

[<ver resumen para repertorios bibliográficos>](#)

La tradición filosófica de la India revela su importancia tanto por su antigüedad, como por su variedad de corrientes. Sus orígenes son algo anteriores al pensamiento griego, pues se remontan al 800 –700 a. C. Lo que hallamos en las *UpZniwZd* no es propiamente los primeros esbozos de un sistema filosófico, en sentido occidental, sino los indicios de una tradición filosófica *oral* inmensa. Esta tradición marcará el desarrollo de la filosofía india hasta su plena madurez, así como su diferencia principal con la filosofía occidental, la cual, tal y como nace con Platón, se configura esencialmente como filosofía *escrita*. Esta condición oral del pensamiento indio [1] explica el surgimiento de las obras aforísticas de los siglos III a. C. al II d. C., que representaron, cada una por su lado, la fundación de las distintas escuelas. Las colecciones de *s·trZ* o aforismos no son, como en Occidente, un género literario sin más adoptado por el pensamiento, sino la sedimentación y cristalización de una tradición oral, hecha de meditación y discusión, en el interior de distintas comunidades de brahmanes. Al contrario de la impresión superficial que puedan dar las *UpZniwZd* y los *S·trZ*, el pensamiento indio sigue una ilación, un *lo,goj*, un discurso, que hay que descubrir tras la sucesión de aforismos y con ayuda de los comentarios posteriores, a fin de recuperar en lo posible aquella tradición oral que existió detrás. Desde luego, distinta es la impresión que ofrecen los comentarios clásicos (*Bh²wyZ*) sobre los *S·trZ* y de los comentarios de comentarios, etc., donde hallamos una discusión continua por defender la propia escuela frente a las objeciones de las otras escuelas brahmánicas o de los budistas, y donde encontramos cada vez más, entrando en los siglos, filosofía en sentido occidental.

Las escuelas ortodoxas o *dZrqZnZ* —visión de la realidad—, las que aceptan la autoridad de los *VedZ* y son cultivadas por los brahmanes, son seis y se pueden clasificar en dos grandes grupos. Las que se basan directamente en el estudio e interpretación de los *VedZ*, la $M'm^2/s^2$ y el Ved^2ntZ , y representan la ortodoxia brahmánica más auténtica. Por otro lado, las escuelas que, aceptando la autoridad de los *VedZ*, se basan en un desarrollo independiente del pensamiento: Ny^2yZ , $VZiqewikZ$, S^2ikhyZ y $YogZ$.



La escuela Ny²yZ aglutinó, expuso y desarrolló la tradición lógica del brahmanismo. La primera obra escrita que ha llegado hasta nosotros son los Ny²yZs·trZ, *Los aforismos sobre la regla* (ny²yZ = regla, norma, principio fundamental), compuestos por un sabio legendario, GZuaZmZ (o AkwZp²dZ), que vivió en torno al 400 a. C.; pero tal y como se conservan no pueden remontarse, por razones lingüísticas, más allá del siglo I d. C [2]. El primer comentario que se conserva es de V²asy²yZnZ, Ny²yZbh²wyZ, del siglo IV d. C., que constituyó el texto fundamental de la escuela, junto a los Ny²yZs·trZ. Este comentario clásico fue combatido de manera implacable por la tradición lógica budista y su fundador, Diñ²gZ, alrededor del 500 d. C. El siguiente comentario fundamental de esta escuela constituye una contraargumentación detallada de las objeciones budistas, y fue escrito por UxxyoaZkZrZ, el Ny²yZvZraikZ, en torno al 650 d. C. El presente trabajo se centrará, para el estudio del problema del lenguaje, en el Ny²yZbh²wyZ y se recurrirá en ocasiones al Ny²yZvZraikZ para aclarar algunos puntos, de manera que, en lo fundamental, se estudiará la concepción del lenguaje que V²asy²yZnZ deriva de los Ny²yZs·trZ [3].

El interés principal de esta escuela fue la teoría del conocimiento, la lógica —cimentó las bases de la ‘silogística’ hindú— y la filosofía del lenguaje. En todas estas problemáticas, se partió de un realismo tanto gnoseológico como metafísico; se afirma la existencia de distintos tipos de realidades extramentales, clasificadas en ‘categorías’, que la mente puede llegar a conocer de modo adecuado. Este realismo se basó en la metafísica realista de la escuela VZiqewikZ, cuyo origen es bastante anterior a la Ny²yZ y con la que posteriormente se unió [4]. Su realismo gnoseológico y metafísico tuvo como oponente natural el escepticismo metódico de las escuelas budistas del MZh²y²nZ. Pero también dentro de la tradición ortodoxa brahmánica, representó la antítesis de la gnoseología y filosofía del lenguaje de la M²m²/s². Ambas construyen una defensa teórica de la autoridad de los VedZ a partir del mismo realismo filosófico, pero cada una desde un punto de vista opuesto. El comentario fundamental de los M²m²/s²s·trZ, *Los aforismos sobre la exégesis* (m²m²/s² = exégesis de los textos sagrados), fue compuesto por Q²bZrZ (Q²bZrZbh²wyZ) y es anterior a la obra

de V^2asy^2yZnZ . En numerosos pasajes de los Ny^2yZbh^2wyZ , es bastante probable que el adversario polémico fuera precisamente los $m^2/sZkZ$ con sus tesis diametralmente opuestas acerca del conocimiento y el lenguaje.

La gnoseología $nZiy^2yikZ$ establece cuatro ‘medios de conocimiento recto’ ($prZm^2;Z$), de conocimiento válido: la percepción, la inferencia, la comparación y la palabra-sonido — $qZbdZ$ —, que, en cuanto transmisora de conocimiento, también se traduce por ‘testimonio verbal’. La percepción puede ser ordinaria o extraordinaria, conseguida ésta a través de técnicas de meditación ($yogZ$), por un individuo que en la tradición védica se le llama $<wi$, ‘vidente’, y que los $nZiy^2yikZ$ definen como 2ptZ , ‘el que está en contacto’ con lo invisible. La comparación no es más que la captación de las semejanzas, que tanto los $nZiy^2yikZ$ como los $m^2/sZkZ$ distinguen netamente de la percepción como captación de objetos. Por último, la palabra-sonido se refiere al lenguaje oral, sonoro, como un medio fundamental de conocimiento válido. En este modo de conocimiento se funda la autoridad de la Revelación ($Qruti$) [5] de los $VedZ$, en la medida en que ha quedado plasmada, como su forma fundamental, en el lenguaje sonoro y musical de sus himnos. De aquí la importancia del problema del lenguaje en la tradición filosófica india, mucho mayor que en la tradición occidental hasta este siglo, y la manera de plantearlo: tomando en consideración casi exclusivamente el lenguaje hablado, sonoro o musical [6].

