

PRESUPUESTOS PARA UNA TEORÍA LINGÜÍSTICA DE LA MODALIDAD: ARISTÓTELES

(Estimates for a Linguistic theory of the Aristotelean modality)

Ermila Mercedes Pinto Yépez
Universidad del Zulia, Venezuela

RESUMEN:

En este trabajo se pretende mostrar algunos presupuestos que pueden conformar una teoría lingüística de la modalidad; presupuestos aristotélicos tomados de un específico. El de Interpretatione, texto que se constituye en piedra angular del pensamiento lingüístico occidental. La autora imbrica la Filosofía del Lenguaje y la Lingüística, por cuanto ambas han asumido a la modalidad como objeto de estudio.

PALABRAS CLAVE:

Filosofía del Lenguaje, Lingüística, Aristóteles, Modalidad.

ABSTRACT:

This paper intends to show some estimates that can fit a linguistic theory of the modality; Aristotelian estimates taken from a specific text: "De Interpretatione", text that is the angular stone of western linguistic thinking. The author imbrication is the philosophy of language and linguistics for which both have assumed the modality as a study object.

KEY WORDS:

Philosophy of Language, Linguistic, Aristotle's, and Modality.

Introducción

El lenguaje y más precisamente el signo lingüístico, ha logrado interesar, a través del tiempo, a un variado número de disciplinas dentro del ámbito epistemológico.

La Filosofía del Lenguaje y la Lingüística son dos áreas del conocimiento que asumen el hecho lingüístico como su objeto propio de estudio, como un ser más de la naturaleza; cada una desde su especificidad científica.

La Lingüística, como ciencia joven, nacida en este siglo, de la mano de Ferdinand de Saussure, que en su Curso de Lingüística General formula los principios fundamentales que la acreditan como ciencia, organiza sus investigaciones alrededor de la descripción de las estructuras y funciones más concretas del lenguaje.

La Filosofía del Lenguaje organiza sus preguntas sobre el origen del lenguaje, su esencia

y su relación con el conocimiento filosófico, qué tipo de entidad es el lenguaje, cómo ha llegado el hombre al mundo del lenguaje, qué relación existe entre el pensamiento y la expresión lingüística, etc.

Podría pensarse que para la Filosofía, el lenguaje adquiere su verdadera dimensión en el siglo XX, especialmente con el Neopositivismo Lógico, la Filosofía Análítica, el Estructuralismo, la Fenomenología, la Hermenéutica, etc. Sin embargo, si asumimos una perspectiva teórica, encontramos que es Grecia, el lugar que da nacimiento al logos como razón y como palabra y a su vez da vida a dos de las más importantes elaboraciones sobre el lenguaje, a saber, el Cratilo de Platón, que al preguntarse por el origen del lenguaje emite una respuesta naturalista: la relación natural entre lenguaje y realidad; y Aristóteles que al sostener la convencionalidad del lenguaje, cimenta las bases de lo que será uno de los postulados básicos de la Lingüística moderna: el principio de la arbitrariedad del signo.

Como vemos, los griegos asumieron en los tiempos tempranos de nuestra cultura occidental, el estudio del lenguaje, porque se sintieron tentados por él. Hoy nosotros caemos bajo el influjo de la misma tentación, tentación que ondula entre el convencionalismo de Saussure y una cierta naturalidad en Chomsky; por ello hemos iniciado este quehacer investigativo que pretende a través de una categoría lingüística: la modalidad, entroncar los caminos de la Lingüística y de la Filosofía del lenguaje.

La Noción de Modalidad

La noción de modalidad es una categoría epistemológica importante para dos de las áreas del conocimiento científico que la han acogido como objeto de sus investigaciones. Estas dos disciplinas son en principio la filosofía y, más recientemente, la lingüística.

Mostrar inicialmente un concepto unívoco de modalidad es irrelevante, debido a los diversos tratamientos que ha recibido a través del devenir científico. En un plano provisional, se puede hablar de modalidad psicológica, modalidad en sentido lógico, modalidad en sentido lingüístico y modalidad en sentido ontológico.

