación se ha vuelto en cierta medida convención. Pero esto ocurre, en parte, por la imposibilidad material de registrar todos los actos lingüísticos que se producen y, en parte, porque en la selección del material a estudiarse interviene en la lingüística, y particularmente en la lingüística histórica, un criterio de valoración cultural, por el cual se consideran a menudo como más importantes las formas que han sido aceptadas por comunidades más o menos amplias. A pesar de ello, desde el punto de vista de la lingüística general (y no sólo de la estética y de la crítica literaria), un *hápax*, una forma documentada una sola vez, puede ser tan interesante como las creaciones que se han difundido (cf. por ejemplo, los

estudios de R. Meringer ⁽¹⁾ sobre los lapsus, creaciones «involuntarias»). Además, el hecho de que las formas nuevas se comprueban normalmente cuando ya se han vuelto «lengua» no nos autoriza a limitarnos simplemente a su registro como tales y a no tratar de llegar hasta el acto de creación, documentable o por lo menos intuible, que les dio origen (lo cual no quiere decir que tratemos de llegar hasta el origen del lenguaje como actividad humana, que no constituye de por sí, y en el estado actual de nuestra ciencia, un problema lingüístico, sino sólo a los orígenes de esta o aquella forma, de esta o aquella palabra, de este o aquel significado, que muy a menudo pueden situarse con suficiente precisión en la historia de las varias lenguas). En efecto, desde que los estudios lingüísticos han empezado a cuidar las lenguas contemporáneas, se han individuado toda una serie de creaciones de palabras o significados nuevos que se han vuelto «lengua», y en varios casos se ha podido llegar hasta la fase inicial de la difusión de las mismas. Son conocidos los casos de palabras como *linchar*, o como fr. *grève*, «muelle, playa», que, por el hecho de reunirse los obreros huelguistas en los muelles del Sena, pasó a significar también «huelga»; o del fr. *limoger* («liquidar», «hacer caer en desgracia»), que se deriva de *Limoges* (por la costumbre de enviar a esa ciudad a los generales, como castigo); o de las numerosas palabras y expresiones que surgieron durante la primera guerra mundial (por ej., en inglés, *hang up the spoon*, «colgar la cuchara» > «morir», por el hecho de que en las trincheras, cuando algún soldado moría, se colgaba su cuchara y se dejaba de usarla), y más todavía durante la segunda, como ingl. am. *GI*, «soldado» (abreviatura de *government issued*, «producido por el gobierno, material del gobierno», aplicado luego por broma también al «material humano») o *pin-up (girl)*, «muchacha bonita» (literalmente, «muchacha de alfileres», «muchacha [cuyo retrato es digno de] colgarse mediante alfileres», por las fotografías que los soldados solían exponer en sus barracas y en los cuarteles), o it. *sciucià*, «lustrabotas» (deformación del inglés *shoe-shine*) ⁽²⁾. En este punto, es decir en la consideración del lenguaje como actividad creadora, se articula la justificación más honda de la lingüística como ciencia de la cultura, o, según se reconoce hoy casi generalmente, como la más importante entre las ciencias de la cultura. En efecto, como conocimiento creativo, el lenguaje tiene todas las características de aquellas actividades creadoras del espíritu cuyos resultados no son materiales o en

(1) R. MERINGER y K. MAYER, *Versprechen und Verlesen*, Stuttgart, 1895; R. MERINGER, *Aus dem Leben der Sprache*, Berlín, 1908.

(2) Toda una serie de ejemplos en: A. MENARINI, *Profili di vita italiana nelle parole nuove*, Florencia, 1951; para la época precedente a la guerra, v. B. MIGLIORINI, *Lingua contemporanea*, 3ª ed., Florencia, 1953; ID., *Saggi sulla lingua del Novecento*, 2ª ed., Florencia, 1942.

que lo material es lo menos importante —siendo simplemente vehículo o soporte de esenciales elementos formales— y que se llaman conjuntamente cultura: *es una forma de cultura*, quizás la más universal de todas, y, de todos modos, la primera que distingue inmediata y netamente al hombre de los demás seres de la naturaleza.

8. Quedando siempre dentro de los límites de la consideración intrínseca del lenguaje como actividad cognoscitiva, podemos finalmente distinguir, según la *función predominante* (o, mejor, según la finalidad, desde el punto de vista del hablante, y según el efecto logrado, desde el punto de vista del oyente), varios tipos de lenguaje, que a veces se presentan como *todo* el lenguaje, como su esencia, aunque no se den nunca, o casi nunca, en el estado puro. En efecto, ciertos enunciados logicistas, esteticistas o psicologistas acerca del lenguaje —como: «el lenguaje es comunicación de ideas o pensamientos», «el lenguaje es expresión», «el lenguaje es exteriorización de una carga psíquica»— se refieren en realidad sólo a determinados aspectos del lenguaje, distintos según la función dominante y, por lo tanto, son insuficientes y restrictivos como caracterizaciones y, evidentemente, inaceptables como definiciones.

Indudablemente, la tríada funcional establecida a este propósito por K. Bühler ⁽¹⁾ —*Kundgabe* (manifestación anímica, expresión, exteriorización), *Darstellung* (representación) y *Auslösung* o *Appell* (actuación sobre el oyente, apelación)— aclara de manera notable la realidad del lenguaje. En efecto, pueden distinguirse, según el predominio de una u otra de estas funciones: un lenguaje *representativo* o *enunciativo* o *informativo*, en el cual la finalidad es sobre todo la de informar acerca de algo que es exterior tanto al hablante como al oyente (y que se llama a veces también *comunicativo*, por ser en primer lugar comunicación de «algo acerca de las cosas»; pero este último término no es aceptable, pues la *comunicación* está presente siempre, es *condición* del lenguaje); un lenguaje *expresivo* o *afectivo* o *emotivo*, en el cual la finalidad principal es la de expresar un estado psíquico, sentimental, del hablante; y un lenguaje *apelativo* o *volitivo*, en el cual la finalidad principal es la de conseguir una determinada conducta del oyente. Sin embargo, la distinción más usual es la de *lenguaje enunciativo* y *lenguaje emotivo* o *afectivo* (expresivo-apelativo), correspondiendo este último a dos funciones.

Muy aguda resulta, en este sentido, también la distinción hecha por F. Kainz ⁽²⁾, dentro de la *Darstellung* de Bühler, de dos

(1) K. BÜHLER, *Sprachtheorie. Die Darstellungsfunktion der Sprache*, Jena, 1934 (trad. esp., *Teoría del lenguaje*, Madrid, 1950).

(2) F. KAINZ, *Psychologie der Sprache, I, Grundlagen der allgemeinen Sprachpsychologie*, Stuttgart, 1941.

funciones diferentes: la *Darstellung* (representación) propiamente dicha y el *Bericht* (información). En efecto, se puede, y parece hasta necesario, hacer esta distinción en la *Darstellung* bühleriana, dado que, en realidad, solamente la *información* puede considerarse como función particular del lenguaje, mientras que la *representación* pertenece al lenguaje en su totalidad, coincidiendo con su naturaleza cognoscitiva: las funciones del lenguaje deberían, por consiguiente, indicarse como *información*, *exteriorización*, *apelación* (*Bericht*, *Kundgabe*, *Auslösung*).