1. Lenguaje y convención

Cuando la escuela Ny^2yZ comienza a abordar el problema del lenguaje, se encuentra con el planteamiento ya desarrollado de la M^2m^2/s^2 , pues los Bh^2wyZ de Q^2bZrZ son anteriores a los de V^2asy^2yZnZ . Q^2bZrZ defiende la autoridad de los $VedZ$ con dos ideas principales: el lenguaje es increado, eterno; y la relación palabra-objeto es intrínseca. La palabra concreta ($qZbdZ$) es la manifestación audible de la palabra eterna ($SphotZ$). La ausencia de todo autor del lenguaje es el argumento más fuerte a favor de la existencia de una relación necesaria entre las palabras y los objetos. Esta adecuación palabra-objeto garantiza entonces la validez de la revelación védica.

La escuela Ny^2yZ defenderá, en cambio, la autoridad de los $VedZ$ sobre la base de las tesis contrarias: el lenguaje no es más que un producto, y la relación palabra-objeto es convencional. La única garantía de la revelación védica se basa en la fe depositada en aquellas personas privilegiadas por una percepción extraordinaria (2ptZ) y que la comunicaron a través de los $VedZ$.

Por esta diversidad de planteamientos, el problema de la relación entre la palabra y el objeto no es tan central como en la M^2m^2/s^2 . El problema del lenguaje se desplaza hacia otra cuestión: ¿el conocimiento que nos proporciona la palabra es una inferencia? Esta idea se constituyó en el adversario polémico principal de los $nZiy^2yikZ$ en el problema de la relación palabra-objeto.

¿Qué tipo de relación existe entre la palabra y el objeto? Las únicas relaciones admitidas son las de tipo físico, que resultan inaplicables al caso del lenguaje. Tal y como las enumera la escuela $VZiqewikZ$, son las relaciones de causa-efecto, de contacto y de inherencia. Todas suponen una concomitancia física entre la cosa y la palabra que

la designa, que es incompatible con la experiencia del lenguaje. Pero las escuelas ortodoxas conocían un *prZm²;Z* que permite aprehender el objeto en su ausencia: la inferencia. Resultó natural que se intentara reducir entonces el conocimiento por la palabra —el testimonio verbal— a inferencia. En el comentario siguiente aparece recogido el argumento principal a su favor: «La palabra es una inferencia, no es un modo nuevo de conocimiento recto. —¿Por qué? —Porque el objeto de la palabra es inferible. —¿Cómo es inferible? —Por el hecho de que no es conocido por percepción: puesto que no teníamos conocimiento del objeto que posee el signo, lo conocemos a continuación correctamente gracias al conocimiento recto del signo; esto es una inferencia. Igualmente, el objeto que no era conocido es conocido correctamente a continuación gracias al conocimiento recto de la palabra; esto es así porque la palabra es una inferencia» [7].

A *V²asy²yZnZ* le resulta difícil atacar esta tesis pues parte del mismo planteamiento que el suyo. Está totalmente de acuerdo con que la palabra aporta el conocimiento de un objeto, pero funda esto en un elemento extrínseco al lenguaje, en la autoridad del *²ptZ*. El lenguaje se convierte entonces en un instrumento neutro, que por naturaleza no es significante, sino que ha sido inventado artificialmente para la comunicación humana. Por ello, sólo es un medio de conocimiento válido cuando es utilizado por un *²ptZ*. La tesis de una relación natural entre el objeto y la palabra es refutada directamente: «Hay una relación entre la palabra y su objeto que nosotros admitimos, y otra que rechazamos. Que la expresión verbal, puesta en genitivo, esté dotada de un objeto particular, bajo la forma “esto es [el objeto] de aquello”, nosotros lo admitimos; pero la relación entre la palabra y el objeto que consistiría en una relación física, la rechazamos. —¿Por qué? —Porque no tenemos conocimiento de ella a través de un medio de conocimiento recto. No tenemos ningún conocimiento perceptivo de una relación física entre la palabra y su objeto, porque ella está más allá del alcance de los sentidos» [8].

V²asy²yZnZ pretende demostrar que la relación palabra-objeto no es ni física ni una inferencia, sino convencional: «Pero vemos cómo el conocimiento de un objeto está determinado por la palabra; de donde se infiere que existe una relación entre la palabra y el objeto como causa de esta determinación. Si no hubiera ninguna relación, se seguiría que con cualquier palabra tendríamos el conocimiento de cualquier objeto; es por ello que no habéis refutado la relación. [He aquí nuestra solución:] La determinación del objeto de la palabra no es producto de la relación. —¿De qué lo es entonces? —De una convención. Esta relación entre la palabra y el objeto que nosotros admitimos, donde la expresión verbal, puesta en genitivo, [está dotada] de un objeto particular, bajo la forma “esto es [el objeto] de aquello”, es la que hemos denominado ‘convención’. —¿Qué es entonces esta convención? —Es la decisión lo que regula lo que expresa y lo que es expresado, bajo la forma: tal grupo de objetos hay que expresarlo con tal palabra. Si se hace uso de esta convención, la palabra aporta el conocimiento del objeto. En caso contrario, no tenemos ningún conocimiento, aunque entendamos alguna palabra» [9].

Pero la tesis de la convención como origen del lenguaje, que convierte a la palabra en un signo meramente artificial, deja intacta la autoridad de la *Qruti*, la revelación de los *VedZ*. Su defensa explícita la encontramos en los *s·trZ* 2.1.58 y siguientes, con la que se elimina toda duda de incoherencia o de absurdo. Gracias a ello, la escuela *Ny²yZ* ha sido incluida a lo largo de los siglos en la tradición ortodoxa brahmánica.

2. Lenguaje y temporalidad

La idea de que el sonido es una cualidad no-eterna o transitoria del éter eterno es una tesis muy antigua, que se encuentra ya en los *VZiqewikZs·trZ* (2.2.25 y sigs.). La escuela *Ny²yZ* la hace suya muy pronto y la contrapuso a la concepción de la *M´m²/s²*, que defendía la eternidad de la palabra-sonido. Esta escuela hace una distinción en el lenguaje para salvaguardar la autoridad del testimonio verbal de los *VedZ*: por una parte está la palabra pronunciada por un hombre concreto con ciertas inflexiones históricas y geográficas (*qZbdZ*), y por otro la palabra-sonido eterna e increada (*SphotZ*), que guarda una relación intrínseca con la naturaleza de las cosas. La fiabilidad del lenguaje concreto se funda en el aprendizaje del uso correcto de las palabras para designar los objetos. En última instancia, este lenguaje sonoro eterno se encuentra custodiado en los himnos védicos y en sus comentarios ritualistas, curativos, etc. Al defender la validez de los *VedZ* por otra vía, la escuela *Ny²yZ* se dirigirá a la refutación de la eternidad del lenguaje; tesis que resultaba enteramente incompatible con su concepción ontológica del mundo basada en la escuela *VZiqewikZ*, donde la palabra-sonido es sólo una cualidad accidental del éter.