De manera que, por lo general, en su concepción más amplia, puede referirse al modo como un ser existe o se realiza, al modo de ser o de manifestarse el ser; como una determinación complementaria que afecta a toda la proposición, o el modo como el sujeto y el predicado se relacionan en el juicio, o como la expresión de la subjetividad manifestada a través de cambios morfológicos. Y, dentro de lo provisorio y sin querer anticipar el análisis ulterior, se podría relacionar la noción de tipo ontológico de modalidad con la noción de tipo lógico; ya que si para Aristóteles la proposición nos dice lo que sucede en el mundo, la modalidad ontológica o modo como un ser existe exige la existencia de una modalidad lógica proposicional.

Para acceder entonces a la real caracterización y diferenciación del término, es necesario asumir su análisis diacrónicamente -a través o a lo largo del tiempo, considerando en la sucesión cronológica el cambio, la evolución, las rupturas y los cortes-; es decir históricamente. En este sentido es obligante remontarse a las producciones teóricas

de los primeros filósofos occidentales.

Este discurso histórico se inaugura en la filosofía griega y, al interior de ella, busca sus causas en las reflexiones de uno de sus hitos fundamentales: Aristóteles; y al interior del Corpus Aristotelicum aborda al Organon, que como instrumento que articula directa y sistemáticamente todas las propuestas sobre la Lógica, compendia lo dilatado de los análisis lógicos entre los diversos textos que lo integran, a saber: Categorías, La Interpretación, Analíticos Primeros, Analíticos Posteriores, Tópicos y Argumentos Sofísticos, conllevando inequívocamente una intención ineludible, cuyo núcleo es la construcción de una estructura discursiva que sea garante de la verdad y de una certeza racional, completa e inmutable para la ciencia, en su carácter irreductiblemente empírico, objetivo.

Dentro de esta obra, culmen del meditar lógico aristotélico, se erigen dos textos que desde su singular distinción plantean el tema de la modalidad. Uno de ellos, los Analíticos Primeros articulados en dos libros, tiene como tesis central la creación más genuinamente formal de la teoría del silogismo: la formulación y demostración de las normas que lo deben regir, el análisis de las diversas formas que puede adoptar y las instrucciones para su formación. En su primer libro, capítulo 3, La conversión de las proposiciones modales y en los capítulos 8 al 22, referidos a los Razonamientos modales Aristóteles atisba algunos angulajes conceptuales y diferenciales sobre la modalidad, vinculantes desde luego a su teoría del silogismo.

Empero, es al interior del Sobre la Interpretación o De la Expresión o Interpretación, en el que Aristóteles se muestra en un sentido específico plenamente orientado a delimitar y dilucidar la peculiaridad de su enfoque teórico. En una lectura inicial, descriptiva, rudimentaria del texto, se hacen notorias dos proposiciones relevantes: la primera referida al carácter convencional de su concepción sobre el lenguaje; y más substancialmente el presupuesto aristotélico del mismo como expresión o interpretación del pensamiento, la segunda. Expuesto expeditamente en su primer capítulo:

Así, pues, lo <que hay> en el sonido son símbolos de las afecciones <que hay> en el alma, y la escritura <es símbolo> de lo <que hay> en el sonido. Y, así como las letras no son las mismas para todos, tampoco los sonidos son los mismos. Ahora bien, aquello de lo que esas cosas son signos primordialmente, las afecciones del alma, <son> las mismas para todos, y aquello de lo que éstas son semejanzas, las cosas, también <son> las mismas(1).