Estas distinciones nos interesan aquí porque existe la tendencia a identificar la «lengua» con la función informativa (o sea con el «lenguaje enunciativo») y a sostener, por consiguiente, que la creación es fenómeno exclusivo de las funciones expresiva y apelativa. Pero hay que recordar que la distinción de las tres funciones, además de ser convencional y posible sólo hasta cierto punto, es ulterior a la comprobación de la creación, que caracteriza la actividad lingüística en su integridad. Además, la «lengua» no puede identificarse con ninguna función particular, por tratarse de un sistema abstracto y, como tal, indeterminado: las funciones se manifiestan en el hablar concreto. Finalmente, es verdad que la creación, como creación «ex novo», como invención inmediatamente comprensible sólo en un determinado contexto o en una determinada situación, encuentra un terreno más favorable en el llamado «lenguaje emotivo»; pero, en cuanto constituido de actos lingüísticos, el «lenguaje enunciativo» no puede dejar de ser él también creación, aun siendo, quizás, más refractario a las novedades bruscas y aceptando con menor rebeldía la tradición lingüística de la comunidad. La actividad fantástica, la actividad *poética* del hombre (en el sentido etimológico del término), se nota en todos los individuos hablantes (no sólo en los «dioses y héroes») y en todo acto lingüístico, en la lengua literaria como en la lengua de uso corriente, en el lenguaje enunciativo como en el lenguaje emotivo. El filósofo y el científico crean su lenguaje como el orador y el poeta.

9. Los varios puntos de vista examinados justifican, junto con otros, las varias disciplinas glotológicas particulares y explican, en parte, los fundamentos de las varias orientaciones en la lingüística general y teórica, como también de las varias filosofías del lenguaje, que comúnmente adoptan un punto de vista particular y acentúan, por consiguiente, determinados aspectos del lenguaje en detrimento de otros. Su crítica nos ha servido para indicar que, por lo general, ellos no son antitéticos sino complementarios y, al mismo tiempo, para destacar el carácter fundamental de *creación*, inherente a la esencia cognoscitiva del lenguaje.

Ahora, el conocimiento lingüístico es muchas veces un *conocimiento metafórico*, un conocimiento mediante *imágenes*, las cuales,

además, se orientan tan a menudo en el mismo sentido que nos hacen pensar seriamente en cierta unidad universal de la fantasía humana, por encima de las diferencias idiomáticas, étnicas o culturales. Evidentemente, la creación lingüística se vale también de toda una serie de otros procedimientos, como la descripción analítica mediante la composición, la derivación «mecanizada», la analogía puramente fónica, la sustantivación de los adjetivos en las parejas más o menos constantes de nombre más adjetivo, etc. Nosotros empleamos varias palabras descriptivas, como *magnánimo* y *ferrocarril*, *bizcocho* y *suicidio*, *circunstancia* y *beneficio*, *geografía* y *zoología*, *abecedario* y *azul piedra* y *living-comedor* (sin recordar la inmensa serie de nombres-definiciones empleados en ciertas ciencias, como la química orgánica); de *libro* formamos *librero*, como de *leche*, *lechero*; y de *carnicero*, *carnicería*, como de *carpintero*, *carpintería*; decimos *zoológico* y *atómica* para referirnos al *jardín zoológico* y a la *bomba atómica*; y en todo esto no hay ninguna particular contribución de la fantasía, ningún particular momento poético inicial, ningún «estado de gracia» y ninguna visión original. Pero en el caso de expresiones como *niña del ojo* para indicar la *pupila*, o cuando decimos de alguien que es *media cuchara*, o cuando a un *negro* le llamamos *rubio* y en lugar de *cabeza* decimos *mate*, cuando de alguien que es bondadoso decimos que es *un alma de Dios* y de otro que es malo decimos que es *un alma de Judas* o *de Caín* o *de caballo*, entonces nos encontramos en una situación que es, o por lo menos ha sido en cierto momento, completamente distinta: nos encontramos frente a intentos de clasificar la realidad ya no mediante categorías «lógicas» sino mediante imágenes, frente a analogías establecidas no desde un punto de vista estrictamente formal, entre vocablos, sino poéticamente, entre visiones, que deben haber surgido, en cierto momento particular, de la fantasía creadora de alguien. Nos encontramos frente a lo que, en un sentido muy amplio, llamamos *metáfora*, que no entendemos aquí como simple transposición verbal, como «comparación abreviada», sino como expresión unitaria, espontánea e inmediata (es decir, sin ningún «como» intermedio) de una visión, de una intuición poética, que puede implicar una identificación momentánea de objetos distintos (*cabeza-mate*), o una hiperbolización de un aspecto particular del objeto (como en el caso de *medved'*, «el que come miel», para designar el *oso*, en lenguas eslavas) y hasta una identificación entre contrarios, lógicamente «absurda», pero de significado y efecto irónicos evidentes, en situaciones determinadas, como en el caso del *negro-rubio*, o de un *gordo* llamado *flaco*, o de un *viejo* llamado *mocito*.

10. Claro que no todas las metáforas que se producen en los actos lingüísticos concretos se vuelven «lengua», es decir que no todas penetran en la tradición de la comunidad. Además, entrando en la

«lengua» se vuelven de a poco convencionales, perdiendo gradualmente su valor inicial de imágenes. Sin embargo, por lo menos durante cierto tiempo, algo de ese valor metafórico del signo-imagen se conserva en el sistema, en relación con los demás signos, y es esto, justamente, lo que nos permite a menudo intuir el acto de creación con anterioridad a toda investigación etimológica. Existe, pues, un aspecto metafórico convencional de los signos, o, por lo menos, de ciertos signos que, dentro de una tradición, siguen intuyéndose como imágenes: un aspecto estudiable en el sentimiento lingüístico de la comunidad. Compárense, por ejemplo, las palabras que significan «murciélago» en tres idiomas distintos: el ingl. *bat* no evoca ninguna imagen, porque no tiene relación expresiva con otros signos del sistema, es decir que es un signo simbólico vacío de toda expresividad metafórica, totalmente «denominativo» y no «descriptivo»; en cambio, la metáfora se conserva todavía intacta en el fr. *chauve-souris*, que literalmente significa «ratón calvo», y quizás se conserve en cierto grado también en el alemán *Fledermaus* (a pesar de haberse perdido en el primer término de la composición la relación con *flattern*, «aletear»), y esto porque el segundo elemento, *Maus*, sigue entendiéndose como «ratón» (*Jespersen*). Se deduce de esto que sólo cuando pierde toda relación semántica evidente con los demás signos el signo-imagen pierde por completo su valor metafórico. Y, así como ciertos signos se «desmetaforizan» con el tiempo, volviéndose «propios» y convencionales, otros signos, propios en sus orígenes, pueden llegar a «metaforizarse», a volverse figurados, por la evolución de las cosas designadas, aunque se trate de un caso más raro y aunque la metaforización quede a menudo inadvertida. Así, por ejemplo, *pluma* (en el sentido de «pluma de escribir») es un signo metafórico desde que no escribimos más con plumas de ave, como también *payaso* (it. *pagliaccio*, fr. *paillasse*), desde que los payasos (títeres) no se hacen más de *paja*, o fr. *chapeau*, it. *cappello*, que ya no son *capuchos* o pequeñas *capas*, sino «sombrosos». De la misma manera, palabras como lat. *scribere*, gr. *gráphein* (orig. «grabar»), o gót. *meljan*, paleoesl. *pisati*, pers. *nibištan* (orig. «colorear, pintar»), se volvieron metafóricos en el momento en que el «escribir» no se identificó más con el «grabar» o, respectivamente, «pintar».

