



UNIVERSIDAD
DE CHILE

UNIVERSIDAD DE CHILE
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y HUMANIDADES
ESCUELA DE POSTGRADO
MAGISTER EN FILOSOFÍA

POÉTICA DEL SENTIDO

La oclusión de la referencia y la apertura de la *voz*

Tesis para optar al grado de Magíster en Filosofía

IGNACIO CÉLÈRY SOTO

PROFESOR GUÍA:

SERGIO ROJAS

SANTIAGO, CHILE

2020

*“Apenas vuelto a la vida,
Un espesor de bruma y niebla
Lo llevaba a perderse, buscando aquello que alguna vez tuvo.
Que creyó tener porque ya dudaba de todo.
No sin desesperación, se imponía la certeza de la pérdida:
La crudeza del arrebato, lo llevó al temido desconsuelo.
Transitaba sin habitar ni la vida ni la muerte.
No había en él más vida que muerte.
Ni vivo ni muerto, creyó oír, ya vuelto a la naturaleza, el susurro del lenguaje.
Envuelto en melancolía, gritó en lo profundo del bosque.
Escuchó, por primera vez, la voz que había perdido.
Abandonando al animal, en su voz se perdió nuevamente.”*

El autor, *Textos Apócrifos*

*A quienes hayan dedicado su vida al lenguaje,
Y se hallan perdidos en él.*

TABLA DE CONTENIDO

EPÍ-LOGO. <i>EN UN COMIENZO EL RITMO</i>	5
LA PALABRA SE DA A SÍ MISMA	9
VOZ.....	14
FILOLOGÍA.....	21
NACIMIENTO Y DESCONCIERTO DEL CURSO DE LINGÜÍSTICA GENERAL (CLG). <i>PREFACIO</i>	27
AUTORÍA.....	34
SIGNO LINGÜÍSTICO: SUS PRINCIPIOS Y SU VALOR.....	40
LENGUA.....	55
IMPLICANCIAS DE LA NEGATIVIDAD.....	70
<i>DE LA DOBLE ESENCIA DEL LENGUAJE</i>	72
<i>NUEVOS ITEM</i>	92
<i>INTERLUDIO</i> . EJERCITARSE EN UN INSTRUMENTO.....	94
LENGUAJE.....	96
<i>EXPERIMENTUM LINGUAE</i>	104
<i>EXPERIMENTUM VOCIS</i>	108

RESUMEN

Tarea de esta tesis es, por una parte, la realización de una revisión de la obra del lingüista ginebrino Ferdinand de Saussure. La atención va dirigida principalmente a uno de sus textos claves que, al mismo tiempo que inauguró una nueva *manera de pensar*, posibilitó la instauración de nuevas disciplinas que se dejaron seducir por sus reflexiones. Nos referimos, desde luego, al *Curso de Lingüística General* (CLG). El análisis que aquí se desarrolla gira en torno a determinados conceptos, tales como: *langue*, *parole*, significante, significado, signo, diferencia, negatividad y valor. Sin embargo, una primera aproximación a su lectura exige un detenido ejercicio *filológico*, pues el libro en cuestión no fue producido, menos proyectado, por el mismo Saussure. La aparición del CLG se debió a la confección que realizaran los lingüistas Albert Sechehaye y Charles Bally, supuestos discípulos de Saussure. La presentación de las ideas del maestro expuestas en dicho libro no está exenta de polémicas y desvirtúa su pensamiento, en ocasiones, de manera grosera. Es, por ello, que su lectura se vuelve errática e incoherente.

El resultado de este análisis lleva a contrastarlo con el conjunto de manuscritos del propio Saussure reunidos en el libro *Escritos de Lingüística General* (ELG). En esta comparación es posible identificar las diferencias en relación al CLG y adentrarse en un pensamiento a la vez más complejo y más disruptivo. Será central la idea de negatividad como categoría que organiza la trama diferencial a partir de la cual algo así como un *sentido* puede despuntar.

Llegados a este punto, teniendo en mente las distinciones y aclaraciones en torno al pensamiento de Saussure, se exponen las reflexiones sobre el lenguaje del filósofo italiano Giorgio Agamben. A partir de la conceptualización de la *phoné* y del *lógos*, se comienzan a contornear los aspectos de la *voz* como instancia a la vez articuladora y desarticuladora del lenguaje. Específicamente, en su impostación, se la considera como la autoindicación del acontecimiento del lenguaje y como pasaje tensivo entre la lengua y el discurso. Problematicando la propuesta de Agamben, se retoman la idea de negatividad y de diferencia para pensarlas sobre el tema de la voz, dotando de ritmo al argumento.

EPÍ-LOGO

EN UN COMIENZO, EL RITMO

*“Desvarío laborioso y empobrecedor el de componer vastos libros;
el de explayar en quinientas páginas una idea
cuya perfecta exposición oral cabe en pocos minutos.
Mejor procedimiento es simular que esos libros ya existen
y ofrecer un resumen, un comentario.”*

Jorge Luis Borges. Prólogo a Ficciones

*¿Por qué escribo esto? No tengo ideas claras, ni siquiera tengo ideas.
Hay jirones, impulsos, bloques, y todo busca una forma,
entonces entra en juego el ritmo y yo escribo dentro de ese ritmo,
escribo por él, movido por él y no por eso que llaman el pensamiento
y que hace la prosa, literaria u otra*

Julio Cortázar. Rayuela, Capítulo 82

*¿Qué es el lenguaje, cómo rodearlo para hacerlo
aparecer en sí mismo y en su plenitud?*

Michel Foucault. Las palabras y las cosas

“el lenguaje, nada dice fuera de sí mismo, su sentido no es separable de él”

Maurice Merleau-Ponty. Fenomenología de la percepción

*¿No se distingue la música por "hablar" ya mediante
la simple vibración de sus sonidos,
de modo que no precisa del lenguaje habitual,
del lenguaje de la palabra?*

Martin Heidegger. Serenidad

¿Cuáles serán las primeras letras, palabras, signos, sintagmas, preguntas que abrirán un texto? ¿En qué momento un relato se inicia? ¿Dónde empieza? ¿Se inicia o es la continuación de algo que se venía escribiendo de otro modo, en otro tiempo, en otro lugar, a partir de otros? ¿Habrá algo anterior a la primera letra inscrita en una página? ¿O la letra llega al texto como negatividad de todo lo que no pudo ser? ¿De todo aquello que no ingresó en el campo gráfico? ¿Hay en la letra, en el signo, rastros de una lucha? ¿Todo aquello que un signo expulsa de sí, que deja por fuera de su contorno, es el fondo diferencial, cada vez único, desde el cual encuentra un *sentido* posible?

Como si no pudiera sostenerse por sí mismo, el texto va buscando solidaridad en otras lecturas. A veces consciente, a veces inconscientemente, ingresan en él aquellas voces que ya fueron dichas. Que no pudieron sino haber sido dichas. El ante-texto se incorpora en su estructura permeándola de voces ajenas, encontrando las palabras una cierta hospitalidad.

El origen de un texto es tan falaz como indeterminado, tan auténtico como impropio. Llegan entonces, “como al pasto el rocío”, las palabras de Peter Sloterdijk cuando escribe:

“Si el "hombre" es el animal narrador por antonomasia es porque también es la criatura condenada a comenzar que está obligada a orientarse en el mundo sin poder estar presente en su comienzo "real" como testigo despierto. No está destinado a poder comenzar consigo mismo como un animal privado de lenguaje que olfatea la apertura del

afuera, sino a hacerse cargo de sí sólo desde el momento en que el lenguaje me da a mí mismo. De ahí que tapone el agujero del comienzo con relatos, y comience a enredarse en estos relatos, porque él es la criatura que no dispone de su comienzo.” (2006, p. 41).

Si nos apropiáramos de las palabras de Sloterdijk y pensáramos nuestra vida como un libro, el inicio no estaría escrito por nosotros. Como dice el filósofo, somos esa criatura que no dispone de su comienzo: el inicio no se nos escapa ya que no es algo que alguna vez fue nuestro y que, por desvaríos del destino, perdimos; no es algo que por más que realicemos un riguroso trabajo de anamnesis, podamos recuperar. Nuestro inicio es una historia de la cual no somos autores: no ha sido escrita por nosotros, no nos narramos a nosotros desde el comienzo. Lo que nos es más propio, como la experiencia de nuestro nacimiento, lo registramos solo como acontecimiento narrado por otros. Son *sus* palabras, *sus* anécdotas, *sus* historias, las que dan testimonio del comienzo de nuestra bio-grafía. Quién pretenda hallarse a sí mismo en el comienzo de su vida, constata, resignado/a, el origen de una vida apócrifa y alterada. Situación que se modifica, sin dejar atrás las voces pretéritas, en el instante en que el lenguaje (se) nos da a nosotros mismos. Siguiendo a Sloterdijk, comenzamos a ser ese animal narrador en el momento en que el lenguaje ya no sólo nos viene hablado desde el exterior, sino que cuando ingresa, penetra, nuestras vidas y *me da a mí mismo*. No comenzamos sino hasta que el lenguaje acontece,

irrumpe, en nosotros. Antes de que la in-corporación del lenguaje habilite la propia narración de la vida - sin nunca abandonar la alteridad que se halla en ella-, el *animal narrador* que somos anticipa, por medio de la voz y el balbuceo, una *bio-fono-grafía* por venir. Es una instancia preparatoria del despliegue de las facultades articulatoria, rítmica y mnémica, específicamente humanas. Así, lo in-articulado reside en la in-fancia como antesala de la distinción entre lengua y discurso. Una vez en el lenguaje, en ese lenguaje que permite la narración, resuena una voz anterior que ya puso en ritmo la expresividad.

A modo de metáfora: si este texto comenzara ilusoriamente aquí, entonces su inicio estaría desfasado de su nacimiento. Las palabras pretéritas son la sombra del inicio. Si es el comienzo, entonces aquellas palabras se mantienen ocultas para quien continúe la narración. Están ahí desde el –y como- comienzo. Están, por decirlo así, a des-tiempo: no pueden iniciar nunca el comienzo pero dan un/el tono. Son un palimpsesto sobre el cual caen los primeros indicios del texto, que no termina por apropiarse de sí mismo.

La palabra se da a sí misma

Que este texto se inicie como *epí-logo* no es casual. Lo que estas palabras se proponen es precisamente mostrar el nudo en que el lenguaje se articula, en su sentido estricto, como *epí-logal*¹: cuando el lenguaje se refiere a sí mismo, cuando las palabras deben dar cuenta de la *palabra*, cuando la palabra, en efecto, dice la palabra misma. Se trata, por lo tanto, de la palabra insonora que, sin ser dicha, cae *sobre* la palabra. La recubre pero, no obstante, existe *a partir* de ella.

Este escrito es un intento por presentar un pensamiento sobre el lenguaje, sobre aquellas palabras que al remitirse a ellas mismas no constituyen tautología sino que dan cuenta del *acontecimiento* del lenguaje en su pura autorreferencialidad. Lo que el lenguaje no puede sino mostrar sin decir(lo). Aunque, no obstante, sólo pueda decirlo.

Estas palabras (no) son, desde luego, el resultado de una obra anterior. Quizás antes de ella(s) no había nada escrito *aún*. Las palabras que siguen resisten tenazmente el haber sido dichas. Niegan su existencia anterior. No llegan de manera inmediata, no responden a un impulso irreflexivo. Pese a

¹ «Epílogo» está compuesto por el prefijo *epi*: sobre, y *logos*: palabra, expresión.

ello, como una lejana reverberación, oímos las palabras de Neruda cuando confidencia: “Mis criaturas nacen de un largo rechazo.” Las palabras están siempre expuestas al precipicio, a hundirse en la masa informe del inconsciente o del olvido. Recae sobre ellas, en el mismo instante en que se asoman a la vida, la posibilidad misma de su inexistencia. En su propia inscripción yace el espejo de su negación. La negatividad atraviesa toda expresión. No permite que el sentido se agote en sí mismo. Lo mantiene siempre en agonía. Jamás concluido, pero aun en potencia.

Un ejemplo viene en ayuda: Wittgenstein declaraba respecto del *Tractatus Logico-Philosophicus* que “*Mi libro consiste de dos partes: la aquí presentada, más lo que no escribí. Y es justamente esta segunda parte la más importante.*” (en Strauser, 2005, p. 3). Todo lo no escrito mantiene una estrecha relación con todo lo escrito, evidenciando, por una parte, que no todo puede ser dicho y, por otra, que todo lo escrito está atravesado por todo lo que *aún* no ha sido escrito, cuyo pleno sentido, es precisamente, permanecer no escrito. Wittgenstein, en su confesión, no refiere a la totalidad de su obra: no está diciendo que su obra se complementarían con aquello que aún no ha escrito y que pensarían en escribir; lo que está refiriendo, más bien, es el modo en que su libro está compuesto desde la negatividad de lo no escrito, desde aquello que el lenguaje no puede decir. Si bien otorga una importancia mayor a la

segunda parte no escrita, nosotros ponemos el énfasis en el hecho mismo de que la existencia de aquello que (aún) no existe, es determinante para lo que llega a la existencia como escritura. Y, en la medida en que se vuelve real, la inscripción de la letra en la hoja en blanco escuchará a lo lejos el eco futuro de aquello que *aún* no se presenta, que incansablemente resiste la efectuación de la presencia.

El modo de escuchar un texto, de llevarlo al oído mediante la mirada, de sacar lo inaudito del peso de la tradición, es dejar entrar, incluso por primera vez, una *voz* que desorienta la comprensión habitual. Una voz portadora ella misma de irreverencia, que con un pequeño toque de temblor, puede llegar a desbaratar todo un sistema de pensamiento, develando la inestabilidad de sus cimientos, de sus propios fundamentos. En la escucha, diversas voces confluyen en un espacio tensivo. El texto mismo se configura como continuación, respuesta, digresión, refutación, afirmación, cancelación, represión, etc., de voces anteriores.

Una voz puede llegar al texto en el modo de la cita. La aparición de la cita es la inclusión en un cuerpo escritural de un texto otro que viene de afuera, que se traslada desconociendo su destino. En este sentido, se dice que la cita es, ante todo, ex-citación. Es la incorporación de lo ajeno al interior de un cuerpo. Al ex-citar, al poder ingresar en otro campo, al ser recibido en un

terreno desconocido, ciego a su propio lugar en la textura de las palabras, evidencia tanto la permeabilidad de un texto como su imposibilidad de cierre. Está, por lo tanto, sujeto al tiempo, a la historia. El texto está siempre abierto a lo otro, se constituye desde lo otro, sin poder resistir, sin poder negar, una interpretación tan penetrante como incesante. Desde este movimiento que proviene del exterior, la ex-citación es también in-citación. La inclusión de una cita reclama un compromiso. La promesa de hacer hablar la cita, de concederle un lugar en el texto, de asegurarle un destino. De oír lo que su voz trae.

Pero la cita remite también a un desprenderse. Está, por decirlo así, desarraigada y desorientada. Ha perdido su lugar. Está fuera de su contexto de procedencia. Adquiere el aspecto de fragmento de una obra. Es, en el texto que la aloja, lo que no es en el otro. Trae en sí la marca de una negatividad pero la potencia de seguir significando. Entra en otro campo semántico y juego diferencial. No hay garantías de que conserve el sentido. Sin embargo, el sentido sólo lo exhibe en el texto en que se encuentra. Es, en el traspaso, en el trayecto de un texto a otro –si aceptamos la metáfora espacial- el lugar indeterminado en el que aún no es significación, habiendo sido significado.

Dicho lo anterior, junto con lo que todavía permanece no escrito en las páginas anteriores y posteriores, señalaremos algunas reflexiones e inflexiones en torno a la *voz*.

La estructura de este texto pretende, a su vez, mostrar el lenguaje sin decirlo, que se ex-ponga él mismo en su pura autorreferencialidad, entonando su despliegue, su desanudarse, diciéndose *metálogo*².

² Gregory Bateson (1904-1980), antropólogo inglés, define *metálogo* como aquella “conversación sobre algún tema problemático. La conversación tiene que ser tal, que no sólo los participantes discutan efectivamente el problema sino que la estructura de la conversación en su totalidad sea también pertinente al mismo tema.” (1991, p. 27).