De hecho que el conflicto potencial, la dificultad mayor al momento de explicitar el sentido de la teoría aristotélica se encuentra en la elucidación de la base semántica de su lenguaje, esclareciendo si su basamento se sostiene sobre la objetualidad de las cosas, realidad extralingüística, o sobre los conceptos. En este sentido, creemos encontrar la respuesta en la locución afecciones del alma: expresión inscrita en dos de los andamiajes idiomáticos, plataformas de la cultura occidental. Nuestro patrimonio cultural y especialmente nuestra filosofía se ha cimentado sobre los patrones grecolatinos. Nuestro arsenal lingüístico se ha nutrido de las lenguas y moldes clásicos, que tuvieron como principal portavoz al griego y consecutivamente al latín, que adoptó a su sistema multitud de voces griegas.

Desde el griego, la expresión afecciones del alma proviene de *pathémata*, sustantivo que expresa lo que se experimenta o siente, sufrimiento, estado del alma, estado de afectación. Este término, significa más propiamente pasiones, como contraparte de acciones en la dualidad aristotélica acción-pasión. En tal sentido, la tradición lo entendió como huellas, impresiones, modificaciones y afecciones. De hecho, unas líneas más abajo Aristóteles les llama también *omoiómata*, esto es semejanzas: de allí que se entendiera como huellas. (La expresión griega está tomada de Miguel Candel, quien traduce el texto aristotélico de la edición crítica de L. Minio Palluelo, publicada en la colección Oxford Classical Texts).

Desde el latín procede del sustantivo *affectio*, y éste de *afficio*, causar impresión, como afección, modificación, impresión que produce una cosa en otra, resultado de una influencia. Afección ha de entenderse no en el sentido de afecto, afectivo, sino en cuanto algo es afectado, tocado, por otro. Del mismo modo que pasión no ha de entenderse como sufrimiento. Tanto pasión como afección coinciden en el sentido de impresión (no impresión psicológica, sino impresión de imprimir, huella, marca). Mauricio Beuchot afirma que

La función del lenguaje es representar las cosas pero tal como las contenemos en la mente; por eso Aristóteles dice que la función del lenguaje es expresar las «afecciones» del alma. Las afecciones del alma son la misma captación de las cosas, en doble aspecto, intelectual y afectivo, por eso las afecciones del alma pueden resumirse -para simplificar- como concepto y afecto (en relación con el «*verbum mentis*» y el «*verbum cordis*» de los antiguos: palabra de la mente y palabra del corazón)(2).

Mauricio Beuchot está aludiendo aquí al correspondiente comentario de Santo Tomás, para quien las pasiones o afecciones del alma pueden referirse, en principio, tanto a las del apetito sensible cuanto a las del inteligible; y que, aunque a veces las voces significan afecciones mentales del apetito sensible (es el caso del llanto que significa tristeza), Aristóteles se refiere en su texto del *De Interpretatione* a las palabras como signo de las afecciones del apetito inteligible, esto es de los conceptos. En este sentido, decimos que para hablar de la realidad objetiva antes de encarnarla con palabras que resuenan en el exterior, es necesario que se forme un *verbum interior* que representa a los objetos directamente, por ser su semejanza; es decir es el *verbum* que antes de encarnarse está en nuestra mente. El *verbum mental* o *verbo interior* humano surge cuando el pensamiento es informado por la realidad y es archivado en nuestra memoria. De manera que entre la realidad objetual, extramental y la mente se establece una relación de afectación que deja una secuela, una huella, una impresión; más propiamente los objetos afectan a la mente que los capta; los objetos se toman conocidos, captados, siendo los conceptos representaciones de los objetos o semejanzas de las cosas. Para Aristóteles los conceptos como productos de la experiencia mental son la primera manifestación de la realidad objetiva, los cuales son representados por las palabras habladas y éstas por las palabras escritas. Esto permite dos afirmaciones. La primera, de Coseriu, para quien los sonidos de la lengua no son signos para objetos, sino para contenidos «del alma»(3). La segunda, de Mauricio Beuchot, para quien

el pensamiento sirve de «puente» entre la realidad y el lenguaje. Un objeto es pensado y después expresado en el lenguaje. Con el lenguaje

el hablante intenta referirse a la realidad, pero lo hace por el intermediario del pensamiento porque sólo después de haber pensado la cosa (asi sea mínimamente y aún no reflexivamente) puede hablar de ella(4) .