2.1. Origen de la palabra-sonido

Los *nZiy²yikZ* comienzan exponiendo las tres razones (*hetu*) que demuestran su tesis de la transitoriedad de la palabra-sonido: «No es eterna, porque tiene un origen, porque es de orden sensible, y porque se comporta como un producto» [10]. La primera razón significa que el sonido tiene una causa, puesto que todo lo que surge tiene una causa. Las causas de la palabra-sonido son los contactos y separaciones que se producen entre el soplo y los puntos de articulación de la palabra. Al ser estas causas transitorias, la palabra-sonido también debe serlo. Este argumento no afecta realmente al adversario *m´m²/s²kZ*, pues él no niega que la palabra se produzca de este modo; sólo parte de un planteamiento distinto: los cambios físicos de los órganos vocales no *producen* propiamente la palabra sonido, sino que la *manifiestan*, es decir, que vuelven audible la palabra que ya existe, inaudible, desde la eternidad.

2.2. Naturaleza sensible del lenguaje

Por ello, el *nZiy²yikZ* hace intervenir la segunda razón para refutar esta noción de manifestación: el que una cosa sea percibida por un órgano sensorial significa que está en contacto con ese órgano: «[El sonido] es de orden sensible, es decir, que es perceptible por contacto con el órgano sensorial» [11]. La palabra-sonido sólo es percibida por el oído cuando llega a las cercanías y toma contacto con éste. Existe entonces una serie de sonidos entre el emisor y el receptor que no concuerda en absoluto con la explicación por manifestación. Para reforzar su argumento, se contrapone el sonido al órgano de la vista y los colores: «¿Acaso [el sonido] es manifestado, como el color, en el mismo lugar que aquello que lo manifiesta? O bien, dada la existencia de una serie de sonidos a partir del sonido producido por el contacto [inicial], ¿no percibimos más bien el [sonido] que está en contacto con el oído? Dado que percibimos el sonido cuando el contacto [inicial] ha cesado, no lo percibimos en el mismo lugar que aquello que lo manifiesta. Así, cuando se tala un árbol, alguien que se encuentra lejos percibe el sonido cuando el contacto entre el árbol y el hacha ha cesado. Ahora bien, no hay percepción de una cosa manifestada en ausencia de aquello que la manifiesta. Porque el contacto [inicial] no es lo que manifiesta [el sonido]» [12].

No debemos reprocharle a V^2asy^2yZnZ que su argumentación se basa en una falacia: en la percepción de los colores, lo que manifiesta y lo manifestado no son simultáneos. Pues, en realidad, se basa en el desfase que presenta evidentemente la velocidad del sonido en comparación con la de la luz. Éste desfase es lo que obliga a admitir la idea de que la palabra-sonido se propaga del lugar de origen al oído, y que se trata de un proceso de producción, no de manifestación. Pero es ante todo la existencia de una serie de sonidos hasta llegar al oído lo que invalida la tesis de la eternidad de la palabra: «la idea de que el sonido no es eterno no se extrae del hecho de que es susceptible de ser percibido. –¿De dónde entonces? –La serie se infiere del hecho de que el sonido es percibido por contacto con el oído, y de ella es de donde se deduce la no-eternidad» [13]. Lo que refuta la tesis eternalista no es la constatación del carácter sensible de la palabra, sino propiamente del hecho de que la palabra sólo existe como un serie de sonidos momentáneos, como una multiplicidad cambiante.

2.3. Artificialidad del lenguaje

La tercera razón viene a resumir las otras dos. Es la constatación de que, en su uso mismo, el lenguaje se comporta siempre como un producto artificial, es decir, como una realidad no-eterna. Como todo producto, el sonido y la palabra se caracterizan por su variabilidad. El sonido, por ejemplo, varía en intensidad, lo que contradice su eternidad. Los ejemplos a los que recurren no tienen que ver con la voz humana, sino que se refieren a instrumentos musicales, pero desde luego son igualmente aplicables a las emisiones de la voz y a las palabras significantes [14]. Con ellos se viene a reforzar la tesis de la transitoriedad del lenguaje: el lenguaje no es eterno porque constatamos claramente en su uso diario, con las posibilidades infinitas de moldearlo, que es sólo un producto artificial del hombre. El participio de perfecto $k<tZ$ significa en sánscrito ‘hecho’, ‘fabricado’, lo que reúne los dos significados de ‘efecto’ y de ‘convencional’, sintetizable en ‘producto artificial’, y que se examinaron antes como los dos primeros aspectos de la transitoriedad de la palabra-sonido.

Los contrargumentos del defensor de la eternidad del lenguaje son tres y resulta difícil atribuirlos a la M^2m^2/s^2 . Para invalidar el argumento de la no-eternidad de un producto, el adversario invoca el caso de la no-existencia de un objeto después de su destrucción: el momento en que un cántaro es destruido es cuando comienza su no existencia; y este cántaro que ha sido destruido ya no podrá ser reconstruido, por lo que su no-existencia es eterna a pesar de haber tenido un comienzo [15]; lo mismo podría ocurrir con la palabra-sonido. Este argumento no puede remontarse a los $Mim^2/s^2s\text{-}trZ$ o a sus comentarios, donde no aparece ninguna reflexión acerca de distintos tipos de no-existencia; sí, en cambio, a la escuela $VZiqewikZ$, donde se distinguen ya distintos tipos de no-existencia [16]. Al $naiy^2yika$ no le cuesta ningún esfuerzo refutar entonces una objeción que él mismo ha construido *ad hoc*: «¿En qué consiste un objeto que es ‘eterno’? Es el hecho de que para un objeto dado que no tiene la propiedad de nacer, que le resulte imposible perder su sí mismo (2tmZn). Ahora bien, éste no lo hay en una no-existencia» [17].

El segundo contrargumento del adversario también es una analogía, y se basa en el hecho de que «el universal $[s^2m^2nyZ]$ es de orden sensible y es eterno» [18]. Esto significa que, de modo análogo, el hecho de que la palabra sea sensible no demuestra nada en contra de su eternidad. Sin embargo, V^2asy^2yZnZ no acepta esta objeción y repite sus primeros argumentos: de todos modos, para que el sonido pueda ser percibido

por el oído hace falta que a través de una serie causal pase del emisor al receptor, lo que no le ocurre al universal; por lo que la palabra-sonido es cambiante y transitoria, no-eterna, a diferencia del universal, que aunque percibido en el objeto es eterno.