VOZ

Como si llegaran solas, vienen a auxiliar este texto las primeras palabras del cuento *Las babas del diablo* de Julio Cortázar, las que, a su vez, hacen de soporte a nuestras interrogantes:

“Nunca se sabrá cómo hay que contar esto, si en primera persona o en segunda, usando la tercera del plural o inventando continuamente formas que no servirán de nada. Si se pudiera decir: yo vieron subir la luna, o: nos me duele el fondo de los ojos, y sobre todo así: tú la mujer rubia eran las nubes que siguen corriendo delante de mis tus sus nuestros vuestros sus rostros. Qué diablos.” (2001, p.79)

A veces lúdico, a veces inquietante, Cortázar nos lleva a los excesos de la gramática: haciendo uso de ella, la lleva más allá de sus límites, volviéndose simultáneamente (in)inteligible. Las primeras palabras instalan, sin revelar, el misterio. Y es preciso que así sea ya que no tendremos nunca certeza si pensamos que hay una única forma de contar las cosas, si es que creemos que hay un imperativo que nos señale cómo escribir y al cual, por lo mismo, nos tenemos que someter. Esto sólo puede indicar una *ob-viedad*, es decir, un camino que (se) ilumina (en) su propio recorrido: lenguaje es una continua creación y, por lo mismo, se expande en sus propias e impredecibles posibilidades, no quedando atado a ningún imperativo narrativo que sobre él

recaiga. Cuando el lenguaje me da mí mismo, como declara Sloterdijk, nos empezamos a crear incesantemente en él y por él. Lo mismo su existencia que es efecto de nuestra creación. En este sentido podemos decir que nosotros no somos un producto del lenguaje, ni que el lenguaje está por fuera de nosotros. Es decir, el lenguaje no existe antes de nosotros (de la humanidad) y, por lo mismo, no realiza ninguna acción cuyo efecto nos tuviera a nosotros como producto. Por ello, el lenguaje no tendría tampoco una realidad por fuera de la nuestra. Desconociendo nuestro comienzo, el lenguaje no lo conoce mejor que nosotros. Se nos da un mutuo nacimiento. Pensamos que la descomposición de la palabra francesa *connaissance* («conocimiento») abriga esta reciprocidad: *con-naissance*, esto es: «co-nacimiento».

Volviendo a Cortázar, consideramos que el comienzo de *Las babas del diablo* da cuenta del carácter reflexivo del lenguaje: se toma él mismo como objeto de, y medio para la, creación. No es tanto el modo en que lo dicho se dice, sino lo que se dice con la estructura de lo dicho. Por y en el lenguaje, las palabras sólo hablan: se remiten al texto narrativo. El referente es la articulación misma del relato. Antes de ser una dificultad del estilo narrativo, Cortázar simplemente juega con las posibilidades del lenguaje. En la sintaxis hiperbólica que ensaya Cortázar (después de todo, sigue respetando parcialmente la estructura gramatical), hay una voz contenida que busca

transgredir la norma: por más que intente estar por fuera de ese lenguaje cooptado y articulado por la gramática, no deja, con aparente obviedad, de estar en ella. Es una voz que busca trastocar las reglas y los límites del lenguaje: “*si se pudiera decir*”, si fuese ya no solo posible sino necesario derribar aquellas formas que determinan el decir, diciéndolo de otro modo. Cortázar, al menos en este texto, se encuentra en una búsqueda que intenta hacer colapsar lo decible buscando, agónicamente, otras formas de narrar: de generar tanto una nueva posibilidad de relato como una lucha contra el lenguaje cuando parece que nos sofoca con ciertas maneras pre-establecidas de decir.

En otro relato, el mismo Cortázar -y mucho más cercano al tema que nos ocupará-, pone en ritmo una *erótica* de la voz: toca, como si cantara en murmullo, la capilaridad de nuestra experiencia. El capítulo 68 de *Rayuela* es un ensayo sobre la mixtura entre lo gramatical, lo a-gramatical y lo sensual. Encontramos en él una invención/inversión del lenguaje: el «*glíglico*» cortazariano. Leemos/Escuchamos³:

“Apenas él le amalaba el noema, a ella se le agolpaba el clémiso y caían en hidromurias, en salvajes ambonios, en sustalos exasperantes. Cada vez que él procuraba relamar las incopelusas, se enredaba en un grimado quejumbroso y tenía que envulsionarse de cara al nóvalo, sintiendo cómo poco a poco las arnillas se espejunaban, se iban apeltronando, reduplimiendo, hasta quedar tendido como el trimalciato

³ Mayor fascinación se genera al escuchar el texto leído por el propio Cortázar. Su particular acento provoca, remueve, la vibración de las palabras y pareciera que se escuchara el susurro del lenguaje.

de ergomanina al que se le han dejado caer unas fímulas de cariacencia. Y sin embargo era apenas el principio, porque en un momento dado ella se tordulaba los hurgalios, consintiendo en que él aproximara suavemente sus orfelunios. Apenas se entreplumaban, algo como un ulucordio los encrestoriaba, los extrayuxtaba y paramovía, de pronto era el clinón, la esterfurosa convulcante de las mátricas, la jadehollante embocapluvia del orgumio, los esproemios del merpasmo en una sobrehumítica agopausa. ¡Evohé! ¡Evohé! Volposados en la cresta del murelio, se sentían balpamar, perlinos y márulos. Temblaba el troc, se vencían las marioplumas, y todo se resolviraba en un profundo pínice, en niolamas de argutendidas gasas, en carinias casi crueles que los ordopenaban hasta el límite de las gunfias.⁴” (Cortázar, 2010, p. 533)

Sin ser significantes, sin siquiera ser neologismos, abstraídas de toda significación, las palabras manifiestan el sonido evaporado de la voz. Pareciera ser que el lenguaje se exhibe en su plena musicalidad. Retumba en cada palabra, casi como una onomatopeya (¿Cuál será el sonido mimético del lenguaje?), el puro sonido: resonando, por medio de un desgarró de la lengua, se avasalla, se captura el lenguaje para volverlo otro. Aun siendo lenguaje, operan en él determinados desvíos que amplifican posibilidades ya no de significado sino que de significar.

Kapuscinska considera que: “El glíglico es sencillo y efímero. Es un lenguaje de las emociones, del amor y de la música. Es un lenguaje que quiere decir todo lo que no puede ser articulado ni explicado por medio de las palabras. Podemos constatar que es una alternativa para el lenguaje ordinario

⁴ No se podía sino citar en toda su extensión.

en el cual la gente no sabe comunicarse. El glíglico parece ser una gran metáfora musical que en la escena amorosa llega al punto culminante, vulgar en su suavidad.” (p. 44). El «glíglico», sin dejar de ser lenguaje, no constituye una lengua. Ciertamente, se aproxima al español pero no lo abarca, no sigue sus reglas de composición. Se burla, precisamente, de la comunicación, ya que sin someterse a las normas sintácticas, de todos modos comunica. La musicalidad lo articula: a partir de la invención/producción del habla, toca las notas del lenguaje. Es, quizás, el sonoro hiato inaudible entre lenguaje y lengua: el vacío en cuyo lugar se encuentra la voz. Y acá la voz es algo así como una fugacidad coagulada: apenas dicha, deja de existir no sin dejar cierto eco, no sin presumir cierta reverberación.

En torno a este inicio, la problemática asume la forma de una pregunta: ¿de qué modo hablar de aquello que queremos dar cuenta? ¿Su forma define el modo de escritura, o más bien lo recubrimos de una grafía que termina por definirlo? ¿A qué lenguaje recurrimos para dar cuenta de esa realidad que se pretende captar? ¿Qué lenguaje nos da acceso al lenguaje? ¿Se trata de un *acceso*: de una acción que nos lleva al lenguaje? ¿De un camino que hay que recorrer para encontrar en él la *palabra*?

Si se pudieran resumir estas inquietudes en una sola interrogante, nos preguntaríamos entonces:

¿Qué lugar – si acaso de «lugar» se tratara- tiene la Voz en relación al lenguaje, la lengua y el habla? Y, ¿cómo escribir (acerca de) la Voz?

Creemos encontrar una posible respuesta *en(tre)* las reflexiones *auténticas* de Saussure y el conjunto de ideas de Agamben en torno al lenguaje y la Voz.

Si la Voz es anterior a la distinción entre lengua y discurso, el pensamiento de Saussure nos permite indagar en la especificidad de esas dos instancias constitutivas de lenguaje. Sostendremos de manera provisoria que entre lengua y discurso hay una diferencia irreductible que los separa, abriendo un hiato en que la Voz podría situarse. En ese espacio que separa vinculando el lenguaje a la lengua y al discurso, creemos encontrar en el signo y en la Voz el complejo (des)articulado de su diferenciación.

Para nuestros propósitos, indagaremos, en un primer momento, en la obra de Ferdinand de Saussure. Revisaremos las ideas que quedaron inscritas en el libro que dio nacimiento a la lingüística: el ya conocido –y quizás sentenciado- *Curso de Lingüística General* (CLG). No lo podremos revisar y re-presentar sin más: se antepone una exigencia filológica-hermenéutica que se inicia con el hecho, tan simple como banal, de que el mismo Saussure no dio nacimiento a su libro. Se le atribuyó su autoría sin haber sido ni escrito, ni proyectado por él. El fin de este ejercicio no es determinar quién es el autor del *Curso* –aunque haremos análisis y comentarios sobre esta situación apócrifa-, sino analizar aspectos centrales de la obra para, en un segundo momento, ampliar la reflexión de Saussure a partir de las notas de su propia mano reunidas en *Escritos de Lingüística General* (ELG).

En torno a las distinciones que relevaremos de la lectura, podremos indicar un camino posible para *empezar* a pensar el tema de la Voz. Para ello, nos basaremos en los aportes del filósofo italiano Giorgio Agamben, hipotetizando que la Voz podría ser la facultad humana cuya existencia haya su lugar *entre* la lengua [*langue*] y el habla [*parole*] sin quedar determinada por ninguna de ellas.

Filología

Antes de iniciar el análisis nos preguntamos: ¿Por qué y cómo volver a Saussure? Pareciera ser que de Saussure ya nos olvidamos, que tuvo su apogeo y fue un feliz y productivo momento intelectual. Sus ideas, aún fértiles, se repartieron más allá de su ámbito de origen e inspiraron a distintas disciplinas⁵: sociolingüística, antropología, psicoanálisis, filosofía, etc. Sin embargo, tras los análisis propios que giran en torno a su obra y, sobre todo, considerando el nuevo descubrimiento de notas de su *autoría* en el año 1996 en la *Orangerie* [Invernadero] de la familia de Saussure, que han sido compiladas en el libro *Escritos de Lingüística General* (ELG), este pensador vuelve habiéndose empezado recién su lectura⁶. Como diría Francois Rastier (2009): “Paradójicamente, podremos leer a Saussure cuando lo hayamos comprendido, en la medida en que, para recorrer su corpus, hay que compartir su concepción hermenéutica: hay que leerlo a partir de la comprensión que

⁵ Por ejemplo, Virno considera que “por mucho tiempo Saussure fue una suerte de protector de la gran cultura europea, el padre del estructuralismo [...]. Luego, me refiero a los decenios más recientes, Saussure salió de la escena, las ciencias cognitivas han insensiblemente decretado el carácter cerebral o museístico de su reflexión sobre el lenguaje y no se sabía bien qué cosa hacer con él.” (p. 41). [Traducción mía]

⁶ Como bien manifiesta González: “se acepta que el principal reto no es simplemente estudiar dichos textos, sino explicar el retorno de un autor de quien se afirma, ya no hay justificación para conocerlo.” (p. 72).

tiene de sí mismo, o, más exactamente, que la teoría saussureana permite de sí misma.” (p. 14)⁷. Una consideración similar la tiene el filósofo italiano Daniele Gambarara al sostener que en la actualidad hay “un buen motivo para releer a Saussure. Y este motivo deriva de una presunción: todos, o casi todos, creemos haberlo leído. Pero en realidad no lo hemos hecho. No lo hemos leído en un sentido *filológico* – no lo hemos leído todo, no hemos leído sus palabras – y no lo hemos leído en un sentido *filosófico*.”⁸ (2014, p. 49). Paolo Virno, por su parte, agrega que “Quizás nunca antes como hoy, él [Saussure] se volvió legible y constituye un extraordinario instrumento para problemas para nada marginales.”⁹ (2014, p. 41). Por último, retomamos las palabras de Filinich cuando afirma que “El contenido de estas páginas [del ELG] se ha vuelto fundamental hoy para realizar una relectura y una reevaluación de las ideas divulgadas por el *Curso*. De aquí la importancia de realizar una tarea hermenéutica que inserte el *Curso*, obra de manufactura indirecta, en el horizonte actual expandido por los nuevos estudios a que ha dado lugar el hallazgo de los manuscritos.” (2016, p. 7)

Con estas consideraciones y motivos, creemos que no puede tomarse el *Curso de Lingüística General* (CLG) solo como (un) texto, es decir, no se puede hacer abstracción ni del contexto de producción, ni de los contextos de

⁷ Traducción mía.

⁸ Traducción mía.

⁹ Traducción mía.

recepción. Es preciso rastrear tanto los contornos históricos y teóricos como el cuerpo textual. Respecto a los textos, y específicamente a Saussure y sus escritos, Rastier (2016) lo formula de la siguiente manera: “Aislarlo de su contexto histórico equivale, entonces, a impedir captar su originalidad y, simultáneamente, a participar en su iconización.” (p. 12). Con estas consideraciones en mente es que retomamos las palabras de Edward Said, crítico y teórico literario, que orientan *El retorno a la filología*. En este breve texto, Said (2006) considera que “La verdadera lectura filológica es una lectura activa; supone adentrarse en los procesos de lenguaje que de hecho se desarrollan en las palabras y revelar lo que pueda estar oculto, incompleto, enmascarado o distorsionado en el texto al que nos enfrentamos.” (p. 83). Continúa Said y considera que hay dos movimientos que debieran producirse en esa lectura que se adentra en la obra, que llevan al lector a descifrar las condiciones de producción del texto, y que el crítico literario denomina «recepción» y «resistencia»:

“La recepción consiste en someterse con conocimiento a los textos y abordarlos en un principio de forma provisional como objetos discretos (puesto que así es como inicialmente fueron hallados), para después, a fuerza de ampliar y esclarecer los a menudo opacos o invisibles marcos en que se dan, llegar hasta sus contextos históricos y al modo en que determinadas estructuras de la actitud, el sentimiento y la retórica se entrelazan con determinadas corrientes, algunas de las cuales son formulaciones históricas y sociales de su contexto.” (Said, 2006, p. 85).

En este sentido, «*recepción*» viene a indicar un ejercicio de contextualización histórica del texto en cuestión; brevemente, significa comprenderlo como *efecto* o *respuesta* a una situación, a una época determinada. Said advierte que “la lectura detenida de un texto literario —una novela, un poema, un ensayo o una obra teatral, pongamos por caso— situará de forma efectiva y paulatina al texto en su época y en el marco de toda una red de relaciones cuyos perfiles e influencia ejercen una función constituyente del mismo.” (2006, p. 86). Una obra se halla siempre en relación a un complejo pre y para-textual y, por lo mismo, es imprescindible desarrollar una sensibilidad filológica para captar tanto el uso como el sentido de las palabras.

A pesar de su aparente obviedad, se insiste en el hecho de que no hay autor que haya trascendido el tiempo en que escribió: “Apenas es preciso decir que ningún autor es soberano absoluto ni se encuentra al margen de la época, el lugar y las circunstancias en que vive, de manera que también debemos comprender esto si queremos ponernos en la situación del autor.” (Said, 2006, p. 86). Lo que vale para el autor, vale, desde luego, para el lector.

Por su parte, «*resistencia*», el otro movimiento que distingue Said, apunta al dominio de ciertos marcos interpretativos en los cuales se inserta la lectura y se desprende el sentido de la obra. Aunque inagotable en interpretación, un texto se resiste en el momento en que, por un lado, se asume

una comprensión siempre parcial del mismo, y, por otro, se está alerta al conjunto de ideas que movilizan, orientan la lectura. Por ello, se hace:

“necesario darse cuenta de que la lectura detenida tiene que originarse tanto en la receptividad crítica como en cierta convicción de que, aun cuando una gran obra estética se resiste a la comprensión definitiva, hay posibilidad de ejercer una comprensión crítica que acaso no pueda ser nunca completa, pero que sin duda sí se puede afirmar de modo provisional.” (Said, 2006, p. 86).

En otras palabras, un texto (se) presenta siempre (como) un laberinto: hay que perderse en él para encontrarle un sentido tanto a lo dicho como a lo que lo dicho responde. La interpretación que de un texto se pueda hacer, se asumirá como igualmente circunscrita a la situación en que se realiza, resistiendo, con esta actitud, su sometimiento a un marco interpretativo dominante. La interpretación, en consecuencia, no trascenderá el tiempo en que se efectúa.

Siendo apenas resistible, difícilmente evitable, es Borges quién viene en mente y nos previene del laberinto:

*[...]No esperes que el rigor de tu camino
que tercamente se bifurca en otro,
que tercamente se bifurca en otro,
tendrá fin. [...]*

Una interpretación interminable es un sinuoso recorrido de bifurcaciones, es perderse en un laberinto sin dejar de encontrar una salida.

Aunque Ariadna siempre podrá indicarnos el retorno. Hay que considerar que una lectura se va realizando en torno a cierto eje: hay determinadas claves o señales que uno va eligiendo para trazar una comprensión del texto, y desestimando o desatendiendo otras.

Creemos que las distinciones de Said –las que, bienintencionadas, adquieren el tono de la prescripción-, pueden ser perfectamente aplicadas a la compleja trama de interrogantes que abre la lectura del *CLG*, y que llevan al análisis ya no sólo de la recepción ni del acto de resistencia, sino que, más esencial aún, de esclarecer, por medio de un ejercicio filológico, qué es aquello que se puede atribuir al proyecto de lingüística que se proponía Ferdinand de Saussure.