Pero hay que observar que el sentimiento de la expresividad de un término de «lengua» no es idéntico en todos los hablantes. En este sentido, se observa con frecuencia la paradoja de que quien conoce menos perfectamente el sistema tiene a menudo un sentido más claro de ciertos valores expresivos. Así, por ejemplo, se nota que los niños que aprenden un idioma descubren con frecuencia relaciones sorprendentes entre ciertos signos, relaciones de que los adultos no tienen absolutamente una conciencia clara, y que, al aprender los mismos niños un idioma extranjero, logran juegos de palabras que no se les

ocurren a los niños que hablan este idioma como lengua materna. Generalmente, la mayor atención, la falta de automatización en el empleo de un signo, incluso las dudas que puedan tenerse acerca de su significación, aumentan la posibilidad de que se lo asocie con otros signos del sistema. Así, por ej., un extranjero que aprenda español entenderá normalmente *estrellar* como derivado de *estrella*, *tenedor* como derivado de *tener* y *tiradores* como derivado de *tirar*, es decir que establecerá relaciones que muy pocos individuos de los que hablan el español como lengua materna establecen comúnmente.

Finalmente, hay que destacar que, aun existiendo un sentimiento más o menos general del valor metafórico de un signo, ese sentimiento de ninguna manera coincide en cada caso con la realidad histórica, o sea que el sentimiento actual de la metáfora muy a menudo no coincide con la historia de la metáfora misma, con su *etimología*: tenemos aquí un indicio de aquella discrepancia, aquel desacuerdo entre sincronía y diacronía de que hablaba de Saussure. Una breve encuesta nos ha demostrado, por ejemplo, que muy pocos entienden el significado de «azote» como significado primario de *flagelo* y el significado «calamidad» como secundario y metafórico: más generalmente, si no se entiende exactamente lo contrario, por lo menos se ignora el significado propio, conociéndose sólo el figurado, que es el que se presenta primero a la mente. Así también, cualquier diccionario dará como primer significado —como significado «propio»— de *cuerda*, el de «cuerda de atar», y como significado secundario, o sea derivado y metafórico, el de «cuerda de instrumento musical», porque ésta es la realidad lexicológica actual, es decir, el sentimiento general de los hablantes; sin embargo, desde el punto de vista histórico es verdad lo contrario: el gr. *khordē* significó primero «intestino» (cf. esp. *cordilla*, que, por lo tanto, no se deriva de *cuerda*, como afirma el *Diccionario de la Academia*, sino directamente de un lat. *chorda*, tomado del griego con el significado primitivo) y luego, por razones obvias, «cuerda de instrumento musical», mientras que el significado de «cuerda de atar» es una metáfora mucho más tardía, del bajo latín. Y *fruto*, en el sentido de «producto del ingenio, del trabajo o de un negocio, etc.», por lo menos desde el punto de vista del latín, no es un significado metafórico derivado del de «fruto de una planta», puesto que el significado primitivo fue justamente el primero: en latín los sustantivos en *-tus* de la 4ª declinación eran abstractos y, por consiguiente, *fructus* significaba en primer lugar «producto en general» (ya que, además, se trataba de un derivado del verbo *fruor*, «gozar») y sólo después «fruto de una planta»: se pasó, pues, de lo abstracto a lo concreto, y no viceversa, como parecería a primera vista.

Tampoco coinciden en cada caso con la realidad histórica las relaciones que el sentimiento lingüístico establece entre los signos

del sistema, entendiéndose a menudo varios de ellos como derivados de otros, con los cuales históricamente nada tienen que ver, y, por consiguiente, como dotados de un valor descriptivo o metafórico que no les correspondería desde el punto de vista etimológico.

Es universalmente conocido el caso del gr. *Aphrodītē*, Afrodita⁽¹⁾, que se deriva históricamente del fenicio *Aštoreth*, pero que se interpretó en griego en relación con *aphrós*, «espuma» y *déato*, «aparecía» y, por consiguiente, con el famoso mito de la diosa (el problema de la preexistencia del mito o de su derivación de la falsa etimología no puede aún considerarse solucionado). De la misma manera, el nombre de *Santa Lucía* se puso en relación con *luz* (y se llegó luego a atribuirle a la santa la protección de la vista), y el ital. *maritozzi* se relacionó con *marito*, «marido» y *maritare*, «casar», por lo cual estas masas se han vuelto tradicionales en los banquetes de bodas. El gr. *basilikón*, «albahaca» se ha relacionado con *basilískos*, «basilisco» (también en dialectos italianos y franceses) y han surgido de allí mitos acerca del animal fabuloso y de la planta. Análogamente, el fr. *aspic* significa «espliego» y «serpiente venenosa», por un cruce entre lat. *spica* y gr. *aspís*, y hallamos el correspondiente mito, que asocia la planta con el reptil. Y en rumano, la continuación del lat. *hordeulum*, «orzuelo» ha llegado a la identidad fonética con *urcior*, «jarra» (deriv. de *oalã*, «olla»), por lo cual ha surgido la creencia de que romper una jarra produce orzuelo. Por una especie de compensación en la vida del espíritu, no sólo los mitos hacen surgir palabras, sino que también las palabras hacen surgir mitos; es decir que a momentos únicos de intuición poética pueden corresponder a menudo dos creaciones metafóricas distintas: mito y símbolo lingüístico.

Otros ejemplos interesantes bajo el mismo aspecto son los del gr. *glykýrriza*, «regaliz», literalmente «de raíces dulces» (*rhízai glykeíai*), que adquirió en latín la forma *liquoritia*, relacionándose con *liquor*, por el uso medicinal de la planta (y de la palabra latina se derivan en dialectos italianos, por sucesivas contaminaciones semánticas, *guarizia*, relac. con *guarire*, «curar, sanar»; *regolezia*, relac. con *regolare*, cf. esp. *regaliz*, *regaliza*, *regalicia*; *sug ed Lucrezia*, lit. «jugo de Lucrecia», cf. lat. med. *succoricia*); lat. *iterare*, «recomenzar, renovar, repetir», derivado de *iterum*, «nuevamente», pero relacionado luego con *iter*, «camino», de donde el ant. fr. *errer*, «viajar», significado que permanece en las fórmulas *chevalier errant*, *juif errant*, esta última pasada también al español como *judío errante*; lat. *securis*, «segur», que parecería derivarse de *secare*, «cortar», mientras que,

(1) Para la mayoría de los ejemplos de este párrafo, como del párr. 13, y salvo indicación en contrario, v. V. PISANI, *L'etimologia*, Milán, 1947; V. BERTOLDI, *La parola quale mezzo d'espressione*, Nápoles, 1946, e *Il linguaggio umano nella sua essenza universale e nella storicità dei suoi aspetti*, Nápoles, 1949.

muy probablemente, se trata de una palabra de origen semítico; *laudandum*, «láudano», interpretado en dialectos franceses como *lait d'ânon*, liter. «leche de burro»; fr. *veilleuse*, «cólquico», término de origen céltico, pero asociado luego con *veiller*, «velar» y con las *veillées* otoñales; it. *girasole*, interpretado en inglés como *Jerusalem*; it. *pomi dei mori*, «manzanas de los moros» (*mala aethiopica*), expresión interpretada en francés, y luego en inglés y alemán, como *pommes d'amour*, *love apples*, *Liebesäpfel*; *malenconía* y *nigromancia*, que deben su forma a que las respectivas palabras griegas, *melagkholía*, «bilis negra» y *nekromanteía*, «evocación de los muertos» se han asociado con *mal* y con la magia negra; *palafren*, que se deriva del céltico latinizado *paraveredus*, pero debe su forma actual a una asociación con *freno*. La lista podría continuar con toda una serie de *etimologías populares*, técnicamente «arbitrarias» y «falsas», pero sumamente significativas desde el punto de vista de las asociaciones que el sentimiento lingüístico establece entre los símbolos, de las imágenes que se ven expresadas en los símbolos mismos y, por consiguiente, del mecanismo de la creación metafórica en el lenguaje. Y podrían recordarse a este mismo propósito las etimologías ingenuas de los antiguos, desde las del *Rigveda*, donde el nombre de dios *Agní* se asocia con la raíz *aj-*, «raptar» («porque rapta la riqueza a los enemigos») o de la *Odisea*, donde el nombre del héroe, *Odysseús* se relaciona con *odyssámenos*, «el que ha sufrido», hasta las de S. Isidoro de Sevilla, según el cual las *camisas* se llaman así «*quia in eis in camis dormimus*», porque con ellas dormimos en las camas.