La tercera objeción discutida del adversario es la siguiente: la palabra-sonido no parece tras la audición «puesto que no percibimos causa alguna de su destrucción» [19]. Con la réplica de V^2asy^2yZnZ se nos aclara mejor su concepción de la propagación del sonido: «Ya hemos explicado la serie de sonidos: de un sonido producido por contacto y separación nace otro sonido, de éste último otro más, etc.; el sonido producido hace cesar el sonido que lo causa. Por otra parte, el contacto con una sustancia antagónica hace cesar el último sonido. Así, por ejemplo, incluso alguien que se encuentre junto al otro lado de un muro no oye un sonido a través suyo, mientras que otro, incluso alejado, lo oye si no hay obstáculo interpuesto. Cuando se hace sonar una campana, precisamente una serie de sonidos múltiples se oyen sin interrupción, puesto que hay diferencias en la audición, que es cada vez más fuerte y después cada vez más débil. Si el sonido fuera eterno, haría falta una causa de manifestación que persistiera tanto en la campana como fuera de ella, o que se propagara en la serie y con lo cual la serie sería audible; entonces, si no hay diferencia en el sonido, hay que explicar la diferencia en la audición. Mientras que, si el sonido no es eterno, hay otra causa, que se encuentra en la campana y se propaga en la serie, y que está asociada al contacto [inicial], bajo la forma de una disposición adquirida (sZ/sk^2rZ); ella es lo que prolonga [la causa], fuerte y después débil. Gracias a esta prolongación, la serie de sonidos se prolonga. Y como ella es fuerte y después débil, el sonido es fuerte y después débil; a ella es debida la diferencia en la audición» [20]. Lo más notable de este texto es que hasta el momento V^2asy^2yZnZ había invocado para sus argumentos la audición ordinaria, mientras que ahora examina de cerca el fenómeno de la resonancia. La propagación del sonido se caracteriza porque algo sigue pasando cuando la causa inicial ha dejado de existir, como ocurre con el arco y la flecha. Para explicarlo se recurre a una idea metafísica, la idea de inercia esencial de las cosas. La causa inicial sigue activa en el efecto en la forma de una disposición activa (sZ/sk^2rZ) [21]. Al contrario de nuestra concepción actual, no se trata de un mismo sonido que se propaga por el aire, sino de una cadena de sonidos instantáneos, que se causan unos a otros según cierta predisposición (sZ/sk^2rZ) que se transmite de uno a otro.

Hemos visto a lo largo de este apartado que en esta cuestión sobre la naturaleza del lenguaje la escuela Ny^2yZ se contrapone continuamente a la $M'm^2/s^2$. Su objetivo es en definitiva refutar la idea de la eternidad de la palabra-sonido, tal y como aparece en los $VedZ$ y desarrollan luego conceptualmente los $m'm^2/s^2kZ$. Pero en realidad, estas críticas no llegan a afectar a esta última escuela. Q^2bZrZ distingue entre la palabra original ($SphotZ$) y la palabra sonora concreta, en sus diversas modificaciones, que sólo es un reflejo más o menos perfecto de aquella. La cuestión de la eternidad no se refiere en modo alguno a la palabra sonora concreta y no es tampoco la cuestión de la eternidad del sonido. V^2asy^2yZnZ , sin embargo, centra toda su refutación en la realidad del sonido. Más que un malentendido, parece como si una vez demostrada, en contra de la $M'm^2/s^2$, la convencionalidad del lenguaje, ya no le preocupara realmente la tesis de su eternidad. Pero, de este modo, los $nZiy^2yikZ$ no solucionan el problema, sino sólo lo desplazan; pues en realidad esquivan la cuestión planteada por Q^2bZrZ de la permanencia del significado y del lenguaje significante [22].

3. Lenguaje y significación

La cuestión más importante para la escuela Ny²yZ es la determinación del objeto de la palabra, lo que, en términos occidentales, sería el plan significativo o expresivo del lenguaje. A partir del *s-trZ* 2.2.57, GZuaZmZ y su comentador examinan las tres determinaciones posibles, para concluir con una solución sincrética. Sólo en vista de este objetivo, se comprende la manera de proceder de los nZiy²yikZ. Con cada posibilidad, V²asy²yZnZ se ocupará primero de demostrarla y después de invalidarla. No se trata de llegar a una suspensión del juicio, sino de un procedimiento por el que se pretende mostrar la *verdad parcial* de cada solución, para hacer que el razonamiento aboque a una solución sincrética. Por esta razón, GZuaZmZ comienza exponiendo su objetivo: «Entonces surge una duda, porque la palabra se usa en referencia al individuo, a la configuración [²k<ti] y a la especie [²j<ti], como inseparables entre sí» [23]. Estas son las tres posibles soluciones: la teoría individualista, la teoría configuracionista y la teoría de la especie.

3.1. La teoría individualista

V²asy²yZnZ comienza exponiendo los argumentos en apoyo de la tesis de que el individuo es lo designado por la palabra. Para ello, tal y como se lo indica el *s-trZ* correspondiente, examina una a una las categorías lingüísticas: el ‘eso que’, el agrupamiento, el don, la posesión, el número, la extensión, la contracción, el color, la composición y la procreación. Su razonamiento se basa en la alternativa género/individuo, de modo que excluyendo el género, se demuestra el individuo. En cada categoría toma ejemplos con multiplicidades para razonar de este modo: la palabra no podría designar el género, que es único y no admite repeticiones, por lo que designa el individuo. Veamos como ejemplo la primera categoría: «Es el individuo el objeto de la palabra. –¿Cómo es eso? –Porque se emplean palabras como ‘*eso que*’ para un individuo. [...] Una proposición como “la vaca que está de pie y la vaca que está acostada” no expresa el género, puesto que es indiviso; al contrario, como hay multiplicidad, expresa la sustancia individual [*drZvyZ*]» [24]. Si la palabra ‘vaca’ indicase el género, un mismo género, ‘vaca’, se daría en distintos tiempos y lugares, ‘de pie’ y ‘sentado’, lo que es absurdo. El género, propiamente, es sólo uno pero se predica de distintas sustancias individuales; luego son las sustancias individuales, con sus distintas cualificaciones temporales, espaciales, etc., el objeto de la palabra.