En consecuencia, el lenguaje no es un artificio a priori, sino la expresión propia de la realidad a través del pensamiento, instrumento del discurso que acompaña al pensamiento y éste a las cosas. Así, pues, el lenguaje nos reproduce fielmente tanto las diversas formas y estados del pensamiento como las diversas formas y estado de lo real(5) .

De la lectura del capítulo 1 del texto analizado se desprende la formulación de tres tipos de lenguaje: lenguaje mental, lenguaje oral y lenguaje escrito. El lenguaje mental, conceptual, es igual para todos; sin embargo el lenguaje oral, símbolo de los contenidos del alma, y el lenguaje escrito, símbolo del lenguaje oral, no son iguales para todos. En este sentido creemos que sobre el término símbolo se sostiene un postulado aristotélico que ha nutrido gran parte de la filosofía del lenguaje y a la lingüística hasta nuestros días: el de la arbitrariedad del signo. Del griego *symbolon*, que significa convención, convenimiento, acuerdo. De esta manera se presenta el otro detalle importante o segunda proposición teórica aristotélica, que apunta a la interrogante de si la capacidad del lenguaje de ser significante se debe a una convención o no, y que nos conduce a la relación entre lenguaje y realidad.

Esta relación se efectúa por una libre conveniencia humana; es decir que no existe una relación de necesidad, una motivación natural entre los objetos, los sonidos y la escritura, sino que esta relación depende de nuestra manera de ver esa misma realidad y de organizarla, que es meramente relativa a nosotros, arbitraria y culturalmente, en cuanto que son los hombres los que han tenido que ponerse de acuerdo, convenir, hacer una alianza, un pacto lingüístico, estableciendo intencionalmente el lenguaje, puesto que el lenguaje es producto de la vida social. Para Coseriu lo verdaderamente importante en Aristóteles es

el problema lógico de la función de los signos... y no [el] genético: concierne al «cómo» pancrónico del significar, no al nacimiento de las palabras; dicho de otro modo: al funcionamiento, no al origen del signo [por ello] los signos lingüísticos funcionan como tradicionalmente establecidos, como históricamente motivados(6) .

Propuesta que difiere con el aporte de Platón, quien en su diálogo *Cratilo* o *De la exactitud de las palabras* establece el problema ontológico de la correlación de los nombres con la realidad extradiscursiva, asomando una teoría del conocimiento a través de un análisis lingüístico.

De la elaboración platónica se desprenden dos principios fundamentales. El primero, que la realidad posee una esencia permanente, inmutable, independiente de nuestra convencionalidad, hábitos y costumbres: es evidente que las cosas tienen por sí mismas un cierto ser permanente, que no es relativo a nosotros, ni depende de nosotros... ellas existen por sí mismas, según su propio ser y en conformidad a su naturaleza(7) . El segundo, que esa realidad posee una manera propia de enunciación: será, pues, necesario nombrar las cosas ateniéndose a la manera y al medio que ellas naturalmente

tienen de nombrar y ser nombradas y no de la forma que a nosotros nos agrada(8). Ante esta imposibilidad de la intervención humana, Platón propone un legislador que impone los nombres o instrumentos para enseñar y distinguir la realidad. Pero por ser el lenguaje una pintura, imitación o copia de las cosas mismas, se convierte en inexacto, ineficaz e inadecuado para la transmisión del conocimiento. Por ello afirma:

conocer de qué manera hay que aprender o descubrir las cosas existentes está quizá por encima de mis fuerzas y de las tuyas. Contentémonos con admitir de común acuerdo que no hay que partir de los nombres, sino que hay que aprender a investigar las cosas partiendo de ellas mismas, más bien que de los nombres(9).