11. Pero ¿son estas asociaciones «arbitrarias», estas *etimologías populares*, simples «errores» dentro de la pretendida «evolución normal» de la lengua, simples «fenómenos patológicos» que el lingüista debe limitarse a indicar como tales, restableciendo en cada caso la «realidad histórica»? ¿Puede la lingüística limitarse a hacer la historia exterior y formal de las palabras, ignorando el sentimiento lingüístico, la conciencia semántica de los hablantes, las caprichosas y multiformes relaciones que se establecen entre los símbolos en los actos concretos de hablar? Podría hacerlo sólo si el lenguaje fuera un fenómeno de la naturaleza, independiente de los seres humanos que lo crean y lo re-crean continuamente. Y, en efecto, así se hizo en la época en que se pensaba que la lingüística podía encontrar su lugar entre las ciencias naturales y se consideraba el lenguaje como un organismo con vida propia, gobernado por leyes propias. Pero ya no se puede hacer hoy, sabiendo que el lenguaje no tiene existencia autónoma y se gobierna, según normas infinitamente complejas, por los individuos humanos hablantes; por todos los hablantes de una comunidad y por cada uno de ellos, en cada acto lingüístico concreto. No se puede hacer una historia puramente fónica (formal) de las palabras, porque la palabra no es sólo «forma» (sonido) sino unidad

de forma y contenido (sonido y significado), y la misma forma se explica por el significado (como en el caso de *nigromancia*), así como el significado puede explicarse por la forma (como en el caso de *iterare*, «viajar»). En efecto, la etimología actual, que quiere ser historia concreta y completa de las palabras, de su forma como de su contenido y de las asociaciones que ellas han evocado o evocan en la conciencia de los hablantes, ya no descuida lo que llamamos «el sentimiento lingüístico», es decir, la repercusión de los símbolos en el espíritu de los individuos creadores del lenguaje, las eventuales visiones metafóricas que presiden la creación y el empleo (re-creación) de los símbolos, los hechos de cultura que son los mitos relacionados con las palabras. Evidentemente, una cosa es la etimología técnico-objetivista, que considera las palabras como entidades aisladas y autónomas, y otra cosa es la etimología concreta, que considera las palabras en su relación con las cosas y en sus relaciones orgánicas entre sí, como también, por lo que aquí nos interesa, en relación con el sentimiento lingüístico y con el valor expresivo que los hablantes les atribuyen. Así, por ejemplo, decir simplemente que fr. *pommes d'amour* (trad. luego al inglés y alemán con *love apples* y *Liebesäpfel*) se deriva del ital. *pomi dei mori* es exacto desde un punto de vista puramente exterior, pero no dice nada acerca de las asociaciones que la expresión despierta en la conciencia de los hablantes franceses y tampoco explica satisfactoriamente su forma. De la misma manera, es insuficiente, desde el punto de vista de la etimología actual, decir que *veilleuse* procede del céltico, porque la historia significativa (y formal) de esta palabra, céltica sólo en sus orígenes, fue en cierto momento desviada por la asociación con *veiller*, así como la historia de *securis* se desvió por la asociación con *secare* y la de *iterare* por la asociación con *iter*.

Se asiste en este sentido a una revaloración de la «etimología popular», que no es simplemente un fenómeno disparatado, puesto que puede proporcionarnos preciosos indicios acerca de las visiones metafóricas que han acompañado y determinado la creación de los signos y continúan asociándoseles en su empleo. Por eso, si no tiene ninguna razón S. Isidoro al derivar *camisa* de *cama*, quizás no esté tan equivocado cuando relaciona *arapennis* (forma peculiar hispánica del céltico *arepennis*), de donde el ant. esp. *arapende*, con el verbo *arare*: quizás justamente la asociación con *arar* haya contribuido a modificar la forma de la palabra. Y el Diccionario de la Academia, si no tiene razón desde el punto de vista histórico, la tiene desde el punto de vista del sentimiento lingüístico actual, al relacionar *cordilla* con *cuerda* y al reconocer una única palabra *errante* en lugar de dos (una deriv. de *errar*, la otra del fr. *errant*, part. pres. del ant. fr. *errer* <*iterare*>).

Ni siquiera en la descripción lexicológica sincrónica de las pa-

labras deberíamos limitarnos a indicar los varios sentidos, los varios empleos de los signos independientes o combinados, despreocupándonos de las asociaciones subjetivas o ya convencionales que ellos despiertan en el espíritu de los hablantes. Si queremos penetrar en la realidad viva del lenguaje, habrá que indicar, por ej., que el ingl. *bat* es un signo puramente denominativo, «sin familia», y que no da lugar a ninguna de las asociaciones e imágenes propias, por ej., de su «traducción» francesa *chauve-souris*, que, por consiguiente, le corresponde sólo hasta cierto punto, porque descriptivamente dice mucho más. Del mismo modo, el Diccionario de la Academia tendrá razón, dado su criterio normativo, al explicar *emérito* como adjetivo que se aplica «a la persona que se ha retirado de un empleo o cargo cualquiera y disfruta algún premio por sus buenos servicios», pero la realidad del idioma es otra: la mayoría de los hablantes asocian la palabra con *mérito* y la interpretan como «meritorio, insigne, ilustre». ¿O es que muchos españoles saben *actualmente* que significa (o «debe» significar) lo que se ha indicado y que «dícese especialmente del soldado cumplido de la Roma antigua, que disfrutaba la recompensa debida a sus méritos»? Que no es así lo demuestra el propio Diccionario de la Academia, al hacer, implícitamente, la misma asociación con *mérito* («...la recompensa debida a sus méritos»), que la palabra latina *emeritus* no implicaba, dado que se derivaba del verbo *merere* o *mereri*, en el sentido absoluto de «servir en el ejército» y significaba, por lo tanto, sólo y exclusivamente «que ha terminado de servir, que se halla fuera del servicio activo», algo así como «retirado»; el soldado podía o no disfrutar de una recompensa, pero esto de ninguna manera lo indicaba el término *emeritus*.

Todo esto nos indica que, además de las relaciones significativas, morfológicas y sintácticas, además de las relaciones debidas a la efectiva y normal derivación y composición, existen en el lenguaje relaciones particulares entre las palabras debidas a asociaciones subjetivas y metafóricas, establecidas esporádica o constantemente entre las intuiciones correspondientes, o entre los mismos símbolos, por razones formales.