Sin embargo, esta investigación no tiene como finalidad concluir mediante un trabajo detectivesco la dilucidación del *verdadero* autor del *CLG*, sino ponderar, por una parte, el lugar que le corresponde a dicho texto en el corpus Saussureano y, por otra, penetrar en las permanentes e inagotables reflexiones que llevaron a Saussure no a dudar de sus ideas, sino a hacer de la duda una actitud meditativa frente a la inconmensurabilidad del lenguaje y, en particular, a las meditaciones sobre el objeto de la lingüística¹⁰.

¹⁰ Rastier lo formula de la siguiente manera: “En efecto, el pensamiento saussureano parece problemático simplemente porque problematiza: al preferir los problemas a las respuestas apresuradas, no es comprendido por las diversas corrientes dogmáticas.” (2016, p. 40). Y un poco más adelante, considera que “Los manuscritos abren de vez en cuando vías abandonadas;

Nacimiento y desconcierto del Curso de Lingüística General (CLG)

Prefacio

En el prefacio que realizan los lingüistas Albert Sechehaye y Charles Bally al *Curso de Lingüística General* (CLG) de Ferdinand de Saussure (1857-1913), en su primera edición de 1916, no afirman haber sido discípulos ni alumnos del *maestro*, por lo tanto, y contrariamente a lo que suele creerse, no asistieron -sistemáticamente al menos- a sus lecciones. No lo hicieron a las lecciones sobre las cuales se basa el Curso, o solo lo hicieron escasamente. A lo más, como veremos, lo hicieron de manera demasiado parcial, a tal punto que se puede preguntar si es posible considerarlos como legítimos respecto a la empresa que terminaron por confeccionar.

Veamos en detalle. La primera confesión, aclaración o anécdota con la que abren el prefacio, ya levanta algunas interrogantes: “*Muy a menudo oímos a Ferdinand de Saussure...*” (1945, p. 25)¹¹. Arriesgando una interpretación demasiado ajustada a lo literal, lo que refieren Bally y Sechehaye evidenciaría

en pocas palabras, dan fe de una investigación que teoriza de alguna manera la necesidad o, al menos, lo ineludible de su inacabamiento.” – “Lo inconcluso podría ser una consecuencia del proyecto mismo.” (*ídem*, p. 41).

¹¹ El destacado es mío. Cursivas en el original.

una estrecha y recurrente relación con Saussure, haciendo presumible una cercanía tanto intelectual como personal. Si damos por cierta esta eventual relación, resulta apenas sostenible que en el transcurso de los seis años en los que Saussure impartió sus tres cursos (1906-1907; 1908-1909; 1910-1911), ni Bally ni Sechehaye hayan asistido periódicamente a ninguno de ellos, pues, como ellos mismos refieren “obligaciones profesionales nos habían impedido casi del todo aprovechar personalmente estas últimas enseñanzas [...]”. (1945, Prefacio, p. 25). Ese “*casi del todo*” deja un margen demasiado estrecho como para que se les considerara discípulos, o para que gozaran de cierta legitimidad como intérpretes de las enseñanzas de Saussure. Si nos atenemos a esta parte del prefacio, queda sin resolverse el sentido de lo declarado: ¿qué puede significar, en este contexto, la expresión «*Muy a menudo oímos*»? O bien, ¿cuáles son las circunstancias que hacen de soporte a la declaración? ¿Sólo lo refieren para dar credibilidad a la empresa que se proponían? ¿Es un modo de atenuar el hecho de que sin haber asistido a sus lecciones sobre las que se construye el CLG, de todos modos conocían de cerca la enseñanza del maestro? Como sea, es de lamentar que los editores no indiquen fuentes o registros que permitan atestiguar lo que afirman o que permitan conferirle un significado claro y preciso a lo expresado por ellos.

La confección del libro realizada por Bally y Sechehaye a partir de notas y apuntes de estudiantes -los que, pese a la obviedad, frecuentaron efectivamente los cursos-, los llevó a una supuesta, aunque frágil y dudosa, reconstrucción del pensamiento del lingüista ginebrino. Sus fuentes, tal como lo afirman, son variadas: “*en cada curso y en cada detalle del curso había que comparar todas las versiones para llegar hasta el pensamiento, del cual no teníamos más que unos ecos¹², a veces discordantes.*” (Prefacio, 1945, p. 26).
Acá surge otro problema filológico: ¿qué apuntes o fragmentos reflejan mejor un pensamiento aún por constituirse? ¿No debería haber sido el pensamiento que guiara la reconstrucción del texto, y no a la inversa? ¿Qué criterios se usan para discriminar las fuentes y los contenidos? ¿Es sólo la coincidencia o la repetición de ideas entre las notas de los estudiantes el criterio de verdad y legitimidad? ¿Cómo lograr un texto articulado como un todo coherente desde notas y apuntes de alumnos? ¿A qué se debe la discordancia que refieren? ¿Discordancia respecto de qué? ¿Cómo entenderla? ¿Tal discordancia podría deberse, en parte, a una toma de posición, a una actitud, en este caso de Saussure, frente a una ciencia que buscaba legitimarse científicamente?, etc.
Bally y Sechehaye no se pronuncian al respecto... ni formulan las preguntas.

¹² Prevenido de la literalización de la lectura, la figura acústica del eco -sobre todo en el marco de la discusión- no pareciera ser ni tan trivial, ni tan casual: a la vez que alude a la presencia, en el eco, la voz comienza poco a poco a difuminarse hasta desaparecer.

Otro hecho relevante y, al mismo tiempo, cuestionable es la declaración que emiten Bally y Sechehaye para justificar el trabajo que realizaron. El resultado de su investigación los llevó a constatar que: “Grande fue nuestra decepción: no encontramos nada o casi nada que correspondiera a los cuadernos de sus discípulos.” – Y acá viene la fatal y/pero dudosa revelación: “¡Ferdinand de Saussure iba destruyendo los borradores provisionales donde trazaba día a día el esquema de su exposición!” (Prefacio, 1945, p. 25). No aclaran cómo llegaron a constatar que Saussure incurría en estos actos aparentemente irracionales: es decir, no explican cuáles fueron los hechos que los llevaron a concluir que Saussure destruía los borradores. ¿La mera ausencia de borradores, o no hallazgos de los mismos, era suficiente para sostener que Saussure los destruía? O, ¿era un conveniente pretexto y quizás excusa para la obra que montaron? Resulta, por lo demás, poco creíble que el mismo Saussure destruyera sus propios apuntes; dejan, además, sin aclarar cual podría haber sido el motivo para aquello. Tampoco usan o piensan este hecho como un acto a considerar en la elaboración del libro: esto es, si la destrucción les decía algo sobre el *tema* (y no sobre las particularidades psicológicas de Saussure), pudieron haberla hecha ingresar como insatisfacción, duda, titubeo, incompletud, vacilación, etc. de Saussure al momento de reflexionar sobre el objeto de la lingüística y su método de

investigación. Sin embargo, haya sido por motivaciones personales de los editores o por presiones editoriales, lo que se buscaba era darle una forma más o menos definitiva a las enseñanzas del maestro, sin conservar de él, por ejemplo, la hipotética posibilidad de la duda como método.

Avanzando en el brevísimo prefacio, Bally y Sechehaye van explicitando las decisiones que tomaron como criterio para la elaboración del libro. Como veremos, lo que concluyen como solución para su trabajo editorial no es sino la apertura irremediable a múltiples problemas de producción e interpretación del texto. Pero no sólo eso: por más atrevido y racional, como ellos declaran, no deja de ser cuestionable que se hayan decidido partir del tercer y último curso dictado para conformar el todo orgánico que se proponían: *“Y nos hemos decidido por una solución más atrevida, pero también, creemos, más racional: intentar una reconstrucción, una síntesis, a base del curso tercero, utilizando todos los materiales de que disponemos, comprendidas las notas personales de Ferdinand de Saussure.”*¹³

(Prefacio, 1945, p. 26). Es al menos curiosa la decisión que tomaron cuando unos párrafos antes se lee: *“Limitarse a un curso –pero ¿a cuál?– era despojar*

¹³ Nos revela Bulea que a esto se le agrega el hecho de que “los tres cursos de lingüística general no fueron ni similares ni homogéneos. De un año a otro [Saussure] cambió su contenido y su estructura, y los conceptos movilizados también cambiaron y evolucionaron.” (2010, p. 23). Además, la enseñanza de Saussure no se limita a esos tres cursos: sostiene la autora que “tampoco se puede considerar que sus reflexiones sobre la lingüística general estén todas contenidas en estos tres cursos, o que se reduzcan temporalmente a... cuatro años [1907-1911].” (*ídem*, p. 21)

al libro de todas las riquezas desparramadas abundantemente en los otros dos: aun el tercero, el más definitivo, no habría podido por sí solo dar una idea completa de las teorías y métodos de Ferdinand de Saussure.” (Prefacio, 1945, p. 26). Son ellos los que sin contar con, o sin dar pruebas, clasifican el tercer curso como el *más definitivo*, suponiendo quizás que al ser el último podía contener sintéticamente los dos anteriores.

A pesar de la existencia de ciertas evidentes inconsistencias en el Prefacio, anunciándose quizás subrepticamente una reconstrucción del pensamiento de Saussure tan parcial como falsa, el *Curso* se recibió y propagó como reflejo esquemático de las ideas del maestro ginebrino; y los mismos editores se encargaron de eso: “*presentando todas sus partes en un orden conforme con la intención del autor, hasta cuando esa intención se adivinara más que se manifestara.*” (Prefacio, 1945, p. 26-27, énfasis nuestro). En un mismo movimiento estarían reflejando la verdadera intención de quién no escribió el libro pero al cual le atribuyen su autoría, a la vez que, sin poder captar en su totalidad la verdadera intención, la estarían adivinando. Dos impulsos contradictorios que cuestionan, sin duda, tanto el contenido como la autoría del proyecto. En este sentido, lo que pareciera ser excesivo, algo así como una suerte de *logomancia*, no generó sospechas contundentes y

decisivas sobre la autenticidad de las ideas del autor. O no lo hizo con la fuerza suficiente como para desmontar el trabajo editorial y poner en duda la arquitectura del pensamiento del lingüista ginebrino. De este modo, no obstante el asombro y la perplejidad que produce el prefacio, Saussure fue el (casi) indiscutido autor del *CLG*¹⁴, y Bally y Sechehaye los correspondientes editores y discípulos.

¹⁴ Reproducimos íntegramente la nota al pie n° 4 de Rodríguez Fernández: “Como es bien sabido, el maestro ginebrino sólo se decidió a publicar dos obras durante su vida, y la última cuando todavía contaba 24 años. Se trata de su *Memoire sur le système primitive des voyelles dans les langues indoeuropéennes* y *De l'emploi du génitif absolu en sanscrit*, respectivamente su memoria de licenciatura y su tesis doctoral. Desde entonces nada dio a la imprenta salvo unas pocas publicaciones breves, que ralearon mucho sobre todo a partir de 1893, siendo sólo cinco entre 1900 y 1912.” (1998, p. 228)

Autoría

Sabemos que la historia oficial excluye, margina, negligencia determinadas particularidades que no hacen sino desplegar un conjunto de interrogantes sobre la misma y que, poco a poco, van evidenciando otra(s) historia(s) tan singular(es) como contradictoria(s). Desandando la tradición, nos encontramos con un Saussure lo suficientemente cauto como para no haber sellado su pensamiento en una gran obra¹⁵. Por lo mismo, el nacimiento del *CLG* sólo podía deberse al trabajo de edición de terceros, cuyo resultado fue, irónicamente, desconocido para su autor¹⁶. Siguiendo esta lógica, en un intento por restituir cierta dignidad intelectual al mismo Saussure, Bouquet (2010) considera necesario no ver en el *CLG* las lecciones del maestro sino más bien tomarlo como un trabajo lo suficientemente contaminado como para sólo identificar ahí no más que un *pseudo-Saussure*, creado por sus *pseudo-*

¹⁵ “Pero es la *Mémoire* de Saussure (y no su tesis) la que más se conoce y no sin razón. Este trabajo acabará siendo la única obra publicada por el autor en vida –además de algunos artículos- [...]” (Bulea, 2010, p. 19). Bulea agrega que Saussure no publica nada más en vida al considerar que sus reflexiones no estaban lo suficientemente acabadas.

¹⁶ Gerda Haßler informa que “Se discute el hecho de que Bally y Sechehaye hayan sobrepuesto sus ideas a las lecciones de Saussure que este mismo ni intentaba publicar.” (2015, p. 4).

*editores*¹⁷: “Bally y Sechehaye, que reescribieron y reorganizaron el texto de 1916 de principio a fin, presentan a Saussure como su «autor» y se presentan ellos mismos como sus «editores».” (p. 32)¹⁸. Bouquet continúa y atribuye a Bally y Sechehaye una doble responsabilidad: “la de haber producido el más notable trabajo de lingüística de su siglo [...] pero también la de haber prohibido largamente el acceso a un pensamiento original, infinitamente más sutil y potente, estando en ocasiones en contradicción con su «vulgata».”¹⁹ (p. 31). Según este mismo autor, hay que rechazar la idea de que Saussure sea el autor del *CLG*: hay que juzgarlo, más bien, como un texto apócrifo (Bouquet, 2010), que, no obstante, se basa y contiene ideas de Saussure.

Antes que develar la intención del autor, como se afirmaba en el Prefacio al *CLG*, pareciera ser que Bally y Sechehaye exponen, conscientes o no, las suyas: “Bally y Sechehaye falsificaron una lección oral del tercer curso para adecuarla a su tesis.” (Bouquet, 2010, p. 40).²⁰ En sintonía con esta información, Haßler establece que “además de los pensamientos que correspondían a las ideas del maestro, los editores introdujeron también conceptos que agudizaron o incluso falsificaron sus ideas.” (2015, p. 9). Rastier viene a apoyar esta afirmación sosteniendo que “Bally y Sechehaye no

¹⁷ Bouquet afirma además que “este trabajo póstumo, que pretende reconstruir el contenido del pensamiento de Saussure, lo desfigura en puntos esenciales.” (2010, p. 31). [Traducción mía]

¹⁸ Traducción mía.

¹⁹ Traducción mía.

²⁰ Traducción mía.

solo omitieron puntos importantes del tercer curso, sino que agregaron pasajes de su cosecha que introdujeron graves confusiones.” (2016, p. 21). Es por ello que, probablemente, quienes conocían de cerca el pensamiento de Saussure, quienes asistieron a sus lecciones, quienes mantuvieron incluso una relación epistolar con el maestro, no podían quedar indiferentes frente a la obra que, antes que rendirles honores a Saussure, iba en contra de la complejidad de su pensamiento. En esta línea, podemos apreciar comentarios críticos ya desde la aparición de la primera edición del CLG:

“El Sr. Bally, alumno de F. de Saussure y su sucesor en la Universidad de Ginebra, y el Sr. Secheyay, también alumno de F. de Saussure, tomaron el atrevido camino [...] de construir, por decirlo de alguna manera, con las fórmulas y los ejemplos de F. de Saussure, el libro que el maestro no había hecho, que sin ninguna duda hubiera hecho.” (Meillet, 1916, p. 32-36, en Bouquet, 2010, p. 34). [Traducción mía]

Meillet instala rápidamente sospechas sobre el libro, dando a entender que o habría una mala comprensión del pensamiento de Saussure, o bien existirían determinados, aunque solapados, intereses en la producción del *Curso*²¹: por ejemplo, el que Bally haya sucedido a Saussure en su cargo (recordemos que fallece en el año 1913) y que él mismo haya, a su vez, desarrollado posteriormente el programa de una *Lingüística del habla*, supuestamente desestimada por el maestro y al que se le atribuyó

²¹ “Meillet, por lo demás, quería publicar el cuaderno de Regard, pero Bally lo disuadió. Para colmo, ni el propio Bally ni Secheyay habían seguido los cursos de lingüística general de Saussure.” (Rastier, 2016, p. 27)

abusivamente una atención exclusiva a una *Lingüística de la lengua*²². A pesar de esta primera alerta²³, fue otra la historia que se escribió, defendió e impuso... y es la que ya conocemos.

El paso del tiempo fue prácticamente perpetuando el hecho casi incuestionable de que el CLG reflejaba el pensamiento de Saussure y que este, junto con inaugurar supuestamente una nueva ciencia²⁴, establecía, sin proponérselo, los fundamentos para el estructuralismo²⁵.