Adam Schaff piensa que Platón colocaba el conocimiento directo por encima del conocimiento empírico, conocimiento directo que consistía en la penetración del alma en la esencia de las cosas, en sus ideas, penetración que no puede expresarse con palabras ni comunicarse(10).

Para Platón el lenguaje está en relación de inferioridad con respecto al pensamiento y su importancia reside en su capacidad para vincular la relación natural entre la realidad y la expresión; por ello entre la palabra y el ser, y entre la expresión y la realidad tendrá que existir un vínculo natural, un nexo de necesidad, una motivación natural que muestre la esencialidad y la vía de la verdad; ya que las palabras corresponden al ser, es decir, a lo que las cosas son; con ello está planteando un problema genético: el de la concepción de los signos, el de la creación de las palabras; puesto que en él, lo lingüístico y lo ontológico están unidos indisolublemente.

A esta concepción transcendentalista del lenguaje se enfrenta Ammonio cuando se plantea la disyuntiva de si el lenguaje se constituye por la capacidad de emitir sonidos, capacidad natural del hombre, nacida de los movimientos de un conjunto de órganos, o si su semantividad viene dada por la intervención social del hombre. Para él, el discurso no representa solamente un momento de la realización física de la voz, sino de su perfeccionamiento; y, en consecuencia, si la capacidad de emitir sonidos es natural, su perfeccionamiento es debido no a la naturaleza sino a la intervención del sujeto. El ejemplifica afirmando que siendo natural en nosotros la capacidad de movimiento, la danza -que es su perfeccionamiento- no es natural sino por posición; por ello concluye si el emitir sonidos es por naturaleza, el significar mediante nombres o verbos o lo que está compuesto por éstos, o sea el discurso (...) es por convención y no por naturaleza(11).

Aristóteles, a partir del segundo capítulo define dos categorías gramaticales fundamentales: el nombre y el verbo.

Nombre, pues, es un sonido significativo por convención sin <indicar> tiempo, y ninguna de cuyas partes es significativa por separado... Verbo es lo que cosignifica tiempo, y ninguna de sus partes tiene significado separadamente; y es signo de lo que se dice acerca de otro(12).

Ambas voces significativas por convención, símbolos arbitrarios culturalmente, son los elementos constitutivos del enunciado asertivo. Para Aristóteles el primer enunciado asertivo es la afirmación y el segundo es la negación. Una afirmación es la aserción de algo unido a algo, y una negación es la aserción de algo separado de algo(13). Aunque Aristóteles comienza definiendo expresiones aisladas -el nombre y el verbo-, sin

embargo es la composición o síntesis de ellas, es decir la aserción -molécula del razonamiento- la que constituye su herramienta verdadera, puesto que la verdad o la falsedad no reside en las expresiones separadas, en los simples conceptos y en su expresión -aunque ellas tengan significación independiente- sino en su unión y en su separación; y esta unión y esta separación se realiza cuando se afirma o se niega un predicado de un sujeto; de allí entonces que estas afirmaciones y negaciones se erigen en portadoras de la verdad y de la falsedad, según expresen, bien o mal, la realidad, y son los dos tipos mediante los cuales se expresa el discurso de índole atributiva o logos apofántico. Es importante destacar la irrelevancia de otro tipo de oraciones tales como las interrogativas, exhortativas, imperativas, etc.; puesto que para Aristóteles, aunque poseen significado, sin embargo no pueden ser sometidas a la verificación y falsación.

Sin embargo a Aristóteles se le presenta una disyuntiva: la posibilidad de negar lo afirmado y afirmar lo negado. Este antagonismo le permite formular el denominado principio de contradicción, es decir la relación de contraposición de la afirmación y de la negación. Esta noción de contradicción tiene también varios sentidos: el sentido ontológico, el sentido lógico, el sentido psicológico, etc. Ontológicamente se formularía como es imposible que un ser sea y no sea al mismo tiempo. Lógicamente: no a la vez «p y no-p». En términos proposicionales significa que las aserciones contradictorias no pueden ser ni verdaderas a la vez, ni falsas a la vez, puesto que si una proposición es verdadera su contradictoria es falsa, y viceversa.