12. Pero ¿cuáles son las razones de la creación metafórica en el lenguaje? O mejor: ¿pueden investigarse las razones íntimas de la creación lingüística? Evidentemente no, puesto que la creación, la invención, es inherente al lenguaje por definición. No se pueden dar las razones de los movimientos caprichosos e insospechables de la fantasía humana creadora. Lo que sí se puede indicar son las razones de la mayor o menor aceptabilidad de una invención en una comunidad determinada. Son éstas, en primer lugar, razones de prestigio del creador y de expresividad del signo inventado; o razones culturales más generales, como la sustitución de una cultura por otra, o el continuo progreso cultural, el continuo asomarse al hori-

zonte de las conciencias lingüísticas de objetos e ideas nuevas, que exigen conocimiento y clasificación.

Más hay también razones más determinables. En primer lugar, el «sistema» de la lengua que exige la sustitución de un signo porque se ha vuelto totalmente inexpresivo o para evitar molestas confusiones. Así, por ejemplo, en los famosos casos investigados por J. Gilliéron, del lat. *apes*, «abeja», sustituido por derivados, préstamos interdialectales o, justamente, metáforas (*mouche-à-miel*), en los dialectos franceses en que la normal evolución fonética había reducido el término a una única vocal carente de expresividad (*é*), o de *gallus*, «gallo», sustituido por la imagen *bigey* (*vicaire*, «vicario») en cierto dialecto francés en el que, por la normal evolución fonética, había llegado a confundirse con la continuación de *cattus*, «gato» (*gat-gat*). Naturalmente, las razones aducidas no determinaron las *invenciones* mismas, sino sólo su aceptación, ya que, con toda seguridad, ya antes de operadas las sustituciones debían de existir las imágenes de la abeja vista como una *mouche-à-miel*, «mosca de miel», y del gallo entre las gallinas visto como un *vicaire*, como un «cura» entre las feligresas.

Otra razón que determina sustituciones de signos y que, por consiguiente, facilita la difusión (aceptación) de las creaciones, metafóricas o no, es el llamado «tabú lingüístico», es decir, el fenómeno por el cual ciertas palabras relacionadas con supersticiones y creencias se evitan y se sustituyen por préstamos, eufemismos, circunlocuciones, metáforas, antífrasis, etc. El fenómeno ha sido reexaminado recientemente por el profesor de Viena W. Havers, en una obra que ofrece mucho más de lo que promete su título, porque es mucho más que una simple bibliografía ⁽¹⁾. Entre otras cosas, Havers indica y enumera las nociones más generalmente sujetas a tabú lingüístico: en primer lugar, toda una serie de animales (oso, lobo, serpiente, ratón, zorro, sapo, comadreja, liebre, ciervo, abeja); luego ciertas partes del cuerpo, como la mano, y particularmente la mano izquierda; ciertos fenómenos como el fuego; luego el sol y la luna, las enfermedades y los defectos físicos, la muerte, los dioses y los diablos. El tabú lingüístico se debe, esencialmente, a la creencia (muy arraigada en las sociedades primitivas, pero documentable también en sociedades adelantadas) en cierta «magia de las palabras», a cierta identificación entre el nombre y la cosa nombrada: se considera que nombrar una cosa con el término que le corresponde propiamente puede resultar peligroso, porque el nombrar la cosa trae consigo la cosa misma (el conocido dicho latino *lupus in fabula* significa justamente esto: al nombrar al lobo, el lobo aparece) y que,

(1) W. HAVERS, *Neuere Literatur zum Sprachtabu*, Viena, 1946.

por lo tanto, es preferible emplear palabras o expresiones menos propias, que nombren «sin nombrar».

Ahora, como se ha dicho, hay muchas maneras de sustituir las palabras que se quieren evitar: la alteración fonética (cf. it. *Cribbio!* por *Cristo!*, *perdinci* por *per Dio*; ingl. *gog* por *God*; fr. *morbleu* por *mort Dieu*, y también: *parbleu*, *ventrebleu*; húng. *iskola* [liter., «escuela»] por *Isten* [Dios]); la antifrasis (*bendito* en lugar de *maldito*); la antonomasia (en lugar de *Dios* se dirá *el altísimo* o *el todopoderoso*; en lugar de *diablo*: *el maligno*, *el tentador*, *el impuro*, cf. rum. *necuratul*; *el calumniador*, siendo, justamente, este último el significado propio de la palabra griega, que traducía una análoga imagen hebrea y que pasó después, a través del lat. *diabolus*, a las lenguas romances; de la misma manera, en los poemas homéricos se le llama a *Zeus* «el padre», *patēr*, o *nephelēgeréta*, «el que reúne las nubes»); el préstamo interidiomático o interdialectal (para el lat. *laevus*, tenemos en español un préstamo del vasco: *izquierdo*; en latín, *lupus* es forma dialectal sabina, en lugar del normal **lucus*, y así también el ital. *lupo* tiene aspecto fonético dialectal, en lugar del normal **lopo*, como el fr. *loup*, en lugar de *leu*, que se conserva sólo en una fórmula empleada en un juego infantil: *à la queue leu leu*), etc. Pero una de las sustituciones más frecuentes es la que emplea imágenes o metáforas (y ya la antonomasia y la antifrasis cabrían de alguna manera bajo este concepto). Así, por ejemplo ⁽¹⁾, el término propio indoeuropeo para decir «oso» (cuya continuación representan el lat. *ursus*, gr. *árktos*, sánscr. *ṛkṣah*, avest. *aršō*, arm. *arj* irl. *art*, alb. *arí*), ha desaparecido en toda una serie de idiomas indoeuropeos, y justamente en aquellos que se han difundido en zonas donde el animal es más frecuente (eslavo, báltico, germánico): para los eslavos, el oso es «el que come miel» (ruso *medvedʹ*; la misma imagen se encuentra, al lado del término propio, ya en el védico *madhuvád-*, lo cual demuestra que la creación metafórica como tal preexiste a la «necesidad» de sustitución; una imagen análoga es también el galés *melfochyn*, liter. «cerdo de miel»); para los bálticos, «el que lame» (lit. *lokys*, let. *lācis*); para los germánicos, «el bruno» (ant. a. alem. *bero*, alem. *Bär*, ingl. *bear*, sueco *björn*, dan. *Bjørn*). El fenómeno, por lo demás, se da también en idiomas no-indoeuropeos que se hablan en zonas septentrionales de Europa: estonios, finlandeses, lapones llaman al oso con imágenes que significan «gloria del bosque», «el viejo», «el peludo», «pata ancha», «el que come hormigas blancas», etc. De la misma manera, la *serpiente*, otro animal muy a menudo sujeto a tabú lingüístico, se llama en los varios idiomas indoeuropeos con nombres que etimológicamente sig-

(1) v. A. MEILLET, *Quelques hypothèses sur des interdictions de vocabulaire dans les langues indo-européennes*, en: *Linguistique historique et linguistique générale*, I, nueva ed., París, 1948, pp. 281-291.

nifican «la que se arrastra» (sánscr. *sarpáh*, lat. *serpens*, gr. *herpetón*, alb. *gjarpër*), «la terrestre» (paleoesl. *zmija*), «la verde» (lit. *žaltys*).