En torno a la lectura que se iba haciendo, hubo ciertos intentos, aunque tardíos, por aportar y enriquecer el texto “original” incorporando notas inéditas del mismo Saussure²⁶, o recuperando las notas completas de sus alumnos. Por ejemplo, Bulea (2010) reporta que en 1954, luego de casi cuarenta años de la publicación del CLC, Robert Godel publica en los *Cahiers*

²² “Cubriendo a Saussure con elogios discretamente maliciosos, ellos [Bally y Sechehayé] estiman así que la semántica es “apenas tocada”, lamentan “la ausencia de una lingüística del habla” (no obstante estar presente en los cuadernos de los alumnos desarrollada en los manuscritos; pero Bally preveía hacer su carrera en ese dominio) [...]” (Rastier, 2016, p. 23)

²³ Bouquet (2010) informa que “Por mucho tiempo se ignoró – o se quiso ignorar – que tres testigos privilegiados de la reflexión o de la enseñanza de Saussure fueron opositores desde el comienzo al *Curso de lingüística general*: el lingüista Antoine Meillet y dos estudiantes de las lecciones ginebrinas, Paul Regard y Albert Riedlinger.” (p. 33). [Traducción mía]

²⁴ Rastier sostiene que “Se presenta falsamente a F. de Saussure como *el* fundador de la lingüística como para dispensarse de leerlo. Lejos de haber fundado la lingüística moderna, como lo han afirmado J. Lyons y tantos otros, F. de Saussure se sitúa completamente en la lingüística histórica y comparada, sobre la cual reflexiona para dotarla de una epistemología propia.” (2012, p. 8). [Traducción mía].

²⁵ Hecho aún más curioso si consideramos que “el término “estructura” apenas aparece en las notas de Saussure, y sobre todo nunca es sinónimo de “sistema”, ya que Saussure prefería utilizar la expresión “*juego de signos*”, para subrayar su co-determinación y su dinámica sistémica.” (Bulea, 2010, p. 27).

²⁶ “Ahora bien, si el *Curso* tiene fuentes manuscritas, solo una pequeña parte de los manuscritos autógrafos puede serle atribuida: tomados en conjunto, estos no han sido todavía estudiados sistemáticamente.” (Rastier, 2016, p. 37).

Ferdinand de Saussure extractos inéditos del autor, pero sin mencionar sus fuentes. Tres años después, nuevamente Godel, publica un libro titulado *Les sources manuscrites du Cours de linguistique générale* (1957), “se trata por tanto de la publicación, fragmentaria pero original, del material que había servido para la fabricación del *Curso de lingüística general*.” (Bulea, 2010, p. 25). En 1968 se publica el laborioso y riguroso trabajo de Rudolf Engler relativo a la edición crítica del Curso en la que cada página está organizada en seis columnas: la primera exhibe el *CLG*, y las otras cinco, en relación con cada párrafo, exponen las notas de Saussure y las notas de varios estudiantes²⁷. A pesar de ser una gran empresa, “tiene el inconveniente de estar estructurado (siempre) según *la lógica del Curso de lingüística general*, y no permite seguir la lógica de la organización propia de cada uno de los cursos impartidos por Saussure.” (*idem*, p. 26). Es decir, el *CLG* sigue siendo el eje gravitacional del pensamiento del lingüista. Por último, y no menos relevante, “Actualmente contamos, por ejemplo, con la totalidad del curso III según las notas de Constantin, que son las más completas, y *que no conocieron los redactores del Curso de lingüística general en 1916.*” (*idem*).

²⁷ Rastier se pregunta al respecto: “¿Por qué los manuscritos publicados desde los años cincuenta, introducidos y comentados por esos grandes filólogos que son Godel, Engler y De Mauro, no cambiaron efectivamente la imagen de la teoría de Saussure ni influyeron en el saussurrismo contemporáneo hasta finales de la década de 1990?” (2016, p. 19)

Y era, como indicamos, precisamente el tercer curso el que Bally y Sechehaye tomaron como fuente principal para reconstituir el pensamiento de Saussure.

Frente a este conjunto de interrogantes, inconsistencias y faltas, seguimos a Rastier ahí donde sentencia de manera certera y enfática que el CLG:

“Se trata de una obra apócrifa y póstuma, compilada a partir de notas de estudiantes por colegas que no habían asistido a sus cursos. Nadie aceptaría que su pensamiento fuera juzgado a partir de tal documento, menos sabiendo que en un curso universitario no se debe ni se puede transmitir su pensamiento en toda su complejidad [...]” (2016, p. 17).

Expuesta la problemática en torno a la autoría y producción del CLG y el complejo hermenéutico que desemboca, adherimos a la solución propuesta por el mismo Rastier en relación a las fuentes y al grado de fiabilidad que le otorgan legitimidad al corpus saussureano:

“Desde el punto de vista filológico, el criterio de autenticidad prevalece sobre los otros y lleva a revertir la jerarquía corriente al distinguir dos fuentes de primera mano, una fuente de segunda mano y una de tercera (el *CLG*), o sea, la siguiente jerarquía elemental: ***Obras publicadas > manuscritos > cuadernos de los alumnos > CLG.***”²⁸ (2016, p. 27)

Brevemente expuesto el desvarío, retomaremos los fragmentos respectivos del *CLG* en el que se presentan las reflexiones en torno a la lengua, el habla y el signo lingüístico.

²⁸ Énfasis nuestro.

Signo lingüístico: sus principios y su valor

Una de las primeras inquietudes que establece Saussure²⁹ en el CLG es precisar qué objeto le corresponde a la lingüística y qué método la llevará a su estudio. A diferencia de otras disciplinas, cuyo objeto de estudio está dado de antemano, la lingüística se enfrenta a una particular dificultad: no hay nada en el lenguaje que adquiera inmediatamente el estatuto de objeto de estudio para el lingüista. Es por ello que sostiene que “Lejos de preceder el objeto al punto de vista, se diría que es el punto de vista el que crea el objeto, y, además, nada nos dice de antemano que una de esas maneras de considerar el hecho en cuestión sea anterior o superior a las otras.” (1945, p. 36)³⁰. Por una parte, el objeto queda delimitado por la operación que realiza el lingüista: lo que se pretende es determinar aquello que sería exclusivamente del orden de análisis de la lingüística, a saber, qué es lo específico del lenguaje que se presta como objeto de estudio de la disciplina sin que se confunda con la materia de otras ciencias que tienen al lenguaje en el centro de su investigación: la física (la acústica), la fonología, la lógica, etc. Por otra parte, si bien se requiere

²⁹ Para simplificar la lectura, pero sin dejar de considerar la problemática filológica previamente expuesta, lo tomaremos como el “autor” del *Curso*.

³⁰ Esta problemática está también expuesta en los *Escritos de Lingüística General*.

demarcar una unidad de análisis , habría que considerarla no tanto como un punto de llegada al cual arriba la lingüística para iniciar desde ahí su investigación, sino que, más bien, comprender que la unidad es una descontextualización de una entidad del complejo conjunto de fenómenos que es el lenguaje. Es decir, la unidad de análisis no se logra por medio de una depuración que se le realiza al lenguaje, sino que, en el conjunto de sus manifestaciones, se selecciona un determinado aspecto. El estudio del lenguaje para la lingüística no se resuelve en una reducción a una sola unidad de análisis. Por el contrario, el lenguaje exige, para este mismo fin, mantenerlo en el carácter tensivo y no sintético donde halla su propia expresión: “el fenómeno lingüístico presenta **perpetuamente** dos caras que se corresponden, sin que la una valga más que gracias a la otra.” (Saussure, 1945, p. 36)³¹. No habría jerarquía entre las dimensiones (las *dos caras*) que conforman el fenómeno lingüístico. No habría tampoco un punto de vista privilegiado entre ambas –y, además, no habría un punto de acceso privilegiado al lenguaje-, que satisfaga de una vez por todas las exigencias epistemológicas de la ciencia. Al respecto, se hace más bien necesaria una actitud de constante problematización que una de resolución³².

³¹ Énfasis nuestro.

³² Rastier aclara al respecto que “Ciertamente, Saussure reconoció la imposibilidad teórica de un proyecto que iría de lo simple a lo complejo; concluyó que “por lo tanto hay efectivamente ausencia necesaria de cualquier punto de partida.””. (2016, p. 36).

Avanzando en la búsqueda de una definición para el objeto de la lingüística, Saussure, en un intento por ir distinguiendo científicamente una unidad de análisis, recurre a un ejemplo para ilustrar la complejidad a la que se enfrenta el lingüista de frente a un mismo *objeto lingüístico*:

“Alguien pronuncia la palabra española *desnudo*: un observador superficial se sentiría tentado de ver en ella un objeto lingüístico concreto; pero un examen más atento hará ver en ella sucesivamente tres o cuatro cosas perfectamente diferentes, según la manera de considerarla: como sonido, como expresión de una idea, como correspondencia del latín (*dis*)*nudum*, etc.” (Saussure, 1945, p. 36).

Si bien el lenguaje está conformado por un plexo de manifestaciones a las que cada una de ellas le puede corresponder una ciencia, Saussure considera que el sonido sólo es parte de la lengua si se presenta articulado gramaticalmente, es decir, un sonido inteligible, y si está asociado a una idea. Así, “No se puede, pues, reducir la lengua al sonido, ni separar el sonido de la articulación bucal [...]”. (Saussure, 1945, p. 36). Si bien el lenguaje sería un complejo multidimensional de fenómenos, Saussure distingue en él, asumiendo que es una abstracción que realiza el investigador/lingüista sin agotar el fenómeno, dos dimensiones o niveles de análisis: la *lengua* [*«langue»*] y el *habla* [*«parole»*]: “El lenguaje tiene un lado individual y un lado social, y no se puede concebir el uno sin el otro.” (*ídem*). Ambos lados sólo se pueden comprender si se mantienen relacionados. Si uno de ellos se

realza es sólo para enfatizar ciertos aspectos, sin olvidar que sigue estando entrelazado con el otro.

En este punto reside una de las genialidades de Saussure que el CLG no logra enfatizar con nitidez: al distinguir estas dos dimensiones (*langue* y *parole*), Saussure anuncia la imbricada red diferencial que vincula y separa estas dos dimensiones por medio de y en la cual el sentido se manifiesta. El CLG no conserva con ímpetu la complejidad constitutiva del *vínculo*, por medio del cual estos dos planos se manifiestan: su modo de existir solo sería posible por el vínculo que los enlaza. Traicionando esta actitud meditativa, Bally y Sechehaye terminan por coronar solo una de las dos caras del lenguaje, que es por lo que más (falsamente) se conoce a Saussure: un teórico de la *lengua*³³. Las últimas palabras del CLG son fatalmente determinantes: “*la lingüística tiene por único y verdadero objeto la lengua considerada en sí misma y por sí misma.*” (Saussure, 1945, p. 260).³⁴ Esta última frase predispone una comprensión retrospectiva del texto, categorizando a Saussure, injustamente por lo demás, como un pensador que excluye tanto al Sujeto (el hablante queda excluido) como a la Historia (la estructura es estática y

³³ Rastier afirma que “Aunque equivocadamente el *Curso* hace de Saussure un lingüista de la lengua, él es igualmente, si no más, un teórico del habla: la *Nota sobre el discurso* es una prueba evidente.” (2016, p. 87).

³⁴ Bouquet nos informa que “la famosa última frase del *Curso* [...] no corresponde a ningún enunciado de Saussure, ni de sus lecciones, ni de sus escritos. Los textos originales, cuya escritura se extiende por más de dos decenios, confirman que, sobre este punto, la posición del lingüista ginebrino no cambió y que era diametralmente opuesta al punto de vista que sus «editores» hicieron prevalecer.” (2010, p. 39) [Traducción mía/Cursivas en el original].

atemporal). Y es también por ello que se le criticará y desestimarán: “De esta manera, por lo menos en Francia, el freudo-marxismo althusseriano de comienzos de los setenta formuló los lemas acusatorios a fijar contra Saussure: como lo muestran las citas precedentes, él habría desdeñado la Sociedad, el Sujeto y la Historia, trinidad trascendente para la corriente filosófica dominante en el medio lingüístico francés de ese entonces. (Rastier, 2016, p. 25-26).

Continuando con la problematización sobre la demarcación del objeto de estudio de la lingüística, Saussure se propone descartar del lenguaje lo que *no* constituiría su unidad de análisis. Tenemos, entonces, a modo de síntesis, que: si bien forma parte del lenguaje, el sonido no lo define por sí mismo; el aspecto físico del sonido (las ondas sonoras emitidas), tampoco lo conforman; las reacciones fisiológicas de producción y de recepción, tampoco. Saussure llega entonces a establecer la relevancia del carácter vinculante que posibilita la unidad de investigación, considerando que “el sonido, unidad compleja acústico-vocal, forma a su vez con la idea una unidad compleja, fisiológica y mental.” (1945, p. 36)³⁵. Así, no es el sonido por sí solo que ingresaría como unidad de análisis, ni tampoco las ideas por sí mismas. Lo que daría *forma* a la entidad de la que se ocupa la lingüística sería más bien el *lazo* que une a los

³⁵ Lo que se forma por este lazo es el signo lingüístico, que revisaremos más adelante.

dos: al sonido y a la idea. Se insiste en el hecho de la *unión* entre sonido e idea, por lo que bien un *guión* entre ambas mostraría su indisoluble unidad. Lo que está en la mente del lingüista es todo aquello que adquiere forma como efecto de la unión entre un determinado sonido y una determinada idea.

Es así que se empieza, poco a poco, a preparar el territorio que le correspondería, por derecho, a la lingüística. El lenguaje, dice Saussure, es ante todo un *sistema* y se imbrican en él, simultáneamente, un lado social y uno individual. Tras reflexionar al respecto, concluye que

“de cualquier lado que se mire la cuestión, en ninguna parte se nos ofrece entero el objeto de la lingüística. Por todas partes topamos con este dilema: o bien nos aplicamos a un solo lado de cada problema, con el consiguiente riesgo de no percibir las dualidades arriba señaladas, o bien, si estudiamos el lenguaje por muchos lados a la vez, el objeto de la lingüística se nos aparece como un montón confuso de cosas heterogéneas y sin trabazón.” (Saussure, 1945, p. 37).

De la cita se puede constatar que el objeto de la lingüística, como expusimos previamente, no está dado de antemano, está aún por definirse y que, dada la naturaleza del lenguaje, comporta una determinada complejidad que habría que conservar para que el fenómeno se estudie en su totalidad a partir de una unidad. Lo que se estaría indicando es la necesidad de una mirada bifocal que mantenga en el campo visual las dos dimensiones [*dualidades*] del problema: lo *acústico-vocal* [individual] y lo *conceptual* [social]. Darle cierto énfasis a una de ellas conforme avanza la investigación

no debería significar obliterar su complemento, pues, como vimos, entre ambas no habría una relación de jerarquía y, por lo mismo, ninguna de ellas aseguraría una vía de investigación superior a la otra, o reflejaría mejor el objeto de estudio. Es, justamente, el *vínculo* entre ambas que hay que tener siempre en cuenta, ya que es por causa y efecto de ese vínculo que el objeto de la lingüística se manifiesta. En este sentido se puede desprender, al menos de este extracto, que la unidad de análisis comportaría y unificaría en sí misma pero sin sintetizar dos aspectos cuya existencia es una diferencia que vincula.

Frente al conjunto de interrogantes a las que se enfrenta el lingüista para delimitar su objeto, y contrariamente a lo declarado en los párrafos anteriores, Saussure se decide finalmente por deslindar sólo un aspecto del lenguaje (sin mantener, por ende, el carácter dual) en el que la lingüística hallaría su unidad de análisis. Considera entonces que

“no hay más que una solución para todas estas dificultades: *hay que colocarse desde el primer momento en el terreno de la lengua y tomarla como norma de todas las otras manifestaciones del lenguaje*. En efecto, entre tantas dualidades, la lengua parecer ser lo único susceptible de definición autónoma y es la que da punto de apoyo satisfactorio para el espíritu.” (Saussure, 1945, p. 37).

Declina, por lo tanto, de la comprensión de las dualidades al definir la unidad de análisis en una sola de sus caras: la de la *lengua*. Así, se pasa de las dualidades a las dicotomías que tanto caracterizarán a su pensamiento.

Acto seguido, se pregunta qué es, entonces, la *lengua*. Reproducimos en toda su extensión el ya ampliamente conocido párrafo en el que especifica que:

“la lengua no se confunde con el lenguaje: la lengua no es más que una determinada parte del lenguaje, aunque esencial. Es a la vez un producto social de la facultad del lenguaje y un conjunto de convenciones necesarias adoptadas por el cuerpo social para permitir el ejercicio de esa facultad en los individuos. Tomado en su conjunto, el lenguaje es multiforme y heteróclito; a caballo en diferentes dominios, a la vez físico, fisiológico y psíquico, pertenece además al dominio individual y al dominio social; no se deja clasificar en ninguna de las categorías de los hechos humanos, porque no se sabe cómo desembrollar su unidad.” (Saussure, 1945, p. 37).

La facultad del lenguaje, como tal, sería lo propio de los individuos y que, como resultado de su actividad, produciría la lengua. Pero, a su vez, la lengua posibilitaría en los individuos el ejercicio mismo de esta facultad: un individuo se vería imposibilitado de realizarla por sí solo.