Pero esta solución, aunque verosímil, es sólo parcial y se demuestra en el *s-trZ* siguiente. V²asy²yZnZ refuta la teoría individualista recorriendo de nuevo las diez categorías lingüísticas; veamos la primera: «El individuo no puede ser el objeto de la palabra. –¿Por qué? –A causa de la indeterminación. Lo que es determinado con palabras como ‘esto que’, etc., es el objeto de la palabra ‘vaca’. Pero cuando decimos “la vaca que está de pie y la vaca que está acostada”, no se expresa sólo la sustancia individual no determinada, sin la especie. –¿Qué es entonces lo que se expresa? –La [sustancia individual] determinada por la especie [²j<ti]. Por esta razón, el individuo no es el objeto de la palabra. Y lo mismo ocurre con el agrupamiento, etc.» [25]. Para los nZiy²yikZ, no es totalmente falso que el individuo sea lo designado por la palabra, sino que no es sólo el individuo, es el individuo especificado. ¿Qué significa este concepto de especie (²j<ti)? La especie es lo que caracteriza a la sustancia individual. No puede faltar en el objeto designado por la palabra porque no podemos decir «que está de pie» o «que está acostada» de un individuo que pertenece, por ejemplo, a la especie de los abetos y sí a la de las vacas. En lo designado se incluye, por lo tanto, también la especie. UxxyoaZkZrZ expresa esto de manera parecida: «Si la palabra designa sólo el

individuo, entonces proporcionaría el conocimiento de todo individuo y no sólo de un individuo particular» [26]. Con la introducción de la especie se introduce, en realidad, la consideración del aspecto connotativo del lenguaje junto al denotativo. En los ejemplos expuestos, se ve claramente que los $naiy^2yika$ descubren el plano connotativo del lenguaje, distinto del plano denotativo, y sin embargo renuncian a separarlo del objeto designado. Siguen funcionando así con el mismo esquema dual palabra-objeto, aunque el objeto de la palabra ya no es simple sino integrado por individuo y especie.

3.2. La teoría configuracionista

La segunda determinación posible del objeto designado por la palabra es el ${}^2k<ti$. Este concepto que está entre los de individuo y género podemos traducirlo como ‘estructura’ o ‘configuración’, es decir, como la composición de partes que forman un objeto concreto. Pero siempre que no se interprete como ‘estructura abstracta’ o ‘esencia’. El ${}^2k<ti$ es la configuración de un objeto concreto que se percibe directamente por los sentidos en ese objeto.

V^2asy^2yZnZ comienza aportando los argumentos a favor de la teoría configuracionista del lenguaje: «La configuración es el objeto de la palabra. – ¿Cómo es eso? – En ella nos apoyamos para establecer la determinación de un ser. La configuración es la disposición fija de las partes del ser y de las partes de sus partes. Sólo una vez percibida, se establece la determinación del ser, “esto es una vaca, esto es un caballo”, y no cuando no es percibida. Es por la percepción de ella que se establece la determinación del ser, ella es lo que debe expresar la palabra, es su objeto» [27]. En el texto de V^2asy^2yana vemos que el ${}^2k<ti$ es precisamente aquello que percibimos en el objeto que nos permite clasificarlo bajo una especie. Por eso no es una esencia metafísica, sino la configuración sensible de las partes con la que está constituido el individuo. Sólo cuando percibimos esta configuración, identificamos el individuo bajo la especie y podemos referirle el término ‘vaca’; y por otra parte al individuo sólo, sin percibir su forma característica, no podríamos atribuirle un término. Con estos argumentos, V^2asy^2yana recoge la perspectiva de los m^2m^2/s^2kZ . En su comentario a los $Mim^2/s^2s\cdot trZ$, Q^2bZrZ lo defiende pero de modo mucho más elaborado: lo designado directamente por la palabra no es ni el individuo ni el universal (s^2m^2nyZ), sino la forma específica (${}^2k<ti$) del objeto concreto [28].

Sin embargo, a V^2asy^2yZnZ no le satisface el reducir el objeto designado al ${}^2k<ti$, porque, cuando intentamos usarlo con la palabra, se hace necesario fundarlo en la especie: «Eso no es posible. Pues lo que está unido a la especie es lo expresado como determinado por la especie, ‘la vaca’, y no es la disposición de las partes lo que está unido a la especie. – ¿Qué es entonces? – La sustancia compuesta de partículas dispuestas de manera fija. Por esta razón, la configuración no es el objeto de la palabra» [29]. La objeción se basa en poner de manifiesto que la conexión directa se da entre individuo y especie y no entre configuración y especie. En otras palabras, sólo podemos conectar la configuración percibida con la especie ‘vaca’, cuando ya la hemos conectado con el individuo. Como dice $UxxyoaZkZrZ$, se trata de volver a aplicar la objeción de indeterminación utilizada contra la teoría individualista: «Esta teoría de la configuración está expuesta también en la misma objeción que surgió en el $s\cdot trZ$ 58 contra la teoría del individuo, es decir, habría una indeterminación» [30]. La configuración percibida en el objeto concreto presenta la misma indeterminación que el

individuo. ¿Cómo sabemos que esas dos configuraciones individuales percibidas son de unas vacas? Sólo porque remitimos directamente los individuos a la especie y a la palabra.

3.3. La teoría de la especie

En la demostración de la insuficiencia de la teoría configuracionista, parece que sólo la especie puede ser el objeto designado por la palabra. Por eso, los argumentos en apoyo de la teoría de la especie se basan en excluir de modo claro la posible intervención de individuo o especie: «La especie es el objeto de la palabra. – ¿De dónde viene eso? – Pues que la acción de sacrificar y otras no pueden aplicarse cuando se trata de una vaca hecha de arcilla, aunque esté dotada de individualidad y configuración. Cuando se dice “sacrifica una vaca” “trae una vaca”, “da una vaca”, nada de ello puede hacerse con una vaca de arcilla. – ¿De dónde viene eso? – Pues que la especie está ausente de ella. Ahora bien, está en ella la individualidad y también la configuración; aquello cuya ausencia en la vaca hace que no tengamos un conocimiento completo de ella, eso es el objeto de la palabra» [31]. El ejemplo puede parecer rebuscado e incluso sofisticado, pero en realidad pertenece a un ámbito definitorio de la ortodoxia brahmánica: los ritos y los mandatos que los rigen, contenidos en los *VedZ* y sus comentarios. Y es precisamente uno de los ámbitos preferidos por la $M'm^2/s^2$ —como ciencia de la exégesis de los ritos y sus textos— para el estudio del lenguaje. Es innegable que el $nZiy^2yikZ$ quiere enfrentarse con la $M'm^2/s^2$ en su propio campo, como diciendo que su concepción del lenguaje no alcanza a explicar precisamente los textos rituales. Los mandatos védicos no tendrían sentido si las palabras indicaran sólo la configuración de los objetos, porque, por ejemplo, serían sacrificios válidos los realizados con ‘vacas de arcilla’, lo que es absurdo.