Un ejemplo más famoso todavía es el de la *comadreja* ⁽¹⁾: el respectivo término propio latino, *mustela* (ant. fr. *mousteile*, cat. *mustela*, prov. *mustelo*) ha desaparecido de la mayoría de los dialectos romances, o se encuentra sólo esporádicamente, en zonas muy limitadas (leon. *mostolilla*, vizc. *mustela*, *musterle*, gall. *mustela*), habiendo sido sustituido por toda una serie de nombres metafóricos, diminutivos y cariñosos, que revelan el deseo de los hablantes de granjearse la simpatía del animalejo. La *mustela* es hoy, según los dialectos, la «hermosa» o «bonita» (fr. *belette*, piem. lomb. *bellola*, *benula*, ven. *belita*, cors. *bellula*, sic. *beḍḍula*, y en dial. esp. *bilidilla*, *bonuca*, *monuca*, *bunietsa*, *munietsa*), o una «dama», «señorita» o «esposita» (ital. *donnola*, port. *doninha*, rum. *nevăstucă*, gall. *donociña*, *donicela*, ast. *donecilla*); es una «dama bella» (piren. *dana-bere*), o «comadre» (cast. *comadreja*, tolos. *kumairelo*, camp. abr. *cummatrella*, *cummarella*, rum. *cumetriță*), o «nuera» (port. dial. *norinha*); es «dama o señora de las paredes» (gall. *dona das paredes*, sard. *dona de muru*) o «[la que tiene color de] pan y queso» (arag.nav. *paniquesa*, con variantes o diminutivos en otras zonas de España; ancon. *panakašu*, *panaccacia*). Y, una vez más, el fenómeno es interidiomático, puesto que se encuentra también en otros idiomas de Europa, no románicos: también para los alemanes la *comadreja* es una «joven señorita» (*Jüngferchen*) o «alimaña hermosa» (*Schöntierlein*); para los ingleses es un «hada» (*fairy*); para los húngaros una «damita» o «esposita» (*menyét*), y para los vascos «pan y queso» (*oguigaztai*).

Pero el tabú lingüístico es sólo un aspecto de un fenómeno más amplio que es la *interdicción de vocabulario* y que puede deberse no sólo a supersticiones o creencias, sino también a varias otras razones de índole emotiva o social: razones de educación, cortesía, buenas maneras, decencia, amabilidad, etc. Se evitan expresiones y palabras que se consideran demasiado crudas, o descorteses, o indecentes.

Así, por ejemplo, nos parece demasiado crudo, sobre todo si se trata de un pariente nuestro o si hablamos en presencia de parientes del difunto, decir que alguien *ha muerto*: diremos que *ha desaparecido*, o *ha fallecido*, o *se ha ido con Dios*; y en lugar de *muerto*, diremos *desaparecido*, o *finado*, o *malogrado*, o *infeliz* (cf. ital. *mio padre poveretto*, *il mio povero padre*, *mia madre buon'anima*). Y hasta no importándonos nada, hasta tratándose de un enemigo, preferimos evitar la palabra *muerte*: diremos que *se ha ido con el*

(1) cf. R. MENENDEZ PIDAL, *Orígenes del español*, 3ª ed. Madrid, 1950, pp. 396-405 (con mapa).

diablo, o que *estiró la pata*, o emplearemos otras expresiones metafóricas (por ej., en ital., *rimetterci la pelle, rimetterci le ghette, lasciarcì le penne*; en francés, *casser la pipe, fermer son parapluie, manger les pissenlits par la racine*; en rumano, *a da ortul popii*, lit. «dar la moneda al cura»). Se evitan, sobre todo en presencia del enfermo, pero también en varias otras circunstancias, los nombres de ciertas enfermedades graves: cf. esp. *mal caduco, mal de corazón, «epilepsia», mal de la rosa, «pelagra», mal francés, «sífilis»*; ital. *mal caduco, «epilepsia», malvagia malattia, «sífilis», consunzione, «tuberculosis»*. Se evitan, de la misma manera, los nombres de ciertas partes del cuerpo que se consideran indecentes, particularmente los de los órganos genitales, las palabras que se refieren a ciertos actos fisiológicos y en particular al acto sexual, las palabras que se refieren a aberraciones sexuales, como la homosexualidad, que se sustituyen todas, o por los relativos términos científicos o, en el lenguaje corriente, por eufemismos generalmente metafóricos, los cuales, por lo demás, muy pronto se vuelven demasiado propios y, por consiguiente, vulgares y se sustituyen a su vez por nuevos eufemismos. Así, para designar los órganos genitales se emplean imágenes, por lo general nombres de frutas, legumbres, animales, instrumentos musicales y otros objetos cuya forma recuerde de alguna manera la de esos órganos: el «lenguaje de la alcoba» es, en este sentido, terreno de continua creación metafórica. Para indicar el acto sexual se emplean eufemismos (*dormir, acostarse, estar juntos*, etc.) o verbos sustitutos que indican actos formalmente parecidos o movimientos rítmicos (en italiano, el verbo propio significa etimológicamente «cerrar con llave», y un eufemismo, que ya se ha vuelto vulgar, significa propiamente «barrer», cf. el húng. *kefélni*, liter. «cepillar»; en rumano, otro eufemismo, también vulgar, significa literalmente «poner el sello»). Por un empleo eufemístico en el mismo sentido, el significado del fr. *baiser*, «besar», todavía corriente en la época clásica, ha decaído rápidamente y hoy es sumamente vulgar: mientras que se sigue empleando sin inconvenientes el sustantivo (*un baiser*), el verbo ya no puede emplearse en el hablar decente, sino en algunos pocos contextos muy claros, y para decir «besar» se dice comúnmente *embrasser*, «abrazar» (hasta *embrasser sur la bouche, sur la joue*).

Del mismo modo, se evitan y se sustituyen los términos propios que se refieren a cierta lamentable profesión femenina (para ser más explícitos, la de las mujeres que, según el Diccionario Manual de la Academia, «hacen ganancia de su cuerpo, entregadas vilmente al vicio de la lascivia») y de los lugares donde esa profesión se ejerce. En francés, el femenino correspondiente a *gars, garçon (garce)* ha tomado justamente este significado y ha debido ser sustituido, en el sentido de «muchacha», por *fille*; pero este término se ha vuelto a su vez indecente (cf. esp. *manceba* y derivados, o los significados metafóricos de *niña, chica*; it. *quella ragazze*), tanto que hoy,

para decir «muchacha» se dice exclusivamente *jeune fille*, y hasta para decir «hija» el término se sustituye por otros (*enfant, petite, fillette*), si el contexto puede resultar equívoco. En italiano, una metáfora corriente es *orizzontale* y otra *peripatetica*, que en este caso se refiere sólo a la costumbre de «pasearse, dar vueltas» y nada tiene que ver con la filosofía aristotélica (se emplea también *passeggiatrice*, «paseadora»; cf. una imagen análoga en una palabra del lunfardo porteño y montevidiano, que se deriva del verbo italiano *girare*, «dar vueltas»). En latín se empleaba *lupa*, «loba» (una alusión irreverente en este sentido se encuentra en Tito Livio, con respecto a Acca Larentia), con su conocido derivado, que no indicaba propiamente una «cueva de lobas».