Al acotar el campo de estudio, encontramos que es al interior del De Interpretatione, capítulo 12 La oposición de las aserciones modales y capítulo 13 La derivación de las aserciones modales, donde Aristóteles muestra los cimientos de su comprensión teórica sobre lo que hemos denominado como modalidad y que constituye la esencia de nuestra reflexión. De hecho que Aristóteles no explica -en este texto- las razones para su estudio, creyéndose que en los Analíticos Primeros capítulo 8 referido a los razonamientos modales, se encuentra esa motivación. El considera

que darse es distinto de darse por necesidad y de ser admisible que se dé (pues muchas cosas se dan, pero no por necesidad; y otras, ni se dan por necesidad ni se dan de manera absoluta, sino que es admisible que se den), está claro que también el razonamiento de cada una de esas cosas será diferente, no comportándose tampoco los términos de igual manera, sino que uno <concluirá> a partir de cosas necesarias, otro a partir de cosas que se dan y otro a partir de cosas admisibles(14).

Sin embargo, nuestra preocupación investigativa apunta a elucidar la definición de modalidad así como sus relaciones lógicas. En este sentido, creemos que es en el capítulo 12 donde debemos concentrar nuestro estudio. Así, Aristóteles -en este capítulo- advierte que

hay que investigar cómo se relacionan mutuamente las negaciones y afirmaciones de lo que es posible que sea y lo que no es posible que sea, y de lo admisible y lo no admisible, y acerca de lo imposible y lo necesario(15).

Esta lectura impone algunas necesidades hermenéuticas. La primera remite a un intento de conceptualización del término. Se entiende entonces por modalidad aquellas afirmaciones y negaciones que reciben una calificación determinada por parte de uno de los modos. Estos modos son: posible, no posible, admisible, no admisible, imposible y necesario.

Aunque pensamos que en Aristóteles está nitidamente presentado, es pertinente establecer una escueta diferenciación entre las aseveraciones propiamente atributivas y las aseveraciones modales. Las primeras, aseveraciones atributivas, denominadas en Lógica como proposiciones de inesse o juicios asertóricos, afirman o niegan que el Predicado es en el Sujeto (in-est). Jacques Maritain afirma que

este «inesse» lógico tiene por razón de ser un «inesse» real, es decir, la presencia de la cosa significada por el Pr en la cosa significada por el S; y esta presencia misma tiene por razón de ser: 1, ya sea la esencia del sujeto (en este caso el Pr está contenido de antemano en la noción del S así, «racional» en «hombre», o el S está contenido de antemano en la definición del Pr, así «número» en «par»); 2, ya sea una «determinación accidental y contingente recibida por él» (en ese caso el Pr «no está contenido» de antemano en la noción del S, así, «lleno de deudas» no está contenido de antemano en la noción de «este hombre»)(16).

Las segundas, las aseveraciones modales, no sólo afirman o niegan que el predicado es en el sujeto; en ellas además se especifica el modo como se unen los elementos constitutivos de la aseveración o el modo que determina a la composición de sujeto y predicado.

En este tipo de proposiciones es necesario establecer si la locución modal afecta a un término de la aseveración o a la aseveración completa. Para este esclarecimiento es importante realizar una ajustada caracterización de lo definido como modus y lo definido como dictum. El dictum o cualidad intrínseca que une o separa al sujeto y al predicado. El modus se dirige a la atribución completa. Un ejemplo significativo de ello: Es necesario que Pedro sea hombre. Es necesario es el modus. Pedro es hombre es el dictum. De manera que

las partículas modales se ha de entender que modifican la oración toda en que intervienen, más bien que una palabra o una cláusula aislada de esta última... la opinión de Aristóteles parece ser que hay que considerar a la cláusula subordinada como el sujeto de la oración modal, que en su conjunto se destina a afirmar o denegar la posibilidad, o alguna otra noción modal, de lo expresado por la cláusula subordinada. Una expresión como «es posible»... se la emplearía para formular una aseveración acerca de lo expresado por la cláusula subordinada, y, para denegar esta aseveración, tendríamos que aplicar la partícula negativa a la expresión modal y no a la cláusula(17).