Las nociones de $^2k<ti$ y de j^2ti no deben ser simplificadas y sobre todo integradas con facilidad en los esquemas occidentales. Por una parte, como se ve en el texto, el $^2k<ti$ es la configuración de las partes que forman un individuo, pero como su disposición externa y no en el sentido de estructura interna del objeto. Configuración externa del objeto y a su vez de cada parte, que es forma perceptible y no esencia inteligible. Por otra parte, la noción de j^2ti es fácil de malentender. $GZig^2n^2ahZ Jh^2$ utiliza el término ‘generality’, que expresa la noción a un nivel tan abstracto que no encaja en la argumentación del texto. Si la j^2ti ‘vaca’ fuera una generalidad, entonces sería aplicable también a la vaca de arcilla sin más problemas. Pero es precisamente apoyándose en la noción contraria de j^2ti que $UxxyoaZkZrZ$ refuta las objeciones hechas a V^2asy^2yZnZ : entre ellas, que si ‘vaca’ expresa la j^2ti , también es aplicable correctamente a la vaca de arcilla, pues la j^2ti es sólo la forma. $UxxyoaZkZrZ$ corrige esta malinterpretación de la j^2ti : «Lo que tú piensas es que la j^2ti es omniabarcante, de manera que está ligada tanto a la vaca de arcilla como a la vaca viva real. Pero esto no es correcto y lo que tú afirmas no es admisible. ¿Pues quién puede mantener que la j^2ti es omniabarcante? Lo que ocurre es que cuando se dice que la j^2ti es omniabarcante, no significa más que ella abarca a todos sus propios objetos y no que abarca todas las cosas» [32]. Tras de lo cual pasa a examinar la cuestión de cómo sabemos cuáles son ‘sus propios objetos’. Pero no hace falta más para darse cuenta que la noción de j^2ti donde mejor encaja es en la noción aristotélica de ‘especie’ (*eidos*). La especie es aquella sustancia segunda que está más cerca de la sustancia primera, del individuo, a diferencia del género (*genos*), y los ejemplos de Aristóteles son análogos: hombre, caballo [33]. Tampoco en el sentido aristotélico, la especie vaca podría predicarse correctamente de una vaca de arcilla, pues

la especie ‘vaca’ sólo incluye los individuos vacas vivientes. Tanto la j^2ti como la especie aristotélica son universales (en griego: *katholou*, en sánscrito: s^2m^2nyZ) no-abstractos, que, a diferencia de los géneros, permanecen totalmente ligados a la percepción sensible, pues las sustancias primeras son inmanentes a ellas. La especie, igual que la j^2ti , no es la esencia, sino el substrato de predicación de ésta [34]. Por estas razones me ha parecido lo más oportuno traducir j^2ti por ‘especie’, siempre que se entienda en su sentido propio aristotélico, y no en el sentido moderno donde especie y género pasan a ser meras clases abstractas.

La tesis de que el objeto designado por la palabra es la especie del individuo introduce de manera más clara, que el concepto de ‘configuración’, el plano connotativo del lenguaje. Con ello, V^2asy^2yZnZ descubre la importancia, frente a las otras escuelas brahmánicas, de establecer un puente entre la palabra y el objeto concreto designado, lo que para nosotros sería el significado o sentido de una palabra o expresión (recuérdese la distinción fregiana entre referencia y sentido). De todos modos, la especie no sería nunca un significado en el sentido psicológico occidental, como ‘contenido mental’. La especie se halla en las cosas mismas y a ello hace referencia el lenguaje.

Por último, el $nZiy^2yikZ$ demuestra la unilateralidad de la teoría de la especie, pues la especie en realidad no tiene tal autonomía como para cumplir la función encomendada: «La manifestación de la especie depende de la configuración y del individuo. Si la configuración y el individuo no son percibidos, la sola especie, en estado puro, no es percibida. Por esa razón, la especie no es el objeto de la palabra» [35]. El giro dialéctico de esta argumentación es admirable. Concedido que lo designado por la palabra no puede ser más que la especie, de todas formas la especie sólo se puede percibir si se ha percibido antes el individuo y su configuración. Entiéndase bien que este ‘antes’ no es cronológico sino lógico: podemos conocer una especie sólo si hemos percibido alguna vez un individuo y hemos reconocido en él esa especie. Una vez conocida, no es necesario volver a recurrir a ellos. De manera parecida, Aristóteles enfatiza que las sustancias primeras — individuo y configuración— son la condición necesaria de la ‘manifestación’ de la sustancia segunda, la especie [36]. En la sucesión de los $s\text{-}trZ$ y de los comentarios de V^2asy^2yZnZ , se descubre claramente un hilo argumentativo que conduce al interlocutor a caer en un círculo lógico: la palabra expresa antes que nada la especie, pero la especie sólo es conocida a través del individuo y su configuración, los cuales, a su vez, sólo son expresables lingüísticamente a través de la especie.

3.4. Disposición piramidal de la relación palabra-objeto

La conclusión de los $nZiy^2yikZ$ es la solución de ese círculo lógico con la propuesta de una teoría integradora de las tres tesis anteriores. Al llegar a este punto, V^2asy^2yZnZ acentúa la situación aporética para resaltar la solución de $GZuaZmZ$: «Sin embargo, no es posible que no haya ningún objeto de la palabra, de modo que resurge la cuestión: ¿cuál es el objeto de la palabra?» [37]. El $s\text{-}trZ$ de $GZuaZmZ$ da la siguiente solución: «En realidad, el individuo, la configuración y la especie constituyen el objeto de la palabra» [38]. V^2asy^2yZnZ argumenta del modo siguiente esta solución sincrética: «El carácter principal y el anexo del objeto de la palabra no es fijo; en efecto, si se quiere expresar la multiplicidad y que se tenga conocimiento de lo particular, entonces es el individuo el objeto principal, la especie y la configuración son los anexos. Mientras que si no se quiere expresar la multiplicidad y que se tenga conocimiento del universal, entonces es la especie la principal, mientras que el

individuo y la estructura son anexos. Esto varía según el uso. También hay que suponer que la configuración puede ser el objeto principal» [39].