Saussure define la lengua como totalidad en sí y principio de clasificación. Sin embargo, menciona que “a este principio de clasificación se podría objetar que el ejercicio del lenguaje se apoya en una facultad que nos da la naturaleza, mientras que la lengua es cosa adquirida y convencional que debería quedar subordinada al instinto natural en lugar de anteponérsele.” (1945, p. 38). Pero Saussure no le otorga ni anterioridad al ejercicio del lenguaje ni jerarquía por sobre la lengua, pues no estaría comprobado que

fuese una actividad completamente natural: en este sentido, no se podría afirmar, por ende, que “nuestro aparato vocal esté hecho para hablar como nuestras piernas para andar.” (Saussure, 1945, p. 38). El lenguaje (hablado, en este caso) no sería tributario exclusivamente de nuestra dotación natural: participa de ella y se produce por ella, desde luego, pero no está absolutamente determinado por ella al no contar con un órgano que lo dote de dicha función y al cual, por lo mismo, podría quedar sujeta la lengua. Por ejemplo, el ejercicio del lenguaje pudo haberse desarrollado solo a nivel visual, en las imágenes, y no a nivel vocal y auditivo. Lo que no quita que esté en potencia en nuestra naturaleza la posibilidad de articular, y no solo de emitir, determinados sonidos. Así, Saussure, comentando y apoyándose en Whitney, sostiene que la lengua es una convención y eso es lo único relevante para la lingüística pues se presta para una sistematicidad de la cual carece el habla. En este sentido, “La cuestión del aparato vocal es, pues, secundaria en el problema del lenguaje.” (*ídem*), ya que el lingüista se dedica a lo que hay de estructurado en el lenguaje y no a la variabilidad incesante de las manifestaciones del lenguaje producidas por el habla, que, por lo mismo, no puede operar como principio de clasificación. Por este motivo el lingüista dirige su mirada a lo social y no a lo individual.

Saussure busca, de todos modos, distinguir qué es aquello natural que hay en el hombre que intervenga en el lenguaje, afirmando, en consecuencia, que “se podría decir que no es el lenguaje hablado el natural al hombre, sino la *facultad* de constituir una lengua, es decir, un sistema de signos distintos que corresponden a ideas distintas.” (1945, p. 38)³⁶. Podríamos establecer, aunque brevemente, que la facultad posibilita la articulación de una lengua; la lengua, por su parte, se conservaría en potencia, como pura virtualidad; y, por último, el habla sería la puesta en acto de la misma. Y cada transformación que experimenta la lengua en el tiempo es efecto de la ilimitada actualización de la potencia mediante los actos de habla. Sin embargo, sin tener a la lengua como producto de la operación de la facultad, no podría distinguirse dicha facultad como tal ya que le es específico la constitución de lengua y no podría dar cuenta de ella misma sino por medio de una lengua. Es por la lengua que se supone la facultad y, a la vez, es por la facultad que la lengua es. La facultad está supuesta como condición para articular una lengua. Se desprendería, entonces, que si el hombre habla, si ejecuta la *parole*, habla *a partir* de una lengua, y no habla (el) lenguaje. Por medio de la facultad de lenguaje, el hombre articula, enlaza, un complejo de diferencias que se dinamizan en y como sistema: “Esta facultad es la que desempeña el primer papel en la

³⁶ Énfasis nuestro.

organización de la lengua como sistema.” (Saussure, 1945, p. 40). Tal facultad de asociación y de coordinación, sólo queda disponible para el hombre si ya se encuentra vinculado a otros hombres³⁷. Lengua sería entonces un efecto o producto de lo que habría de natural en el hombre (facultad). Y si lengua es convención o producto social (Saussure le otorgará el estatuto de *institución*), la naturaleza del hombre solo estaría dada por y en la capacidad de vincularse a otros (recordemos que la facultad sólo se activa desde lo colectivo), por medio de la cual el lenguaje se articularía en lengua.

A pesar de las consideraciones previamente expuestas sobre las dos dimensiones del lenguaje, constatamos el hecho de que es la lengua la que asume una posición central en el estudio de la lingüística, pues al ser el habla un acto estrictamente individual, se excluye al no clasificar como categoría científica. La lengua, por decirlo de una cierta manera, está distribuida en los sujetos hablantes de una misma comunidad, por lo mismo, no pertenece a ninguno de ellos: “Es un tesoro depositado por la práctica del habla en los sujetos que pertenecen a una misma comunidad, un sistema gramatical virtualmente existente en cada cerebro, o, más exactamente, en los cerebros de un conjunto de individuos, pues la lengua no está completa en ninguno, no existe perfectamente más que en la masa.” (Saussure, 1945, p. 41). Al

³⁷ Mantenemos el género masculino solo para continuar, y no “corregir”, el modo en que vienen expuestas las ideas en el libro.

mantener separados *langue* y *parole*, se delimita: “1° lo que es social de lo que es individual; 2° lo que es esencial de lo que es accesorio y más o menos accidental.” (Saussure, 1945, p. 41). Constatamos que las dualidades que iba presentando Saussure a medida que se acercaba a su objeto de estudio, se desestiman favoreciendo, pese a sus *propias* advertencias, una visión reducida del lenguaje, restándole, por ende, su complejidad. Saussure aclara que “La lengua no es una función del sujeto hablante, es el producto que el individuo registra pasivamente; nunca supone premeditación [...]” (*ídem*). Y precisa que “El habla es, por el contrario, un acto individual y de inteligencia, en el cual conviene distinguir: 1° las combinaciones por las que el sujeto hablante utiliza el código de la lengua con miras a expresar su pensamiento personal; 2° el mecanismo psicofísico que le permita exteriorizar esas combinaciones.” (*ídem*). El habla se descarta por ser un acto volitivo, individual y psicofísico, particularidades que pueden ser de la competencia de otras disciplinas y no exclusivamente de la lingüística.

Dice Saussure, a modo de resumen, que lengua es “la parte social del lenguaje, exterior al individuo, que por sí solo no puede ni crearla ni modificarla; no existe más que en virtud de una especie de contrato establecido entre los miembros de una comunidad.” (1945, p. 42). Y agrega que “Mientras que el lenguaje es heterogéneo, la lengua así delimitada es de

naturaleza homogénea: es un sistema de signos en el que sólo es esencial la unión del sentido y de la imagen acústica, y donde las dos partes del signo son igualmente psíquicas.” (Saussure, 1945, p. 42). En este punto nos podríamos preguntar sobre el modo en que lo social es constituyente de una lengua: si lo esencial de la lengua, siendo colectiva por naturaleza, es la unión entre *sentido* e *imagen acústica*, quedaría excluida, por ende, la impostación misma de los signos por ser de carácter individual y auditivo (no psíquico), pero, si fuese así, entonces, lo social no estaría dado por la palabra hablada, sino que lo social sería sólo un vínculo enmudecido donde, creemos, la escritura (*imagen acústica*) sería soberana: inscripción psíquica del lenguaje articulado en lengua. La facultad de asociación y coordinación, que es la facultad de lenguaje, estaría solo dictada por la *letra* y no hallaría asidero en el habla. Esta última es accesoria al hecho de la lengua. Lo social no tiene el tono de la voz, sino que se articula en torno a la escritura si la entendemos, en este caso, como imagen acústica. La inscripción de la letra, por más que remita a un sonido en la *imagen acústica*, se sustrae a lo auditivo para otorgarle superioridad a lo visual: a la grafía. La singularidad de la voz quedaría fuera del ámbito de interés de la lingüística. Si el signo está impreso en el cerebro, lo que ahí queda impreso es, entonces, la letra.

Es de notar, sin embargo, que el CLG conserva el carácter dinámico que Saussure le otorga a la lengua. Su pretensión era “concebir una *ciencia que estudie la vida de los signos en el seno de la vida social.*” (1945, p. 43). Dinamismo sistémico que se convirtió, traicionado por otras lecturas de su pensamiento, en estructura, expulsando o desestimando, por lo tanto, el tiempo como dimensión interna a la lengua.

Siguiendo el análisis, Saussure distingue que “El estudio del lenguaje comporta, pues, dos partes: la una, esencial, tiene por objeto la lengua, que es social en su esencia e independiente del individuo; este estudio es únicamente psíquico; la otra, secundaria, tiene por objeto la parte individual del lenguaje, es decir, el habla, incluida la fonación, y es psicofísica.” (1945, p. 45-46). No obstante, “ambos objetos están estrechamente ligados y se suponen recíprocamente: la lengua es necesaria para que el habla sea inteligible y produzca todos sus efectos; pero el habla es necesaria para que la lengua se establezca; históricamente, el hecho de habla precede siempre.” (*ídem*). A pesar de ser anterior y condición de la lengua, el habla, individual y voluntaria, es parte accesorio, no esencial, para la lingüística. Al no ser homogénea en sus manifestaciones, no se presta para una clasificación científica. Por más que se presenten los dos objetos como íntimamente relacionados y mutuamente dependientes, es la lengua la que asume el estatuto

científico. Sin embargo, aun habiendo sido declarada la necesidad de ambas dimensiones para su intercomprensión, sólo la lengua se erige como objeto de estudio. El habla quedaría excluida no por no contar con una tecnología que permitiera su estudio, sino que al ser lo esencial en la lengua la facultad no de uno sino de un conjunto de individuos de enlazar sentido e imagen acústica en un signo (como indicamos más arriba), el estudio que se propone la lingüística es estrictamente de orden psíquico. Dimensión psíquica que sería, no obstante, algo así como un psiquismo no individual, cuyo foco se centraría en el mecanismo psíquico por medio del cual un grupo de individuos instituye una lengua. Siendo así, el habla, al ser de naturaleza psicofísica, no conforma parte de su objeto de estudio. Se podría decir que todo aquello perteneciente al lenguaje pero que se coloca por fuera de lo psíquico, es competencia de otras disciplinas.

Sin embargo, si el habla es históricamente anterior a la lengua, nos podríamos preguntar si habría un habla que no fuese *a partir* de una lengua: *¿qué habla tiene lugar antes de la lengua? ¿Habría un habla no articulada en signos? ¿Habría un habla que ya no diga un signo sino que indique el hecho de que se habla? ¿Es la voz quién da el tono, quien pone en ritmo, la lengua? ¿Es la facultad de hablar aquella que se sustrae a la parole y sólo encuentra en ella una voz?*

Lengua

Ya establecido y definido el objeto de estudio de la lingüística, Saussure afirma, al respecto, que la *lengua* no es, y no puede ser, reducida, a una nomenclatura, es decir, lengua no es un conjunto petrificado de signos que designan de manera unívoca y constante un solo significado. En esta lógica, si la lengua actuara como nomenclatura, se podría concluir la existencia de ideas o cosas completamente formadas anteriores a las palabras, y, a su vez, de palabras que representarían directa y nítidamente ideas o cosas. Si la lengua como nomenclatura no fuera, por lo tanto, susceptible de modificarse, entonces el tiempo y la historia no entrarían en ella y un signo referiría siempre el mismo significado. Podríamos decir entonces que no habría vida en los signos, quedando descartada cualquier pretensión de ciencia que se propusiera estudiar, justamente, la *vida de los signos en el seno de la vida social*. La lingüística se remitiría a la generación de un vocabulario único, siempre idéntico a sí mismo. En tanto nomenclatura, los elementos que componen la lengua serían unívocos. El discurrir del tiempo no los afectaría; la lengua sería inmune a la historia ya que las palabras seguirían refiriendo *obstinadamente* lo designado por ellas. Sería solo un conjunto clasificatorio de

entidades. Saussure, sin embargo, rechaza por reduccionista y simplista esta concepción de la lengua, ya que, entre otros, las palabras no se enlazan, de manera simple e inmediata, a las cosas que nombran. Tampoco el destino de las palabras sería encontrar en la cosa el fundamento de su significado. Entre palabra y cosa no habría relación ni de equivalencia ni de correspondencia. Y se anunciaría así –y de acá se desprende un aspecto fundamental del proyecto de Saussure- que en la lengua sólo hay *diferencias* (y no referencias).

Buscando demarcar con precisión el ámbito de interés de la lingüística, Saussure, como vimos, halla en la lengua su objeto de análisis. El lingüista dirige su mirada a los elementos que conforman una lengua, y distingue que “la unidad lingüística es una cosa doble, hecha del acercamiento de dos términos”. (1945, p. 90). De este acercamiento, se compone el *signo*. La unidad lingüística no *acerca* un término a una cosa y, por lo mismo, al menos desde el punto de vista del lingüista, lo que resulta relevante en la lengua es el *vínculo* que asocia, *acerca*, dos términos, desplazándose, en este movimiento, la referencia como asidero del significado. En este sentido, Saussure se estaría desmarcando desde un comienzo de una teoría referencialista del lenguaje, apuntando, por consiguiente, en una dirección distinta en la que la lengua ya no se dirige al afuera sino que encontraría en su interior la posibilidad de *sentido*. Si se sigue este camino, Saussure no estaría estableciendo una

equivalencia entre el nombre y la cosa nombrada, sino que el objeto de estudio de la lingüística es aquel que se forma como resultado de la unión de dos términos, y no sería de su preocupación el análisis del modo en que las palabras se corresponderían con las cosas que designan.

En el párrafo siguiente (se) sostiene que “los términos implicados en el signo lingüístico son *físicos*³⁸ y están unidos en nuestro cerebro por el lazo de la asociación.” (Saussure, 1945, p. 90). Sin embargo, quedan sin precisar tanto la física de los términos como el modo en que los componentes físicos del signo se alojan en el cerebro.

Para Saussure, lo que un *signo lingüístico* [unidad lingüística] conecta es un «*concepto*» y una «*imagen acústica*»³⁹. Ambos términos, habiendo sido previamente definidas como físicos, resultan ser ahora completamente psíquicos: “El signo lingüístico es por tanto una entidad psíquica de dos caras.” (Saussure, 1945, p. 92). La confusión, ambigüedad, contradicción, desorientan la lectura: ¿mantienen los términos psíquicos que conformarían el signo cierta propiedad física? ¿O nunca la tuvieron y han sido siempre psíquicos? ¿Mediante qué mecanismo lo físico se transformaría en psíquico?

³⁸ Énfasis nuestro.

³⁹ En la nota al pie de página, los editores comentan que: “La imagen acústica es, por excelencia, la representación natural de la palabra, en cuanto hecho de lengua virtual, fuera de toda realización por el habla.” (Bally y Sechehaye, 1945, nota al pie n°1, p. 90). No se entiende bien a qué apuntan con la expresión “representación natural de la palabra”, cuando en páginas sucesivas se expone el **principio de arbitrariedad** que rige la conformación de los elementos de la lengua y que es, en consecuencia, social.

¿Cómo se pueden distinguir objetos psíquicos como objetos de estudio de una ciencia supuestamente positiva? Por lo pronto, podemos decir que el signo es *bifacial*, y una cara no se entiende sin la otra, estando indisoluble y perpetuamente vinculadas. Entre estas dos caras, que Saussure decide nombrar respectivamente *significado* [«concepto»] y *significante* [«imagen acústica»], no habría ni una relación jerárquica ni de necesidad, ni ninguno de los términos resultaría más fundamental que el otro. De la unión entre ellos dos, como vimos, se conformaría un *signo lingüístico*.

Uno de los principios⁴⁰ que rige al signo lingüístico está dictado por la *arbitrariedad* del vínculo que une el significante con el significado: “*el signo lingüístico es arbitrario*.”⁴¹ (Saussure, 1945, p. 93). Lo arbitrario no sólo determina el vínculo sino que permea tanto al significante como al significado. Es por ello que no hay nada en la cadena de sonidos representados por los grafemas que mantenga una relación natural u originaria con lo que

⁴⁰ Schuler sostiene que “la inclinación de Saussure de conferir categoría de *principio* a sus aserciones no parece ser un modo de absolutizarlas, sino, más bien, de pensarlas hasta el final, de ampliar sus alcances para así valorarlas en todas sus implicaciones y, eventualmente, registrar sus impasses y limitaciones.” (2016, p. 197). Citamos al mismo Saussure: “No hablemos de *axiomas*, ni de principios, ni de tesis. Son simplemente y en puro sentido etimológico aforismos, *delimitaciones*.” (2004, p. 115).

⁴¹ Coseriu (1977) especifica en su artículo «L’arbitraire du signe. Sobre la historia tardía de un concepto aristotélico», que aquello que aparece como invención de Saussure no es sino la formulación del signo en Aristóteles. Tras el recorrido histórico de lo arbitrario, Coseriu sostiene que: “Con ello, hemos llegado realmente al punto inicial de la teoría de lo arbitrario y podemos recorrer ahora el camino inverso, desde Aristóteles hasta la historia posterior de esta teoría.” (1977, p. 22). Al respecto, Haßler aclara que “Saussure mismo no había caracterizado su noción de arbitrario como una innovación, tenía conciencia de su larga tradición y consideraba incluso que esta noción era conocida por todos; subraya, sin embargo, que todavía no se le había concedido el papel importante que se le debiera haber asignado.” (2015, p. 11).

representa. Esto es, no hay relación natural entre el sonido “a” y la letra *a*. Dicho de otro modo, no hay nada en el diseño de la letra *a* que implique el sonido que designa. El hecho que nosotros le confirmamos el sonido “a” no responde a ninguna indicación de ese sonido dado por la letra sino que se debe exclusivamente a lo socialmente convenido en torno a ella. Agrega Saussure que “El principio de lo arbitrario no es impugnado por nadie.” (1945, p. 93): el sujeto hablante es totalmente impotente frente a la lengua; por lo mismo, este principio compete a la lingüística de la lengua (y no del habla). Lo arbitrario implica siempre una escena social: es producto de una costumbre colectiva o efecto de una convención. Ningún individuo tendría la capacidad por sí solo de unir un significante con un significado y hacerlo un elemento de la lengua: “La palabra *arbitrario* exige también una observación. No debe dar la idea de que el significante depende de la libre elección del sujeto hablante [...]; queremos decir que es *inmotivado*, es decir, arbitrario en relación al significado, con el que no tiene ningún vínculo natural en la realidad.”⁴² (*idem*, p. 45). Tal como lo veníamos exponiendo, el nombre no es la cosa nombrada, ni la cosa significada.