13. Estas y otras razones facilitan, indudablemente, la difusión de la creación metafórica, pero, como ya se ha señalado, de ninguna manera pueden explicar la creación misma, que es actividad libre de la fantasía. Y ni siquiera la difusión de una imagen resulta sometida a una ley de necesidad. En efecto, dentro de las creaciones metafóricas hoy comúnmente empleadas, se puede establecer una gradación que va desde los casos en que se manifiesta cierta exigencia del sistema, como los ya indicados, hasta la simple broma, la imagen jocosa⁽¹⁾ que se acepta por un número cada vez mayor de individuos, debido exclusivamente a su intrínseca expresividad. Una broma basada en la analogía fónica, un juego de palabras, fue en su origen el fr. dial. *herbe sainte* por *absinthe*, «ajenjo»; como también habrán sido los ital. dial. *siora-mándula*, lit. «señora Alejandra», *mala-lisandra*, por *salamandra*. Una imagen jocosa se intuye en **excappare*, «salir de la capa, dejar la capa», de donde se derivan esp. *escapar*, fr. *échapper*, it. *scappare*, rum. *a scăpa*. Y otra imagen jocosa fue en el latín popular, *testa*, «olla, cacharro» (cf. esp. *tiesto*), por *caput*, «cabeza»⁽²⁾. Pero esta broma tuvo tanta aceptación que llegó a sustituir generalmente, en francés e italiano, el término propio (en fr. *chef* < *caput* significa hoy sólo *jefe*, y en italiano *capo*, en el sentido «propio», tiene empleo limitado); pero *tête* y *testa* se han vuelto a

(1) cf. K. JABERG, *Spiel und Scherz in der Sprache*, Tübingen, 1930.

(2) No es necesario suponer que la imagen haya surgido primero en el ambiente de los alfareros, porque no sólo a un alfarero se le puede ocurrir emplear una imagen como «olla» por *cabeza*. Es indudable que muchas imágenes han podido encontrar en determinadas comunidades sociales o esferas profesionales las «condiciones óptimas» para su nacimiento y difusión, pero, en general, nos parece que se exagera un poco con la tendencia a buscar el origen de toda una serie de creaciones metafóricas en las «lenguas especiales», que no son siempre «más metafóricas» que el hablar corriente. Es necesario también destacar que, por lo que concierne al aspecto teórico del asunto, encontrar el origen de una metáfora en las «lenguas especiales» o en el lenguaje infantil no significa, como parece que muchas veces se cree, resolver el problema de la creación lingüística, la cual, además, no es un problema sino un hecho.

su vez demasiado propios y denominativos, es decir, inexpresivos, y se sustituyen por nuevas imágenes (fr. *bille*, *bobine*, *pelote*, *poire*, *noisette*, *citron*, *citrouille*; it. *zucca*, «calabaza»; cf. esp. *pelota*, *cafetera*, *chimenea*, *melón*, *calabaza*, *pepino*, *pera*, riopl. *mate*; ingl. *nut*, *cocoanut*, *onion*, *pumkin*; alem. *Kopf*, hoy «cabeza», pero orig. «copa»). Lo mismo puede decirse del lat. *follis*, «fuelle, odre, vejiga», el cual, mientras que en español, como en rumano, ha conservado el significado propio (esp. *fuelle*, rum. *foiu*), en francés (*fou*) y en italiano (*folle*) ha llegado a significar «loco», es decir, en el comienzo, «de cabeza vacía como una vejiga».

Y mucho más profundamente, en la misma distinción, clasificación y denominación inicial de lo conocible, de lo que se presenta como realidad a la intuición del hombre, creador de su mundo específico como de su lenguaje (actividad que se coloca como puente mediador entre la conciencia y el mundo), se intuyen infinitas creaciones metafóricas. El hombre conoce y designa metafóricamente fenómenos y aspectos de la naturaleza, plantas y animales, sus mismos productos y actividades y los instrumentos que se fabrica para su trabajo. Una «cordillera de peñascos cortados» parece que tiene dientes como una sierra de carpintero; se ve por consiguiente como una *sierra* y así se llama (también en port., *serra*, y macedo-rum., *šarā*), y ciertos pozos son *ojos de agua*. La *cuchara* es un «caracol» (lat. *cochlear* < *cochlea*, «caracol») y la *barrena* penetra en la madera como un hocico de cerdo en la tierra (la palabra española, y los prov. *verrina*, cat. *barrina*, proceden del lat. *verrinus*, de *verres*, «verraco»; el mismo origen tienen también fr. *verrou*, prov. *verrolh*, esp. dial. *verrojo*; cf., además, ital. *succhiello*, «barrena» < *suculus*, deriv. de *sus*, «cerdo»); y la «pieza que ajusta en el filete de un tornillo», y en particular cierta parte de la rueda, es una *puerca* (*tuerca*). La grada tenía para los romanos dientes de lobo (lat. *hirpex*, «grada» < *sabino hirpus*, «lobo») e *inocular*, en su primitivo empleo rural, significó «injetar en los ojos de una planta». Bertoldi enumera y examina en sus obras citadas toda una serie de creaciones metafóricas que se refieren a la fauna, a la flora, al cuerpo humano, etc. Así, —para dar uno de los ejemplos más conocidos y mejor estudiados—, el murciélago, que para los españoles es un «ratón ciego» (lat. *mus caecus*), en dialectos de Francia e Italia es un «ratón calvo» (*chauve-souris*) o un «ratón volante» (*souris-volante*), una «rata con plumas» (*rata-penada*), o es un «ratón-pájaro» (*topuccello*); un «medio-ratón» (*mezzosorcio*), un «medio pájaro» (*mezzucello*), una «golondrina nocturna» (*rondinella di notte*), un «pájaro loco» (*cell-matt*), un «pájaro de mala noche» (*uccello di malanotte*), un «espíritu» o «duendecillo» (*spiritello*, nombre en que la imagen —cf. gr. *psykhē*, «alma» y «mariposa»— se basa también en la analogía fónica con *pipistrello*, *vipistrello* ... < *vespertilio*), un «pájaro de mal agüero» (*osel del malauguri*) o un «pájaro del demonio» (*auciel du dmone*). El gorrión

es para los franceses un «monjecito» (*moineau*), así como para los rioplatenses otro pájaro, por la forma que da a su nido, es un *hornero*.

Los griegos, grandes creadores de metáforas, vieron en una planta una «barba de chivo» (*tragopōgōn*, lat. *barba hirci*), en otras una «lengua de buey» (*búglōsson*, lat. *lingua bovis*), una «cola de caballo» (*híppuris*, lat. *cauda caballi*). Relacionaron el geranio con la «grulla» (*geránion* < *géranos*, «grulla»), el ranúnculo con la «rana» (*batrákhion* < *bátrakhos*, «rana», lat. *ranunculus*) y la celidonia con la «golondrina» (gr. *khelidónion* < *khelidōn*, «golondrina», lat. *hirundinina*). Vieron el crisantemo como «flor de oro» (*khrysánthemon*), en el gladiolo vieron espadas (*xiphion*, lat. *gladiolus*; cf. esp. *espadaña*), y en la raspilla (nomeolvides), «orejas de ratón» (*mysōtís*, lat. *muris auricula*). Casi todas esas plantas se llaman en latín, y luego en los dialectos y lenguas romances, con nombres que contienen imágenes idénticas o análogas: muchas veces se trata de simples traducciones, de «calcos lingüísticos», pero en algunos casos se tratará también de intuiciones análogas expresadas en términos análogos.

Los frutos del abrojo parecen «cachorritos», y así se llaman (fr. *chien*, *cagnott*, abr. *catille*, esp. *cadillo*; cf. rum. *căței* «dientes del ajo»); los amentos del sauce se parecen a «gatitos» (fr. *chats*, *catouns*, *mignons*; dial. ital. *gátoli*, *gattún*; rum. *mîțișori*; cf. esp. dial. *gatillos*, «flores de la acacia»); las flores de la amapola son como «gallos» de cresta roja (fr. *coquelicot*) y por las muñecas que los niños hacen de ellas, son «muñecas» o «mujercitas», o «monjes» (ingl. *poppy*; dial. it. *popa*, *popina*, *pòpola*, *femenota*, *tosata*, *siora*, y otras imágenes análogas: *fantina*, *marioneta*, *madonina*, etc.; fr. *moine*, croata *fratar*); por la misma razón, hasta para los armenios la amapola es una «esposita» (*harsnouk*).