Una segunda interrogante apunta a las relaciones lógicas existentes entre las aseveraciones modales. Pensamos que la relación más importante es la de contradicción, supeditada al ser y no ser, puesto que, como se mencionó antes, es imposible que una cosa sea y no sea a la vez. Para Aristóteles estas relaciones de contradicción quedarían formuladas de la siguiente manera:

Es posible que sea / no es posible que sea.
Es posible que no sea / no es posible que no sea.
Es necesario que sea / no es necesario que sea.
Es necesario que no sea / no es necesario que no sea.
Es imposible que sea / no es imposible que sea.
Es imposible que no sea / no es imposible que no sea.
Es admisible que sea / no es admisible que sea.
Es admisible que no sea / no es admisible que no sea.

Se afirma entonces que las aserciones modales son definidas porque la afirmación y la negación reciben una determinación por parte de uno de los cuatro modos: posible, imposible, necesario y contingente.

Los exégetas aristotélicos asumen posiciones divergentes al referirse a las modalidades, debido a la dificultad semántica que reviste su distinción. En este sentido Abbagnano, al estudiar el tercero excluido referido a los sucesos del futuro, admite sólo dos modalidades: necesidad y posibilidad, afirmando que

la solución de Aristóteles y toda la discusión del caso muestran claramente la preferencia que concede él a una de las dos «modalidades» fundamentales de las proposiciones, que es precisamente la necesidad. La otra modalidad de que habla y que también se ha mantenido tradicional en la lógica es la de la posibilidad(18).

Por su parte, Walter Brugger propone como modo fundamental a la posibilidad, que por negación origina el resto de las modalidades: la afirmación es posible (posibilidad) y no posible (imposibilidad); la negación es posible (contingencia) y no posible (necesidad)(19).

A este respecto, el escollo aristotélico se centra en la no existencia de una formulación clara de las nociones de posibilidad, necesidad, contingencia e imposibilidad -al menos en este texto- propiciándose así una relativa equivocidad que se ve solventada al ser definidas apoyándose en la negación. De modo que

lo posible podía definirse como lo «no-necesariamente-no». Recíprocamente, lo necesario se puede definir como lo «no-posiblemente-no». Lo contingente sería entonces definible como lo que es posible y no necesario. Así pues, cabría definir todas nociones modales a partir de las de necesidad o posibilidad y el complemento de la negación(20).

De hecho el cuadro aristotélico quedaría representado

es necesario que p	es imposible que p
es posible que p	es contingente que p

Para otros autores, como Hughes y Cresswell, la lógica modal se puede describir en pocas palabras como la lógica de la necesidad y de la posibilidad, del deber ser (must be) y el puede ser (may be) (21).

A manera de conclusión baste decir que, creemos obligante profundizar en los conceptos de posibilidad, imposibilidad, necesidad y contingencia y su relación con la metafísica; y establecer la influencia que la categoría de modalidad ha generado, diacrónicamente, tanto en la Filosofía del Lenguaje como en la Lingüística. Este es el objetivo de nuestro discurrir investigativo.