⁴² Es en este sentido que resulta contradictorio el comentario de Bally y Sechehaye cuando establecen, pretendiendo aclarar, que la imagen acústica es la representación natural de la palabra. Si pudiéramos corregir, manteniendo la estructura de la exposición y el criterio que la orienta, deberían haber explicitado que la imagen acústica es la representación *social* (convenida, acordada, pero no natural) de la palabra, porque, además, la palabra no es anterior a su representación en signo.

Saussure plantea como segundo principio el carácter *lineal* del significante: “El significante, por ser de naturaleza auditiva, se desarrolla en el tiempo y tiene los caracteres que toma del tiempo a) *representa una extensión*, y b) *esa extensión es mensurable en una sola dimensión*: es una línea.” (Saussure, 1945, p. 95). El significante se desenvuelve en una cadena de sonidos al enlazar el conjunto de letras que lo conforman, y, posteriormente, al vincularse con un determinado significado, constituye un signo, una unidad de la lengua. En la linealidad, dos sonidos no pueden pronunciarse/escribirse simultáneamente: por ejemplo, no se puede emitir al mismo tiempo la “a” y la “e”; por lo mismo, sus elementos son discretos.

Este principio, no obstante, plantea algunas interrogantes. Se había definido previamente la naturaleza de los componentes del signo lingüístico como física; luego, el signo mismo era una entidad psíquica de dos caras, y ahora la naturaleza del significante es auditiva⁴³, excluyéndose, además, en esta definición, lo que de visual había en ella: *imagen*. A esto se le agrega que lo acústico –el sonido– había quedado, desde el inicio, excluido como dimensión fundamental del objeto de estudio de la lingüística. No obstante, Saussure aclara que: “La imagen acústica no es el sonido material, cosa puramente física, sino su huella psíquica [...]” (1945, p. 91-92).

⁴³ Consideramos que la «imagen acústica», definida posterior y definitivamente «significante», no puede quedar por fuera de la realización del habla, de lo contrario, bien pudo haber sido clasificada solo como «imagen».

Desconocemos que es lo que llega a vibrar en la huella psíquica. No queda claro si algo del sonido se conserva en la inscripción psíquica de la imagen o el sonido se conserva en potencia hasta que se traslada al acto de habla. Como sea, por una parte, se podría considerar que la naturaleza del significante, inscrito en la lengua y alojándose, por ende, en el *cerebro*, es psíquica, pero, por otra, creemos que su ejecución, al ser efecto de su realización por un acto de habla (y, por ende, perteneciendo a la lingüística del habla), produce su dimensión acústica. Aunque la imagen acústica, para permanecer como tal, no podría sustraerse absolutamente al sonido: si, en esta lógica, su destino no es vibrar, requeriría de una instancia que la *vocalice* y la *escuche* (¿acaso conciencia?); de lo contrario, sería baladí añadirle una dimensión acústica: ¿qué es lo sonoro de la imagen acústica? Quizás por lo mismo Saussure postula la *semiología* como aquella ciencia que estudiaría la vida de los signos en una comunidad, ubicándola como subdisciplina de la psicología social. Creemos que si es la *letra* (imagen) la que, mediante el signo, se inscribe en la conciencia de los hablantes, entonces, dicha *letra* estaría destinada a ser *dicha*. Sería la antesala de la pro-(a)nunciación.

Asimismo, resulta fundamental para el *sistema* de signos que es la lengua, el valor que sus elementos adoptan. Con Saussure podríamos establecer que el pensamiento se va estructurando y delimitando con los

signos, así como los signos encuentran en el pensamiento su territorio de existencia: “Considerado en sí mismo, el pensamiento es como una nebulosa donde nada está delimitado necesariamente. No hay ideas preestablecidas, y nada es distinto antes de la aparición de la lengua.” (Saussure, 1945, p. 136). Entre pensamiento y signo hay mutua dependencia, y no se puede entender el uno sin el otro, y ninguno es anterior al otro. Ambos se producen en el mismo momento en que se articulan: “No hay, por tanto, ni materialización de los pensamientos, ni espiritualización de los sonidos [...]” (*ídem*, p. 137). Un ejemplo más de la imbricación de los caracteres que componen una unidad de la lengua: un signo. Al tiempo que en la lengua se *producirían* determinados elementos, los mismos generarían el sistema de la lengua, esto es, que todo lo que sucede en ella, y sólo dentro de ella, se dota de sentido y valor.

Para Saussure, lengua es “el dominio de las articulaciones [...], cada término es un miembro, un *articulus* donde se fija una idea en un sonido y donde un sonido se hace el signo de una idea.” (Saussure, 1945, p. 137). El signo es el resultado de una composición cuyas partes se dotan de sentido a través del vínculo que los une: “*esta combinación produce una forma, no una sustancia.*” (*ídem*). Al no ser sustancia, el signo es, como se venía describiendo, psíquico. Es una forma que comporta un contenido (*significado*) y una expresión (*significante*): dos planos que se articulan en signo.

Avanzando el análisis, Saussure expone que el valor del signo lingüístico en su *aspecto conceptual*, se aprecia en su propiedad de representar una *idea*. La significación no se confundiría con el valor, sino que este, dice Saussure, sería un elemento de la misma. Todo se juega en la solidaridad de los términos que forman una lengua, es decir, en su carácter vinculante. Vinculación en tanto diferenciación. Saussure afirma que todos los valores se regirían por un principio paradójico: “1º Por una cosa *desemejante* susceptible de ser *cambiada* por otra cuyo valor está por determinar. 2º Por cosas *similares* que se pueden *comparar* con aquella cuyo valor está en cuestión.” (1945, p. 139). El valor surge del sistema relacional en el que se encuentra el signo. Aclara el autor que “una palabra puede ser cambiada por alguna cosa desemejante: una idea; además, puede ser comparada con algo de igual naturaleza: otra palabra.” (*ídem*). La palabra, en la misma medida en que se opone y vincula a otros elementos de la lengua que no son ella, adquiere un determinado valor. Tiene que vérselas, por decirlo de algún modo, con las otras palabras que, a la vez que le son solidarias, se le oponen. El valor del signo lingüístico se juega, precisamente, en los contornos con los otros signos: “su valor depende, por tanto, de lo que está fuera y alrededor de él.” (*ídem*). En definitiva, los signos exhiben un valor en tanto no son lo que los otros signos son, pero el valor sólo les llega desde su carácter diferencial y

oposicional en el conjunto de relaciones que se establecen en el sistema. Cada signo puesto en ejecución se encuentra desplegado en un campo semántico que se configura momento a momento, es decir, a cada signo no le viene asociado de manera predeterminada un conjunto de otros signos que lo dotan siempre del mismo valor. En otras palabras, al carecer de centro, el signo no se iguala nunca a “sí mismo”. Se dota de valor por efecto de las relaciones diferenciales que se generan al interior del campo semántico que se despliega en torno a él.

Por otro lado, respecto del valor en su *aspecto material*, lo relevante es que desde el conjunto heterogéneo de sonidos, se identifiquen las diferencias fónicas que permiten distinguir una determinada palabra respecto de las demás⁴⁴. El valor, tanto conceptual como material, surge desde la posición relativa de los términos y no por un significado que les sea intrínseco: ninguna esencia hay en los componentes del signo ni en el signo mismo, a menos que se determine que su esencia sea la arbitrariedad y la relatividad, quedando, por lo tanto, siempre sujeta al lugar que tengan en el complejo de la lengua. Afirma Saussure que “el significante lingüístico; en su esencia, no es en modo

⁴⁴ Para problematizar al respecto, vale la cita de Sériot: “La sofisticación cada vez mayor de las máquinas para registrar y describir los sonidos hacían manifiesto lo que intuitivamente sabían bien los especialistas: no hay dos personas que pronuncien exactamente un mismo sonido en una misma palabra. Peor aún: una sola y misma persona no pronuncia jamás, de manera rigurosamente idéntica, dos veces el mismo sonido. ¿Cómo entonces construir una ciencia de lo no-repetible, de lo siempre cambiante?” (2000, p. 132). [Traducción mía]

alguno fónico⁴⁵, es incorporal, está constituido no por su substancia material, sino únicamente por las diferencias que separan su imagen acústica de todas las demás.” (Saussure, 1945, p. 142). Filinich (2018) resume esta idea de manera precisa:

“De aquí que el concepto de valor trae consigo el de negatividad: un término vale por lo que no son los otros que lo rodean, lo cual se puede afirmar tanto del sistema fonológico como del nivel semántico. Es así que puedo percibir la palabra “silla” porque la distingo de “milla”, “pilla”, “quilla”, etcétera; de manera análoga, puedo comprender el sentido de “silla” porque lo distingo de sus sentidos vecinos “sillón”, “banco”, “sofá”, etcétera. Pero tales subdivisiones no preceden a la lengua, son precisamente las operaciones de la lengua las que crean las diferencias y hacen que una unidad se constituya como resultado de lo que otras unidades no son.”(p. 14)

Por último, la especificidad de la lengua y el signo quedan definidas: Saussure sentencia que en “*la lengua no hay más que diferencias*. Es más: una diferencia supone en general unos términos positivos entre los que se establece; pero en la lengua no hay más que diferencias *sin términos positivos*.” (1945, p. 144). Es decir, los términos sólo se generan, ex-isten, a partir de las operaciones que se dan en el sistema lingüístico, que hace de matriz de los signos; sin embargo, son precisamente los elementos del sistema los que producen la lengua: no hay lengua anterior a los signos, tampoco hay lengua sin signos. Los signos existen en y desde la lengua, en la misma

⁴⁵ Se evidencia nuevamente otra contradicción: el significante resulta ahora ser no fónico, no auditivo, cuando en páginas anteriores vimos que su naturaleza era *auditiva*, aunque adoptara su forma como huella psíquica.

medida que la lengua es el efecto de su juego relacional y diferencial. En la definición que da Saussure, los matices aparecen rápidamente: sólo circunscribe la negatividad al orden del *significante* y del *significado*, ambos caracterizados por lo arbitrario, inmotivado y diferencial, no así los *signos*, que son considerados por el lingüista como cosa positiva, siendo el único hecho en la lengua: “Pero decir que todo es negativo en la lengua, sólo es cierto del significado y del significante tomados por separado: si se considera el signo en su totalidad, nos encontramos en presencia de una cosa positiva en su orden.” (Saussure, 1945, p. 144). Pese a ello, se evidenciaría, una vez más, una contradicción: en la lengua habrían, efectivamente, términos positivos. Si el signo es la unidad de estudio de la lingüística y el elemento de la lengua, se dotaría, a pesar de estar inscrito en la trama diferencial y negativa que es la lengua, de positividad. Entonces, no sería verdad que en la lengua todo es diferencial y que no habría términos positivos, en consecuencia, la diferencia sería posterior a la existencia de los signos y no constituyente de los mismos. La pregunta, entre otras, es: ¿el signo ya tiene un significado y sólo uno (cercano a la idea de lengua como nomenclatura) o su sentido surge del juego diferencial y negativo entre los términos que componen la lengua?

Una característica de los signos es ser distintos de otros, pero no ser diferentes. Su fuerza es la *oposición*, estar con(tra) otros signos. Queda, no

obstante, sin precisar en qué consiste una oposición: ¿qué significa que un signo se oponga a otro? ¿La oposición compromete o destruye la solidaridad de las entidades lingüísticas? Para decirlo con Wunderli: “Por la asociación del significante y del significado, el reino de las diferencias se cambió entonces en un universo de oposiciones.” (2016, p. 9). De lo dicho hasta ahora, se tiene que la arbitrariedad del lazo que une significante y significado, determinados igual y radicalmente por la arbitrariedad, conforma, desde su carácter diferencial y negativo, un hecho positivo: un signo. El signo, hecho positivo, llevaría en sí la marca de una *doble negatividad* y una *doble arbitrariedad*: la del significante y la del significado. Pero signo sería también la borradura de estas dimensiones al presentarlas, en su propia articulación, como positivas.

Si se considera la lengua como la estructuración del lenguaje en sistema, el eje que la organiza se desplaza constantemente por causa y efecto de la diferencia y la negatividad. Los “elementos” que conforman signos no pre-existirían ni al signo mismo ni a la lengua. Su modo de ser es la negatividad: no ser lo que los otros son y ser lo que ellos no son. Esto es, un significante se diferencia de otro, a la vez que un significado se diferencia de otro. Pero también hay diferencias entre significante y significado ya que no

hay entre ellos relación ni de equivalencia ni de correspondencia. Hay, por lo tanto, diferencias entre significantes y significados.

Que la arbitrariedad y la inmotivación articulen el significante, no significa que el significante pueda adquirir cualquier forma: esta misma le es dada por la gramática que opera como conjunto de normas que regula la sintaxis de las lenguas y hace que sea comunicable. La gramática estructura y delimita las posibilidades de composición de los elementos de una lengua específica. El significado remitiría a una idea conforme con la matriz socio-cultural y convencional que le haga de soporte.

Lengua es la categoría del lenguaje que *vincula* una idea con un sonido, dando como resultado una *forma*. No hay sonidos que designen con anterioridad una determinada idea como tampoco hay ideas cuyo modo de representarse le pertenezca un sonido único y particular. El hecho de que determinados grafemas se representen de un cierto modo sólo responde al principio de arbitrariedad: no hay nada en la letra *a* que la lleve por sí misma a diseñarse de esa manera. A su vez no hay nada en la letra *a* que la lleve por sí misma a la marca de ese sonido⁴⁶.

⁴⁶ Basta pensar en otros idiomas que hacen uso de este grafema asociándolo a otro sonido. En francés, por ejemplo, y a diferencia del español, el sonido de la letra “a” no es invariante: su sonido está determinado por el lugar que tenga en la cadena de letras que conforman una palabra. Ello hace posible, por ejemplo, que Derrida pueda postular la «*différance*» como homófono de «*différence*».

Una vez enlazados, significante y significado componen un signo. Pero no hay que conformarse con haber delimitado un hecho positivo en la lengua para agotar ahí el análisis. Si bien con el signo se configura un hecho positivo en la lengua, la problematización no se agota en él. Como aclara Viviana Cárdenas, el signo “Parece una unidad estable, de hecho es una unidad lingüística constitutiva de la lengua y, sin embargo, no es una unidad, en tanto no está delimitada en sí misma, sino que se delimita en el juego de las oposiciones con lo que no es ella.” (2017, p. 28). El signo sería una unidad que no se mantiene idéntica a sí misma, pues cuyo modo de significar es permeable al campo semántico que se abre con él y del cual es también efecto. Al no mantener con la cosa una relación unívoca de correspondencia ni de equivalencia, se destaca el hecho de que “la novedad teórica fue la definición del signo en términos asociativos y no representativos.” (*ídem*, p. 30). Así, podríamos decir que el signo no comporta nada de esencial, por lo mismo, tampoco remite a una esencia de las cosas, ni siquiera encuentra su sentido al referirse a ellas.

Expuestas las reflexiones en torno a los postulados del Saussure del CLG, seguirá una problematización de la lógica diferencial y de la negatividad que caracteriza la conformación de los elementos de la lengua.

Implicancias de la negatividad

Tras recorrer ciertas dificultades hermenéuticas en el denso, contradictorio e inestable andar de la lectura del CLG, podemos contrastar lo avanzado con el descubrimiento en 1996 de nuevos manuscritos del propio Saussure hallados en el invernadero de su familia y que se dieron a conocer editorialmente en el año 2002 bajo el título *Écrits de Linguistique Générale*. Al respecto, y como complemento a lo que hemos venido desarrollando, González, en una nota al pie de página de su artículo *Manuscritos del 96: Regresar a Saussure, ¿para qué?*, sostiene que:

“No he encontrado texto alguno que compruebe la inautenticidad de los manuscritos recuperados en 1996 por la familia de Saussure. Llamo aquí legítimo a la contrastación entre un texto producido por su puño y letra y lo creado por terceras personas en su nombre y como homenaje, como es el caso de CLG. No he de referirme al término legítimo para desvalorizar a aquellas proposiciones que no pertenezcan a su pensamiento, pero sí sería recomendable identificar, en el análisis de sus reflexiones, a dichos enunciados susceptibles de error, sobre todo si no fueron redactados por el lingüista, actividad que generaciones venideras de pensadores sí realizaron al CLG con la convicción de estar corrigiendo a Saussure cuando principalmente corregían a los editores.” (2017, p. 75, nota al pie nº11).