La escuela Ny²yZ resuelve el problema de la denotación lingüística rompiendo el esquema dicotómico utilizado por escuelas ortodoxas como la M'm²/s². La relación no es sólo bipolar entre la palabra y su objeto, sino que al multiplicarse el objeto, deviene piramidal. La palabra designa alternativamente, según el uso, uno de los tres vértices del triángulo especie-individuo- configuración (*j²ti-vyZkti-²k<ti*), donde los elementos, como hemos visto, se implican mutuamente en el orden de la expresión lingüística o en el orden del conocimiento. Pero, por una parte, el triángulo es homogéneo en el orden de lo designado, pero no en el ontológico, pues, según las categorías de la escuela VZiqewikZ, el individuo es una sustancia (*drZvyZ*), mientras que la especie es un universal (*s²m²nyZ*). Por otra parte, el concepto de configuración, según el uso que se hace en el Ny²yZbh²wyZ, no encaja en las dicotomías occidentales. La configuración está entre lo individual y lo universal, entre lo sensible y lo inteligible. Parece coincidir con el concepto platónico-aristotélico de 'forma', donde lo formal, precisamente como tal, es inteligible y no sensible, es universal y no individual, pues sólo se puede 'pensar', no 'percibir'. Como hemos visto, en cambio, la noción de ²k<ti expresa la forma concreta que se percibe directamente en un individuo.

4. Conclusión

El desconocimiento de la tradición filosófica india en el mundo occidental sigue siendo el indicio claro de un provincianismo arraigado, el cual se nutre de tópicos heredados del siglo pasado y de sus primeros contactos con la filosofía india. De los inicios siempre se hereda aquello que más abunda en ellos, los errores. El camino posterior es sólo un largo proceso de emancipación de estos pre-juicios. Los tópicos son numerosos: el hinduismo y en particular el budismo son religiones nihilistas —niegan la vida y el mundo—; ausencia de pensamiento racional y, en su lugar, el uso poco ordenado de metáforas y símbolos; ausencia de rigor crítico, del balance entre objeciones y argumentos; dominio casi exclusivo de un vago idealismo espiritualista; y, en conjunto, la creencia de que se trata de un pensamiento pre-filosófico y pre-científico [40]. El conocimiento de las obras filosóficas indias hace saltar una a una estas valoraciones; pues por otra parte, parece difícil que el pensamiento occidental pueda renacer replegándose sobre sí mismo, sin la asimilación profunda de nuevos fermentos externos.

El planteamiento que hace la escuela Ny²yZ del problema del lenguaje nos resulta más cercano que el de otras escuelas como, por ejemplo, la M'm²/s². Las tesis de la convencionalidad y artificialidad del lenguaje son comunes desde los sofistas griegos. La triple determinación del objeto de la palabra como especie, configuración e individuo se acerca bastante a la distinción entre sentido y referencia de una expresión, aunque sea desde una perspectiva en cierto modo inversa. La distinción occidental recae más del lado de las expresiones lingüísticas, mientras que la distinción india recae más del lado de la realidad. No se trata de la distinción entre tres niveles de la expresión lingüística. Sólo existe un plano, pues el lenguaje sólo se refiere a objetos concretos, pero indicando unas veces el objeto *en su* especie, otras *en su* configuración y otras *en su* individualidad. Pero, ante todo, es el sentido religioso de esta reflexión sobre el lenguaje lo que más la separa de los planteamientos occidentales. La escuela Ny²yZ debió estar formada por círculos de brahmanes situados un poco al

margen de los más ortodoxos, reunidos en las escuelas de la $M'm^2/s^2$ y del Ved^2ntZ . Pero el sentido religioso queda patente desde el comienzo de los $Ny^2yZs\cdot trZ$, donde se afirma que con el estudio de la lógica y de la gnoseología se alcanza la verdadera felicidad: «Por el conocimiento de la verdadera naturaleza de los medios de conocimiento recto, de los objetos del conocimiento recto, de la duda, del fin, del ejemplo, de la conclusión, de los miembros [del razonamiento demostrativo], de la argumentación, del conocimiento definitivo, de la discusión, de la disputa, de la refutación, de las falacias, de los sofismas, de las analogías [...] se obtiene la felicidad» [41]. El conocimiento de los medios rectos de conocimiento, de las reglas del pensamiento, de la validez y uso del lenguaje es la condición básica para que el sabio pueda destruir luego las ideas falsas acerca de la reencarnación y del dolor de la existencia. El sentido religioso de esta escuela es la orientación última de su lógica, su metodología y su lingüística, pues su investigación y su estudio nos proporciona un conocimiento verdadero del mundo y de la existencia, que nos abre el camino de la liberación: «Cuando han sido destruidas una tras otra las ideas falsas acerca del dolor, el nacimiento, la actividad y las faltas, la destrucción [de estas cosas] consecutiva [a la destrucción de las ideas falsas sobre ellas] conduce a la liberación» [42].

NOTAS

[1] La condición oral ha caracterizado, por otra parte, a la cultura india en su conjunto, e incluso sigue vigente hoy en día en la música: en su transmisión oral y en la práctica codificada de la improvisación.

[2] Cf. H. V. Glasenapp, *La filosofía de los hindúes* (trad. F. Tola), Barral, Barcelona, 1977, pág. 249.

[3] Se han utilizado las traducciones inglesas contenidas en G. Jh² (ed.), *The Ny²yZ-S2wyZ of V²asy²yZnZ and the V²raikZ of UxxyoaZkZrZ*, 4 vols., Motilal Banarsidass, Delhi, 1984.

[4] El nombre $VZiqewikZ$ deriva de $viqewZ$, singularidad o diferencia, que alude a su realismo pluralista basado en una doctrina de los distintos tipos de realidad (pZd^2rthZ = categoría) y en un atomismo cualitativo.

[5] El término *Qruti* designa la Revelación védica, aunque poco tiene que ver este sentido de ‘revelación’ precisamente con el de las religiones reveladas. En esta ‘revelación’ no existen prácticamente los ‘dogmas’; tanto es así que entre las escuelas ‘más ortodoxas’, las hay ateas ($M'm^2/s^2$) y panenteístas (Ved^2ntZ), y entre las restantes, las hay teístas (Ny^2yZ , $VZiqewikZ$ y $YogZ$) y también ateas (S^2ikhyZ).

[6] Sobre la teoría del lenguaje en el conjunto de la filosofía india, cf. M. Siderits, *Indian philosophy of language. Studies in selected issues*, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht / Boston / London, 1991. Sobre las cuestiones del lenguaje y del conocimiento en el Ny^2yZ , cf. S. C. Chatterjee, *The Ny²yZ theory of knowledge*, Universidad de Calcuta, 1950.

[7] V^2asy^2yZnZ , Ny^2yZbh^2wyZ , 2.1.49, en G. Jh² (ed.), *op. cit.*, II, pág. 825.