BIBLIOGRAFIA CITADA

- Abbagnano, N., **Historia de la Filosofía I**, Montaner y Simón, Barcelona, 1978.
- Ammonio, In Aristotelis "**De Interpretatione**" Commentarius, Ed. A. BUSSE, **Commentaria in Aristotelem Graeca IV**, 5, Berlín, 1895.
- Aristóteles, **De Interpretatione**, Ed. M. CANDEL, **Aristóteles: Tratados de Lógica I**, Gredos, Madrid, 1988.
- , **Analíticos Primeros**, Ed. M. CANDEL, **Aristóteles: Tratados de Lógica I**, Gredos, Madrid, 1988.
- , **Obras**, Ed. F. Samaranch, Aguilar, Madrid, 1973.
- Beuchot, M., **El pensamiento y su relación con el lenguaje**, en «Crítica» XVI, 46, 1984, pp. 47-59.
- Brugger, W., **Diccionario de Filosofía**, Herder, Barcelona, 1988.
- Busse, A., **Commentaria in Aristotelem Graeca IV**, 5, Berlín, 1895.
- Candel, M., **Aristóteles: Tratados de Lógica I**, Gredos, Madrid, 1988.
- Coseriu, E., **Tradición y novedad en la ciencia del lenguaje**, Gredos, Madrid, 1977.
- Hughes-Cresswell, **Introducción a la Lógica Modal**, Tecnos, Madrid, 1973.
- Kneale, W., **El desarrollo de la Lógica**, Tecnos, Madrid, 1972.
- Maritain, J., **El orden de los conceptos**, Club de Lectores, Buenos Aires, 1978.
- Platón, Cratilo, en F. Samaranch, **Platón: Obras Completas**, Aguilar, Madrid, 1974.
- Samaranch, F., **Aristóteles: Obras**, Aguilar, Madrid, 1973.
- , **Platón: Obras Completas**, Aguilar, Madrid, 1974.
- Schaff, A., **Introducción a la semántica**, FCE, México, 1992.

NOTAS

- 1 Aristóteles, **De Interpretatione**, c. 1, 16a 3-8; se cita la traducción castellana de Candel, M., **Aristóteles: Tratados de Lógica II**, Gredos, Madrid, 1988, p. 35s.
- 2 Beuchot, M., **El pensamiento y su relación con el lenguaje**, en «Crítica», XVI, 46, México, 1984, p. 53.
- 3 Coseriu, E., **Tradición y novedad en la ciencia del Lenguaje**, Gredos, Madrid, 1977, p. 23.
- 4 Beuchot, M., op. cit., p. 49.
- 5 Samaranch, F., «Introducción» al «Organon» en **Aristóteles: Obras**, Aguilar, Madrid, 1973, p. 223.
- 6 Coseriu, E., op. cit., p. 24.
- 7 Platón, Cratilo, en **Obras Completas**, ed. F. Samaranch, Aguilar, Madrid, 1974, p. 510.
- 8 Platón, op. cit., p. 511.
- 9 Ibid., p. 551.
- 10 Schaff, A., **Introducción a la Semántica**, FCE, México, 1992, p. 136.
- 11 Ammonius, **In Aristotelis «De Interpretatione» Commentarius**, ed. A. Busse, Commentaria in Aristotelem Graeca IV, 5, Berlín, 1895, p. 63, 18-25
- 12 Aristóteles, op. cit., c. 2, 16a 19s., ed. cit., p. 37; y c. 3, 16b 6, ed. cit., p. 39.
- 13 Ibid., c. 6, 17a 25s., ed. cit., p. 43.
- 14 Aristóteles, **Analíticos Primeros I**, c. 8, 29b 29-34, ed. cit., p. 126.
- 15 Id., **De Interpretatione**, c. 12, 21a 34-37, ed. cit., p. 67.
- 16 Maritain, J., **El orden de los conceptos**, Club de Lectores, Buenos Aires, 1978, p. 157.
- 17 Kneagle, W., **El desarrollo de la Lógica**, Tecnos, Madrid, 1972, p. 79.
- 18 Abbagnano, N., **Historia de la Filosofía I**, Montaner y Simón, Barcelona, 1978, p. 159.
- 19 Brugger, W., **Diccionario de Filosofía**, Herder, Barcelona, 1988, Modalidad, p. 372.
- 20 Kneale, W., op. cit., p. 81.
- 21 Hughes-Cresswell, **Introducción a la Lógica Modal**, Tecnos, Madrid, 1973, p. 11.