Dando por auténticos los nuevos documentos encontrados, revisaremos algunos aspectos temáticos para problematizar en torno a los puntos

previamente expuestos. Desde la aparición del ELG, muchos han sido los estudios que se han realizado tanto de los textos que se encuentran ahí reunidos como en contraste con el CLG principalmente. Este último no se puede simplemente descartar por ser, entre otras cosas, apócrifo, ya que el impacto y notoriedad que ha tenido en múltiples disciplinas es inestimable. Con las consideraciones filológicas que hemos expuesto, a pesar de haber estado dirigidas a solo una fracción del texto, creemos que el resultado, aunque provisional, nos permite concluir, siguiendo a Rastier (2016), que el CLG se ubica ya no como eje en el *corpus* Saussureano sino que más bien en la periferia. Y no debiera ni organizar ni predisponer las lecturas de sus otros trabajos. Se intentará tanto una profundización como una ampliación de los conceptos revisados de Saussure, tales como *negatividad*, *diferencia* y *signo*, a la luz del ELG⁴⁷: principalmente a partir de la primera parte titulada *De la doble esencia del lenguaje*.

⁴⁷ Las palabras del prefacio realizado por Bouquet y Engler al ELG acompañan esta pretensión: “[...] el pensamiento saussureano que descubrimos en los textos originales es bastante menos categórico que el Curso, por cuanto confiesa con frecuencia sus dudas sobre aspectos centrales y hace de estas mismas su heurística, y, a la vez, más radical, ya que se presenta como un combate contra la falta de reflexión epistemológica que caracteriza a la lingüística [...]”. (2004, p. 16).

De la doble esencia del lenguaje

“La lengua descansa fundamentalmente en diferencias.”

Ferdinand de Saussure

Una de las genialidades de Saussure, que el CLG refleja pobre o escasamente, es su doble carácter disruptivo:

“En tanto las teorías occidentales de la significación han estado siempre garantizadas por la representación lingüística del Ser, Saussure, en base a dos movimientos convergentes, separa el significado, abriendo de este modo la posibilidad de una semántica autónoma. Por una parte, rompe con el sustancialismo ontológico de tradición aristotélica. [...] Por otra, rompiendo con la tradición dualista que separa el pensamiento del lenguaje, reintroduce [*rapatrie*] el significado en las lenguas, o lo considera solamente en ellas.” (Rastier, 2002, p. 132). [Traducción mía]

Este breve extracto condensa lo que buscaremos amplificar en nuestra investigación. Revisitaremos conceptos previamente expuestos para distinguir ciertos puntos de encuentros con el CLG pero a la vez su desborde desde la lectura del ELG.

Al igual que en CLG, encontramos en el ELG fragmentos que apuntan, desde el inicio, a delimitar el objeto que le compete a la lingüística. Esta centralidad en determinar la unidad de análisis, si bien es obvia para cualquier

ciencia, su objeto no lo es: “Lo absolutamente particular de una *identidad lingüística* es que implica la asociación de dos elementos heterogéneos.” (Saussure, 2004, p. 24). Saussure agrega que “Los elementos primeros a los que dedica la actividad y la atención del lingüista no sólo son, por una parte, elementos *complejos*, que es erróneo tratar de simplificar, sino que, además, son elementos *despojados* de una unidad natural en su complejidad, no comparables con un cuerpo químico simple ni tampoco con una combinación química.” (*ídem*). Es posible contrastar lo que en el CLG se anunciaba al respecto: el objeto de estudio no es algo dado⁴⁸, es no natural y es complejo (no simplificable). A diferencia de otras ciencias, el lingüista se enfrenta a una disciplina cuyo objeto enlaza dos dimensiones heterogéneas: un sonido y una idea pero cuya realidad nunca está garantizada: “en cambio, parece que la ciencia del lenguaje esté situada aparte: porque los objetos que tiene delante no tienen jamás realidad *en sí mismos*, o *aparte* de los otros objetos que se han de considerar; no tienen absolutamente ningún substrato de existencia fuera de *su diferencia* o DE LAS diferencias de toda clase que la mente puede unir a LA diferencia fundamental [...]” (*ídem*, p. 68).

Con Saussure el significante y el significado son llevados hasta el límite: la radicalización de la diferencia y de la negatividad dan lugar, como

⁴⁸ Saussure sentencia que “el objeto en lingüística no existe; no está determinado en sí mismo.” (2004, p. 29).

nombra Rastier (2002, 2016), a una *des-ontologización*: “El reconocimiento de una negatividad, llevada a su extremo, hace del lenguaje un sistema diferencial de oposiciones y no una codificación de identidades referenciales. [...] La negación de la sustancia y la duda constitutiva permiten romper con la positividad que instauro la ontología.” (Rastier, 2002, p .10)⁴⁹. Esto conduce a situar los dos términos del signo en una red de relaciones que se genera en la lengua y de la cual dependerá el sentido en tanto diferenciado de otros términos. Así, tanto el significado como el significante se afirman a sí mismos en la medida en que niegan ser lo que los otros son, pero en tanto tal, su *identidad* –si de identidad se puede hablar aunque sea de manera provisoria– queda totalmente sujeta al campo semántico en el que se encuentra, sin mantener relación con la realidad, o, sin encontrar en las cosas el significado de su expresión ni tener con la cosa una relación de correspondencia y de equivalencia.

Sin embargo, una lectura rápida puede precipitar el desvarío⁵⁰: el Saussure del CLG es claro en asignarle la negatividad a los componentes del

⁴⁹ Traducción mía

⁵⁰ Citaré extensamente las palabras de Verón cuando, comentando el análisis de Benveniste en torno a la arbitrariedad del signo, declara que: “Nunca he podido evitar el sentimiento de que esta argumentación de Benveniste está marcada por una cierta mala fe. Veamos. En primer lugar, Saussure no dice lo que Benveniste le hace decir: no es *el signo* lo que no tiene con el significado ningún lazo natural en la realidad, es el *significante*. Saussure jamás razona en términos de una relación entre ‘el signo’ y ‘el significado’, sino entre ‘significante’ y ‘significado’, siendo el signo el nombre de la relación entre ambos. Como puede verse, al hablar de ‘signo’ por un lado y de ‘significado’ por otro, es Benveniste quien introduce – subrepticamente sin duda,

signo, y no al signo que se configura por el lazo que vincula los términos. Es, precisamente, el signo el único que adquiere el carácter de «hecho positivo» en la lengua, y, en consecuencia, la oposición, y no la diferencia, es su particularidad e identidad. Por ende, es al signo, respecto al significante y al significado, a quien le corresponde un orden *ontológico* distinto: hecho positivo. No obstante, el CLG lamentablemente deja sin precisar ciertos aspectos claves del signo: no se brinda una definición clara de la positividad (es probable que considerando la época en que piensa Saussure, se asumiera una comprensión compartida, implícita); no se explica cómo se genera lo positivo a partir de la negatividad y arbitrariedad de los componentes del signo, y, a pesar de lo contradictorio, ¿cómo explicar la *positividad* como proceso o producto, cuando lo positivo es, justamente, lo dado?⁵¹

Por otra parte, la negatividad pareciera imponer ciertas condiciones que escapan a la lógica de la identidad. Haßler sostiene que:

“es la demanda de asumir la negatividad como un factor constituyente eficaz así como de asumir, fuera de la identidad consigo mismo, una lógica de no coincidencia y de la eventual insuficiencia de fundamento. Lo que está en cuestión es la eventualidad de que el objeto de la lingüística no consista en un término aislado ni tampoco en el vínculo

inconscientemente no lo sé - un tercer término, para pretender después que Saussure dice ‘significado’ pero está pensando en el objeto mismo, en la cosa real. En segundo lugar, el principio de arbitrariedad vale tanto para la relación del significante con el significado como para la relación del significante con el objeto o cosa real (suponiendo que se pudiera acceder a la cosa real sin pasar por el concepto o la imagen mental).” (2009, p. 13).

⁵¹ Es Saussure quien parte interrogándose sobre si a la lingüística le corresponde un objeto de estudio dado o bien es el punto de vista quien crea su objeto de estudio, afirmando que se trata, justamente, de esto último y a ello le dedica una constante problematización.

entre ellos, sino más bien en el vacío que los separa, en la grieta entre una existencia y otra y, por consiguiente, en la negatividad y en el no ser.” (2016, p. 202).

Saussure fuerza el pensamiento llevándolo a una lógica otra, a una lógica que no respeta los principios de la lógica, a una lógica i-lógica, insolente, que opera distributivamente en la lengua, sin someterse al principio de identidad⁵². Al in-citar, ex-cita la lengua; altera, retuerce, pro-voca el sentido.

Si se determina como positivo, el signo para afirmarse a sí mismo debe, no obstante, negar a la cosa. Se diferencia de la cosa al no ser ella, tampoco está por ella, mantiene con la cosa un vínculo indescifrable, arbitrario pero sin encontrar en la cosa el soporte de su sentido. Pero sea como sea la relación del signo con la cosa, no es fundamental para comprender la esencia del signo lingüístico: “Saussure rompió de modo ejemplar con la ontología de sentido común (surgida de un aristotelismo escolar) que comprende el siempre vivaz triángulo semiótico Palabra/Concepto/Referente. El abandono del referente y del concepto permite pensar en la autonomía del mundo semiótico e induce a una reflexión sobre las ciencias de la cultura.” (Rastier, 2016, p. 47). No obstante, Saussure no se desentiende ni niega la realidad: no pretende en absoluto desarrollar una teoría referencialista del lenguaje. La lingüística no

⁵² Por ejemplo, las reflexiones de Freud (1968) en su artículo de 1910: *El doble sentido antitético de las palabras primitivas*.

halla en la referencia su programa científico⁵³. Al respecto, afirma que “no hay un solo objeto material, como hemos visto, al que se aplique exacta y exclusivamente una palabra; esto no suprime la existencia de esos objetos materiales.” (2004, p. 42). El lingüista no sólo se desmarca sino que crítica el primado de la presencia como fundamento del significado en las teorías del lenguaje: las palabras no se refieren a las cosas. El fenómeno al cual se aboca la lingüística es completamente psíquico y sus componentes hacen de la negatividad su ley.

Una cita de Noé Jitrik viene en apoyo:

“[...] hay otra forma o manifestación de la negatividad que nos rodea y sin la cual no podríamos acceder, precisamente, a nada: el signo en su relación con la cosa. Se entiende que el signo no es la cosa, ciertamente, pero no obstante él mismo es “cosa”, en tanto se percibe. Dicho de otro modo, el signo se constituye como cosa sobre la negación de la cosa pero no de sí mismo, como un tipo particular de cosa que, siendo por ello perceptible —por la mirada o por el oído—, encarna un vertiginoso y secreto viaje de ida y vuelta de la negatividad [...]” (2007, p. 198).

De la cita podemos pensar que la negatividad de los componentes del signo no entraría en contradicción con la supuesta, aunque distinta, positividad o *cosidad* del signo: en el momento en que se distingue y se percibe como elemento de la lengua, no se distingue ni se diferencia de sí mismo: no es un

⁵³ “En fin, apenas necesitamos decir que la diferencia de términos que constituye el sistema de una lengua no corresponde en modo alguno, aunque se trate de la lengua más perfecta, a las relaciones auténticas entre las cosas; y, en consecuencia, no hay ninguna razón para esperar que los términos se apliquen completamente, y ni siquiera incompletamente, a objetos definidos, materiales u otros.” (Saussure, 2004, p. 77).

devenir signo, sino un signo constituido, y, en cuanto tal, conservaría cierta particularidad, aunque sea momentánea: ser el producto del lazo entre significado y significante: “el sentido puede variar en una medida infinita sin que la impresión de unidad del signo se vea ni siquiera vagamente afectada por esas variaciones.” (Saussure, 2004, p. 53). Dicho de otro modo, la negatividad de sus componentes no se anula, o elimina, en el momento en que se *positivizan*⁵⁴ en signo. En este sentido que Saussure determina enfáticamente que:

“lo único dado es la diversidad de los signos combinada indisolublemente y de manera infinitamente compleja con la diversidad de las ideas.

Los dos caos, al unirse, proporcionan un *orden*. Nada hay más inútil que pretender establecer el orden separándolos. (Saussure, 2004, p. 55).

El complejo heterogéneo del lenguaje se instituye en una lengua circun-
escribiéndose en una comunidad que produce y articula los elementos que la
con-forman. Es una matriz relacional y diferencial que carece de centro:
lengua es una articulación sistémica, siempre en movimiento. Lo dado es la
diversidad de signos cuya realidad es captada por la percepción: signo es algo
distingible y perceptible. Lo que hay son sonidos articulados que se enlazan
con determinadas ideas, cuya variación puede ser ilimitada: a los signos

⁵⁴ En buena lógica, es una positividad transitoria, dinámica, no estática. Menos absoluta. No es que no haya nada, sino que lo que hay está siempre atravesado por la negatividad y es susceptible de ser percibido, visual y/o auditivamente.

reconocidos por la gramática y a las ideas susceptibles de anclarse en sonidos, la permutabilidad y la permeabilidad son su condición. Dicho de otro modo, al darle forma al sonido y a la idea, la hospitalidad es el destino del signo.

Con estas consideraciones se puede entender lo que Saussure tiene en mente cuando concluye que *“Por lo tanto, ningún signo está limitado en la suma de ideas posibles que puede albergar sólo él en un mismo momento; sólo está limitado negativamente por la presencia simultánea de otros signos; y por lo tanto es vano buscar cuál es la suma de las significaciones de una palabra.”* (2004, p. 79). Lo que se estaría afirmando es que el signo antes de significar, indicaría la posibilidad misma de significar. Está en él, siempre de manera germinal, cualquier significación posible. Pero decir que está en él tal posibilidad solo tiene sentido si se lo considera en la cadena de signos que a la vez que se le oponen, hacen de soporte a la significación. El signo por sí sólo no es, o, al menos, no es capaz de significar nada sino se encuentra ya en un contexto sígnico.

El hecho de ser una lengua un juego de signos, no significa que carezca de reglas o que la mutabilidad de los signos sea absoluta y constante⁵⁵. Para ser un elemento de la lengua, el signo ex-iste en el hiato que separa, pero

⁵⁵ “Nunca los habitantes de Francia se han levantado diciendo *buenos días* en francés, tras haberse ido a dormir la víspera diciendo *buenas noches* en latín.” (2004, p. 136). Esta cita refleja y condensa el carácter continuo y/pero cambiante de la lengua.

enlaza, al significante del significado, y en su diferenciación/oposición respecto a los otros signos⁵⁶.

En la lengua no hay nada que por sí sólo ex-ista:

“No hay la forma y una idea que le corresponde; como tampoco hay *la* significación y un signo que le corresponde. Hay *formas* y *significaciones* posibles (que en ningún modo se corresponden); incluso en realidad sólo hay *diferencias* de formas y *diferencias* (por consiguiente cosas ya negativas en sí mismas) no existe como *diferencia* más que gracias a la unión con la otra.” (Saussure, 2004, p. 47).