[8] V^2asy^2yZnZ , *op. cit.*, 2.1.52, pág. 833.

[9] V^2asy^2yZnZ , *op. cit.*, 2.1.54-55, págs. 841-843.

[10] $GZuaZmZ$, $Ny^2yZs\cdot trZ$, 2.2.13, en G. Jh² (ed.), *op. cit.*, II, pág. 904.

[11] V^2asy^2yZnZ , *op. cit.*, 2.2.13, pág. 905.

[12] V^2asy^2yZnZ , *loc. cit.*

[13] V^2asy^2yZnZ , *op. cit.*, 2.2.16, pág. 941.

[14] V^2asy^2yZnZ , *op. cit.*, 2.2.13, págs. 905-907.

[15] Cf. V^2asy^2yZnZ , *op. cit.*, 2.2.14, pág. 938.

[16] Los $VZiqewikZs-trZ$ distinguen entre: la no-existencia antes del surgimiento (9.1.1-3), la no-existencia recíproca (9.1.5), y la no-existencia tras la destrucción (9.1.6), cf. S. Dasgupta, *A history of indian philosophy*, Motilal Banarsidass, Delhi, I, 1975, pág. 293.

[17] V^2asy^2yZnZ , *op. cit.*, 2.2.15, pág. 939.

[18] V^2asy^2yZnZ , *op. cit.*, 2.2.14, pág. 938.

[19] $GZuaZmZ$, *op. cit.*, 2.2.32, pág. 972.

[20] V^2asy^2yZnZ , *op. cit.*, 2.2.35, pág. 980-981.

[21] Aquí retoma V^2asy^2yZnZ en un contexto distinto un concepto que en el brahmanismo es utilizado en sentido psicológico. En los *VedZ*, el sZ/sk^2rZ es todo rito concreto destinado a preparar al individuo para cierta ceremonia; en sentido más preciso, es la disposición creada, pero duradera, en la persona con ese rito y que lo capacita para acometer con éxito las acciones vitales.

[22] Sobre la teoría del lenguaje de la M^2m^2/s^2 , cf. F. X. D'Sa, $QZbdZpr^2m^2nyZm$ in $QZbZrZ$ and Kum^2rilZ . *Towards a study of the Mim^2/s^2 experience of language*, De Nobili Research Library, Viena, 1980.

[23] $GZuaZmZ$, *op. cit.*, 2.2.56, pág. 1012.

[24] V^2asy^2yZnZ , *op. cit.*, 2.2.57, pág. 1016.

[25] V^2asy^2yZnZ , *op. cit.*, 2.2.58, pág. 1019.

[26] $UxxyoaZkZrZ$, $Ny^2y^2v^2raikZ$, 2.2.58, en G. Jh² (ed.), *op. cit.*, II, pág. 1019.

[27] V^2asy^2yZnZ , *op. cit.*, 2.2.60, págs. 1022-1023.

[28] Véase G. Jh² (ed.), $ShZbZrZ-Bh^2wyZ$, Gaekwad's Oriental Series, Baroda, I, 1933, 1.3.33, pág. 302.

[29] V^2asy^2yZnZ , *op. cit.*, 2.2.60, pág. 1023.

[30] $UxxyoaZkZrZ$, *op. cit.*, 2.2.60, pág. 1023.

[31] V^2asy^2yZnZ , *op. cit.*, 2.2.61, pág. 1024.

[32] $UxxyoaZkZrZ$, *op. cit.*, 2.2.61, pág. 1025.

[33] Cf. Aristóteles, *Categoriae*, V, 2 a 13-19.

[34] «Por otra parte, entre las sustancias segundas, la especie es substancia en mayor medida que el género, puesto que se aproxima más a la sustancia primera, se proporciona un elemento más conocido y más propio presentando la especie en vez del género» (Aristóteles, *op. cit.*, v, 2 b 6-10).

[35] V^2asy^2yZnZ , *op. cit.*, 2.2.62, pág. 1033.

[36] El comentario de $UxxyoaZkZrZ$ no hace más que incidir en esta cuestión gnoseológica, véase *op. cit.*, 2.2.62, págs. 1033-1034.

[37] V^2asy^2yZnZ , *op. cit.*, 2.2.63, pág. 1034.

[38] $GZuaZmZ$, *op. cit.*, 2.2.63, pág. 1034.

[39] V^2asy^2yZnZ , *op. cit.*, 2.2.63, págs. 1034-1035.

[40] En esto como en otras cosas sigue dominando en el mundo occidental la concepción hegeliana de la cultura y de la vida.

[41] $GZuaZmZ$, *op. cit.*, 1.1.1, I, pág. 37.

[42] $GZuaZmZ$, *op. cit.*, 1.1.2, I, pág. 83.

RESUMEN PARA REPERTORIOS BIBLIOGRÁFICOS

TÍTULO: EL PROBLEMA DEL LENGUAJE SEGÚN LA ESCUELA INDIA NY²YZ.

AUTOR: M. Parmeggiani.

LUGAR: Universidad de Málaga.

TÍTULO DE LA REVISTA: *Analecta Malacitana*, XX, 1, 1997.

RESUMEN: Estudio sobre la teoría del lenguaje en la escuela india Ny²YZ, especialmente en V^2asy^2yZnZ , y su relación con otras escuelas ortodoxas. Tres son sus tesis fundamentales: la relación palabra-objeto es convencional; el lenguaje es transitorio; el objeto de la palabra es, alternativamente, el individuo, la configuración y la especie.

ABSTRACT: Study about the theory of language in the Ny²YZ indian school, particularly according to V^2asy^2yZnZ , and its relation with another orthodox schools. It maintains three principal thesis: the word-object relation is conventional; the language is transitory; the word of the object is, alternatively, the individual, the configuration and the species.

NOTAS: Estudio de los Ny^2yZbh^2wyZ , 2.1.49-56, 2.2.13-38 y 2.2.55-66.

DESCRIPTORES: Configuración o $Zk<ti$ / Especie o j^2ti / Individuo / Palabra-sonido o $qZbdZ$ / Universal o s^2m^2nyZ / Convención / Lenguaje / *Qruti* / Sánscrito.

KEY-WORDS: Configuration / Species / Individual / Sound-word / Universal / Convention / Language / *Qruti* / Sanskrit.

IDENTIFICADORES: Ny^2yZ / $GZuaZmZ$ / V^2asy^2yZnZ / $UxxyoaZkZrZ$ / $M'm^2ms^2$ / Q^2bZrZ / *VedZ* / *VZiqewikZ*.

TOPÓNIMOS: India.

PERÍODO HISTÓRICO: Siglos II-VII.