Y nosotros todos tenemos en las piernas, que son «jamones» (lat. *perna*, «jamón»), unos huesos que son «flautas» (*tibias*); en los hombros tenemos «clavijas» (*clavículas*); en la garganta, un «grano de uva» (*úvula*) y por afuera una *manzana* (*de Adán*); nuestros *músculos* son «ratoncitos» (lat. *musculus*, de *mus*, «ratón»); la misma imagen, en gr. *mys*, ruso *myšča*, arm. *mukn*, lit. *peles* y, limitadamente al músculo del pulgar, alem. *Maus*), y en los ojos tenemos las pupilas que, por las imágenes tan pequeñas que vemos en ellas reflejadas, son «muñequitas» o *niñas de los ojos*, y para ciertos italianos son «ángeles» o «madonas» (sard. *ándzèlu*, istr. *madunena*, calabr. *madonedda*, «pupila»). Esta última imagen se encuentra en toda una serie de idiomas y dialectos, algunos de ellos sin ninguna relación posible con los demás de la serie ⁽¹⁾, por lo cual resultaría muy di-

(1) cf. V. BERTOLDI, *Il linguaggio umano*, pp. 79-81; C. TAGLIAVINI, *Introduzione alla glottologia*, 4ª ed., Bolonia, 1950, p. 109.

fácil pensar en la difusión de una creación única desde un único centro: tenemos que admitir que varios individuos, en varias partes del mundo, han tenido intuiciones casi idénticas y que las han expresado, cada uno en su lengua, con metáforas análogas. En efecto, el gr. *kórē*, «pupila» significaba propiamente «figurita de cera, muñequita, niña», y así también el lat. *pupilla* («muñequita, niña», deriv. de *pupula*, *pupa*), y la imagen se encuentra no sólo en griego moderno (*ninní*) y en los idiomas romances (esp. *niña del ojo*, port. *menina do olho*, venec. *putina*, *putina de l'occhio*, lacial *puparella*, nap. *nennella*, lucan. *signurella*, lad. *popa*, rum. *fețița ochiului*), sino también en vasco (*nini*, *ninika*), en árabe (*sabí*, «niño, pupila»), árabe de Marruecos (*nini*, *nunu*, *mimi*), bereber (*mummu*), alemán (*Kindlein*); esloveno (*puncica*), polaco (*paneńka*, liter. «señorita») y otros idiomas eslavos; malés (*anak mata*, «niño o hijo del ojo») y otras lenguas de Indonesia; sirieno (*sin-kaga*), swaheli (*mwana wa jicho*); y se encontraba ya en el antiguo indio y el antiguo egipcio.

14. Podríanse agregar centenares de ejemplos. Pero nuestro propósito era sólo indicar el lugar de la creación metafórica en la actividad lingüística, que es siempre actividad «poética», es decir creadora; mostrar cómo la fantasía humana llena de múltiples significados metafóricos los continuos fónicos que son las palabras físicamente consideradas, cómo cambia caprichosamente los significados y busca siempre nuevas imágenes expresivas para nombrar lo que la intuición conoce y distingue, y cómo establece cada vez relaciones nuevas entre los signos muertos o moribundos de la «lengua», renovándola continuamente, *creándola* en cada momento, para adaptarla a las nuevas intuiciones. La alegría, la tristeza, el dolor y el miedo del hombre, su manera de considerar el mundo y su actitud hacia él, todo esto se refleja en la palabra, en el acto de creación lingüística. El hombre conoce, y al mismo tiempo piensa y siente, estableciendo analogías inéditas, en la intuición como en la expresión, analogías que contienen y manifiestan su modo peculiar de tomar contacto con la realidad. Las creaciones individuales se imitan y por imitación se difunden, se vuelcan en la tradición, en el patrimonio de modelos lingüísticos de la comunidad, se vuelven convenciones, pero conservan, por lo menos durante cierto tiempo y en ciertos aspectos, el sello de un individuo creador que cumplió el acto de revelación inicial.

Al difundirse, las palabras se entrecruzan, se entrelazan, entran en asociaciones constantes o esporádicas, justificadas o no desde el punto de vista etimológico «objetivista». Cada palabra tiene una historia sumamente compleja, y no lineal sino zigzagueante, por encuentros, cruces y choques fónicos y semánticos con otras palabras: de *chorda* se hace *cordilla* y la misma palabra griega, pero entrada en latín en otra época, se vuelve *cuerda*, sustituye el lat. *funis*, y *cordilla* se asocia nuevamente con ella. Palabras de origen distinto se

influyen recíprocamente y se relacionan para formar nuevas «familias», mientras que otras, que constituyen «familia», se separan, pierden los vínculos asociativos y se vuelven ajenas, aislándose o pasando a nuevas asociaciones. Palabras derivadas y descriptivas o metafóricas se sustituyen a otras que se han vuelto totalmente denominativas (que ya no evocan ninguna imagen, ninguna asociación particular, es decir que han perdido la expresividad), y a su vez se vuelven inexpresivas, o vulgares, o de otra manera inadecuadas para expresar las intuiciones inéditas de los hablantes, y se sustituyen por nuevas creaciones: la imagen *testa* se sustituye a *caput*, pero se vuelve a su vez término propio y empieza a ceder el paso a imágenes más recientes.

Las palabras se vuelven nobles o vulgares según quienes las empleen, según las asociaciones fónicas y significativas que despierten, según las situaciones en que se usen. El léxico latino era en gran parte rústico, pero un latinismo empleado hoy en español es «noble», porque al latín clásico, literario, se han opuesto durante siglos el latín hablado, corriente, y los llamados «vulgares» romances: *egregius* era en latín, en sus orígenes, una palabra con olor a establo, pues se derivaba de *grex*, «rebaño», pero *egregio* en español es palabra de sabor aristocrático, porque es un cultismo y no despierta más asociaciones rebañeras; *myosōtis* era en griego una imagen campesina burlona y sin pretensiones, puesto que significaba «oreja de ratón», pero *miosota* en castellano es sumamente elegante, porque no tiene nada más que ver con los ratones, y, además, tiene apariencia fonemática exótica. Y esto para no hablar de palabras como *orquídea* que en la mente de los griegos evocarían probablemente asociaciones más bien indecentes.

Las palabras cambian continuamente; no sólo desde el punto de vista fónico, sino también desde el punto de vista semántico, una palabra no es nunca exactamente la misma; diríamos mejor que una palabra, considerada en dos momentos sucesivos de su continuidad de empleo en una comunidad, no es «ni tout à fait une autre, ni tout à fait la même». En cada momento hay algo que ya existía y algo que nunca existió antes: una innovación en la forma de la palabra, en su empleo, en su sistema de asociaciones. Este cambio continuo, este afán ininterrumpido de creación y re-creación, en el que, como en un paño ondulado de miles de matices o en la superficie chispeante del mar bajo el sol, en ningún momento se puede fijar un *sistema estático concreto*, porque en cada momento el sistema se quiebra para reconstituirse y romperse nuevamente en los momentos inmediatamente sucesivos, —ese cambio continuo es precisamente lo que llamamos la realidad del lenguaje.