La particularidad de la lengua consistirá entonces en “proyectar diferencias sobre el plano del sentido y sobre el plano de los sonidos, distinguiendo en ambos planos las unidades respectivas, unas de otras, por lo que ellas no son, y estableciendo las correspondencias entre una zona determinada de sonido y otra de sentido.” (Filinich, 2016, p. 13). Lo único estructurante y permanente es el carácter diferencial y negativo que opera en la lengua. Es aquello por lo cual sucede todo lo que sucede en la lengua. Sólo mediante la diferencia, los signos se impregnan, aunque provisoriamente, de valor. Sin la diferencia, los términos serían vacíos e indeterminados, carentes en significación. Y si la diferencia impide la presentación plena de la presencia, o bien, hace de la presencia un imposible, o hace presente lo que se

⁵⁶ Distintos autores han examinado las reflexiones de Saussure a la luz de los aportes de la lingüística india, específicamente la teoría del *apoha*: Rastier (2002), D’Ottavi (2010), Liberman (2014).

presenta solo en tanto se diferencia y vincula, y por lo tanto, nunca es en sí, entonces se apresta una empresa como la de Derrida al deconstruir el texto filosófico y la «metafísica de la presencia»⁵⁷. Pese a ello, Wunderli (2016) precisa que:

“Mediante la asociación de un segmento conceptual y de un elemento expresivo nace algo positivo, asible, y las diferencias se vuelven *oposición* una vez que pasamos de los componentes del signo al signo en su totalidad. Este aspecto fundamental de la teoría saussurreana ha estado prácticamente desatendido en la recepción del Curso (y sobre todo por Derrida en su teoría de la *différance*).” (p. 9). [Traducción mía]

El *ELG* refleja la insistencia de Saussure sobre la negatividad y la diferencia: a medida que avanza la lectura, fragmentos de pensamientos recuerdan, con apariencia de no ser nunca suficiente, la importancia de esas dos dimensiones. Para exponer con cierta precisión las reflexiones del maestro, citaremos en extenso:

“(Bastante importante:) La *negatividad* de los términos en el lenguaje puede ser considerada *antes* de hacerse una idea del *lugar* del lenguaje; respecto a esta negatividad, se puede admitir provisionalmente que el lenguaje existe fuera de nosotros y de la mente, pues solo se insiste en que los *diferentes términos* del lenguaje, en lugar de ser términos diferentes como las especies químicas, etcétera, no son más que *diferencias determinadas* entre términos que serían vacíos e indeterminados sin esas diferencias. [...] no se estará nunca lo bastante

⁵⁷ Nos referimos, desde luego, a su texto de 1968 *La différance*: “La *différance* es lo que hace que el movimiento de la significación no sea posible más que si cada elemento “presente”, que aparece en la escena de la presencia, se relaciona con otra cosa, guardando en sí la marca del elemento pasado y dejándose ya hundir por la marca de su relación con el elemento futuro.” (Derrida, 1994, p. 48). Aunque Derrida, hasta donde hemos podido examinar, no considera el signo en tanto hecho (positivo) de la lengua.

convencido de la esencia puramente negativa, puramente *diferencial* de cada uno de los elementos del lenguaje a los que atribuimos precipitadamente una existencia; no hay ninguno, en ningún orden, que posea esta existencia supuesta, aunque admito que quizás nos vemos obligados a reconocer que, sin esta ficción, la mente se vería realmente incapaz de dominar semejante suma de diferencias sin encontrar en parte alguna y en ningún momento un punto de referencia positivo y firme.” (Saussure, 2004, p. 67)

La primera afirmación de Saussure ubica a la negatividad de los *términos del lenguaje* como anterior, paradójicamente, al lenguaje mismo: no dice que la negatividad viene antes, estando ya, en el lenguaje, sino que, aparentemente, la negatividad precede al lenguaje, específicamente, al lugar que él tiene y, estaría, pues, separada de él. Si esto es así, habría, sin embargo, un resto de lenguaje no suturado por la negatividad, un excedente no absorbido por la negatividad cuya existencia podría manifestar el afuera del lenguaje. Todo aquello que adopta la forma de *término* del lenguaje está constituido por la negatividad. Es decir, la negatividad es creadora de formas lingüísticas: subyace en ellas, simultáneamente, la potencia de ser y la de no-ser, siendo la potencia y la impotencia lo único permanente. Su modo de existir, como insiste Saussure, es no adoptar ni reflejar ni referir ninguna esencia/existencia. La negatividad es la marca imborrable que hay en ellos. La ficción del/en el lenguaje encuentra en la forzada, quizás imaginada aunque necesaria positividad, un modo de fingir, de engañar, su no existencia. O

quizás de prevenirnos de la existencia del no ser. La muerte, la no-existencia, es una vida imaginada. Esto nos recuerda un fragmento de *El Hombre*

Imaginario de Nicanor Parra:

[...] Y en las noches de luna imaginaria
Sueña con la mujer imaginaria
Que le brindó su amor imaginario
Vuelve a sentir ese mismo dolor
Ese mismo placer imaginario
Y vuelve a palpar
El corazón del hombre imaginario.

El dolor y la palpitación son los únicos *no imaginarios* en este (anti)poema. Y quizás no por nada: lo imaginario, lo ficticio, terminan por tocar sensiblemente la realidad y nos enfrentamos a la negatividad radical donde hay sin sentido absoluto, o donde la nada es el sentido, o donde ya nada lo tiene. O, quizás, para soportar la realidad, ficcionamos el mundo, aunque no podamos acceder a la realidad sin mediar signos. No podemos no vérmolas con el lenguaje. La tesitura del signo nos envuelve agónicamente y nos lleva al abismo de la negatividad. La poesía es develar y ocultar el fingimiento-padecimiento de la realidad. Al tocarnos, la poesía es lo único real, aunque ésta, a la vez, responde a la angustia de lo real. La realidad y la ficción irrumpen bajo la forma de una dolorosa poética de la palpitación. Placer y dolor reaniman la vida no sin abandonar lo imaginario.

Rastier (2016), una vez más, distingue al menos cinco consecuencias de la radicalidad del pensamiento de Saussure, la primera de ellas apunta a la desestabilización y descentramiento del sujeto al quedar exiliado del *orden* de la ontología tradicional, abandonándose en una *des-ontologización* del mundo:

“(i) *El desamparo*. “Quienquiera que pose el pie sobre el terreno de la lengua, puede decirse que ha sido abandonado por todas las analogías del cielo y de la tierra” (Notas inéditas, *CFS*, 12, 1954, p. 64). La mención del cielo y de la tierra confiere a esta expresión un alcance oracular: no es, o no es solamente el lingüista, sino más bien el Hombre quien es abandonado. Sin recursos, aparentemente, puesto que la analogía sigue siendo la garantía del vínculo poético y religioso con el mundo y con Dios. Ésta es la primera forma del sentido espiritual, ya que establece un vínculo entre dos planos de realidad y, por la unidad deseada, parece fusional: unitiva, sugiere ya un modo de la coincidencia con el Ser.” (p. 114)

Dejaron de haber garantías de un mundo estable y seguro: no hay significado anclados en lo trascendental que se ajusten a la idea de sustancia y desconozcan los accidentes, más bien, los signos se vuelcan a lo contingente y no son inmunes a la contradicción, a la ambigüedad, al contexto, a la historia, a la enunciación, etc.

La negatividad opera en cada término del lenguaje: su lógica la expone a ella misma a la no existencia. En cada término que configura, la negatividad aparece en su problemática existencia: en lenguaje de la ontología tradicional, *es y no es*. *Es* porque atraviesa la totalidad de la conformación de cualquier elemento de la lengua; *no es*, pues, no se corresponde con nada sino que con

ella misma, sustrayéndose, por lo tanto, a la presencia: es una presencia negada o la negación de la presencia: “Como no hay ninguna *unidad* (del orden o la naturaleza que se quiera) que se base en nada que no sean *diferencias*, en realidad la unidad es siempre imaginaria, solo la diferencia existe.” (Saussure, 2004, p. 84). La diferencia es lo que no se puede negar, sin embargo, su existencia no es conforme a la idea de Ser.

Saussure, ya sin dudar, asevera:

“En la lengua no hay *signos* ni *significaciones* sino DIFERENCIAS de signos y DIFERENCIAS de significaciones; las cuales 1° no existen más que unas gracias a otras (en los dos sentidos) y por lo tanto son inseparables y solidarias; pero que 2° nunca llegan a corresponderse directamente.

De ello se puede concluir inmediatamente: que todo, y en ambos ámbitos (por lo demás, inseparables), es NEGATIVO en la lengua, que descansa en una oposición *complicada*, pero únicamente en una oposición sin que sea necesaria la intervención de ninguna clase de dato positivo.” (Saussure, 2004, p. 72).

En la cita hay que entender *signo* por *significante*. En el plano que le corresponde a este último, se constatan diferencias entre significantes, lo mismo en el plano de los significados; y entre significantes respecto a los significados y significados respecto a significantes. Dice Rastier que “A falta de un postulado ontológico, la correlación entre significante y significado no puede sustentarse más en una relación de representación, ni siquiera en una simple correspondencia, ya que las dos caras del signo no se corresponden:

solo se basa en la relación entre dos planos de lenguaje, entre los cuales no hay coincidencia ni –como lo vio claramente Hjelmslev- conformidad.” (2016, p. 52). Ninguno de estos dos planos existe para la lengua con anterioridad al vínculo que los hace signo. Ingresados en el terreno de la lengua, llegan a ser lo que son por medio del vínculo que los une y los compone en signo. Al ser un elemento de la lengua, siguen gobernados por una lógica diferencial: la potencia y el diferir es lo más propio de ellos. Se fijan en signo aun careciendo de permanencia: tanto en valor como en forma. En la lengua, su existencia puede ser tan fugaz como endeble, pero no desconocen el tiempo ni, naturalmente, la gramática que dicta las reglas de composición y el orden de la sintaxis. En el signo, un significante nunca es la representación del significado: un significante no corresponde al significado. Es en el habla donde a la lengua se la dota de ritmo. El habla está determinada por la capacidad respiratoria y su existencia se desvanece apenas se ejecuta: la iterabilidad, aunque nunca idéntica a sí misma, se disemina en el habla, buscando la diferencia que permite discriminar un sonido de otro y reconocer en ellos una determinada idea asociada.

Cuando se hace referencia al valor de los términos de/en la lengua, se está indicando lo que habría de determinante en ellos. Para Saussure, *valor* equivale a *sentido*, *significación*, *función* o *uso* de una forma, es decir, los

signos, antes de dotarse de significado, se dotan de la potencia de significar. Pero es una potencia que solo se actualiza en tanto está circunscrita a un determinado contexto semántico: “hay que reconocer que *valor* expresa mejor que cualquier otra palabra la esencia del hecho, que es también la esencia de la lengua, esto es, que una forma no *significa* sino que *vale*: ese es el punto cardinal. *Vale*, consecuentemente, implica la existencia de otros *valores*.” (Saussure, 2004, p. 33). La identidad de las unidades lingüísticas es dinámica y relacional, a saber, contextual y, por lo mismo, nunca una identidad se mantendrá idéntica a sí misma, pues no es el principio lógico de la identidad el que las rige, sino, y esto se aprecia ya en el CLG, el de arbitrariedad y su carácter inmotivado. Dicho de otro modo, su identidad es fatalmente diferenciada: “*El sentido de cada forma en particular es lo mismo que la diferencia de las formas entre ellas. Sentido=valor diferente.*” (*ídem*). Es en la cadena de signos donde cada signo adquiere un valor determinado. Ahí se crea, se produce, se inventa el sentido. Es en esta lógica, creemos, que se podría hablar de una *poética del sentido*. El sentido, al menos el sentido que despunta en la lengua, es producción, es un hacer, es un constante devenir sentido: nunca concluido, nunca clausurado, siempre abierto a la *poesis*.

El carácter diferencial que gobierna la lengua y sus elementos impide que los hechos lingüísticos sean positivos. Los elementos de la lengua están

destinados a una determinada apertura: encuentran el afuera en el habla y en la escritura, y el sentido de lo expresado surge del contacto con otros signos y contextos. En su perpetua diferenciación se hallan a sí mismos con su potencia de no ser, con la negatividad: “No se puede definir lo que es una forma gracias a la figura vocal que representa, ni tampoco gracias al sentido que contiene esta figura vocal. Nos vemos obligados a plantear como hecho primordial el hecho GENERAL, COMPLEJO y compuesto de DOS HECHOS NEGATIVOS: la *diferencia* general de las figuras vocales unida a la *diferencia* general de los sentidos que se les pueden asociar.” (Saussure, 2004, p. 34). Tras el recorrido reflexivo y meditativo que mantiene y caracteriza el pensamiento de Saussure, no por nada, y probablemente lejos de una actitud impositiva, se puede concluir que la cópula de hechos negativos –acaso una suerte de oxímoron- es lo que forma la lengua y sus elementos. Llegan a la existencia *a partir* de la negación de la misma. Dice Saussure: “SER. Nada *es*, al menos nada es absolutamente (en el ámbito lingüístico). Ningún término, aun suponiendo que sea perfectamente exacto, es aplicable fuera de una esfera determinada. [...] No hay que admitir en absoluto una sustancia fundamental que recibe a continuación atributos.” (Saussure, 2004, p. 82). En este sentido, Saussure sitúa la existencia de los elementos de la lengua en el orden psíquico, así, los signos no encuentran su fundamento en la materia sino que en la:

“FORMA = no una determinada entidad *positiva* de cualquier orden, y de un orden simple; sino entidad a la vez *negativa y compleja*: resulta (sin ninguna clase de base material) de la *diferencia* respecto a otras formas COMBINADA con la *diferencia* de significación de otras formas.” (*ídem*, p. 40). Lo anterior se acompaña de la siguiente afirmación: “Es tan literalmente verdad decir que la palabra es el signo de la idea como decir que la idea es el signo de la palabra; lo es a cada instante, dado que no es ni siquiera posible establecer y limitar materialmente una palabra en la frase sin la idea.” (*ídem*, p. 48). Saussure no sólo se desmarca sino que rompe con el sustancialismo ontológico: las palabras, específicamente los sustantivos, no vienen a representar las sustancias para garantizar el acoplamiento ontológico del lenguaje (Rastier, 2016). Es así como el programa de Saussure no requiere de la ontología tradicional para encontrar el fundamento del sentido de los signos, y, no sólo eso, sino que va en una dirección contraria: “Mientras la duda radical funda el espacio de una semántica lingüística, el reconocimiento de una negatividad, llevada a su extremo, hace complementariamente del lenguaje un sistema diferencial de oposiciones y no una codificación de identidades referenciales.” (Rastier, 2016, p. 97).

Lo comentado hasta ahora se resume en “1º Un signo sólo existe en virtud de su significación; 2º una significación solo existe en virtud de su

signo; 3° signos y significaciones solo existen en virtud de *las diferencias de los signos.*” (Saussure, 2004, p. 41). No habría, pues, significados trascendentales. Lo que hay es un necesario entrelazamiento entre las instancias constituyentes de lengua y de sus elementos: cada una está vinculada a las demás para existir como hecho de lengua. Y cada hecho de lengua lleva en sí su potencial borradura. Saussure especifica entonces las condiciones y los mecanismos que actúan para que una lengua sea posible. No obstante, para quienes ponen en funcionamiento la lengua, los hablantes, el mecanismo mediante el cual los signos existen como tal, es irrelevante o innecesario al momento de hablar: se experimentan como algo que *es*. Sin una memoria que no contenga la huella de lo decible, el habla estaría imposibilitada: “Nuestra finalidad es mostrar que cada hecho de lenguaje existe a la vez en la esfera del presente y en la del pasado, pero con dos existencias distintas.” (*idem*, p. 49) – “Primeramente se puede entender por *vida del lenguaje* el hecho de que el lenguaje vive a través del tiempo, es decir, es susceptible de transmitirse” (p. 57). El lenguaje vive y no cesa de hacerlo. Para que la lengua sea, esta no se puede re-iniciar en cada acto que la pone en ejecución: mantiene un vínculo con el pasado mediato e inmediato y, en el momento presente, o conserva ese pasado o se realiza en la apertura de un porvenir al estar sujeto a un cambio en el valor de los términos. Todo lo

que existe en la lengua no podría existir de no mediar la existencia de los hablantes, es decir, su realidad se localiza en la conciencia de ellos. La trama de vínculos que da lugar a la existencia de signos debe ingresar a la conciencia del sujeto hablante: “porque en cada momento de su existencia sólo EXISTE lingüísticamente lo que es percibido por la conciencia, es decir, lo que es o se convierte en *signo*.” (*ídem*, p. 49). Aunque obvio, sin sujetos no hay lengua. Y es por ello que a Saussure no se le puede atribuir un interés exclusivo por la lengua. No podía, en su camino intelectual, desestimar o negligir el habla. Menos aun si “Todas las modificaciones, sean fonéticas o gramaticales (analógicas) tienen lugar exclusivamente en lo discursivo. [...] Toda innovación ocurre de modo improvisado, hablando, y de ahí penetra o en el tesoro íntimo del oyente o en el del orador; pero entonces se produce a propósito del lenguaje discursivo.” (Saussure, 2004, p. 95).

Nuevos Item

Por otra parte, en la sección *Nuevos Item* del ELG, hay una breve dedicación a la idea de que el signo es un complejo asociativo, que opera como un todo, y que por lo mismo no se lo puede escindir para comprenderlo, sino que, al contrario, hay que capturarlo en su totalidad. Palabra (signo) y significación, sostiene Saussure, constituyen un todo: “Sólo se puede constatar el *kenoma* \cap y el sema asociativo $\supset\subset$.” (2004, p, 93). Rastier (2016) informa que “la palabra *kénôma* –de *kénos*, vacío- rompe con la ontología de lo pleno que manifestaba la mónada semiótica; por *sema asociativo* debe entenderse el signo lingüístico contextualmente definido.” (p. 63). El signo asume un valor en relación al lugar que ocupa en el encadenamiento de otros signos: lo que lo diferencia respecto al contexto izquierdo y el derecho es su valor. Aquí se produciría un *evento poético*: la vacuidad del signo se presta incansablemente para contenido y expresión de formas siempre nuevas. Es en la práctica, y no en la capacidad de representar, donde el signo encuentra, por más provisorio que sea, un sentido: “esa creatividad solo puede fundarse en una teoría de la acción –y no de la representación-, ya que solo una práctica puede hacer ocurrir lo nuevo, articulando allí elementos hasta entonces heterogéneos.”

(*ídem*, p. 115). Continúa Rastier y enuncia que “cada ocurrencia es un hápax: ese principio diferencial justifica la intuición de Schleiermacher al extender a toda una enunciación la facultad de innovación lingüística. (Rastier, 2016, p. 115). Y por *hápax* podríamos entender “voz registrada una sola vez en una lengua, en un autor o en un texto.” (RAE, 2020).

Siguiendo una determinada analogía, el signo inhala un sentido el tiempo que el aire sostenido en él lo permita. Todo esto mientras la capacidad respiratoria se halle en un encadenamiento de aire que produzca una polifonía pulmonar y cada soplo porte y sea el reflejo de una diferencia. El soplo que busca la vacuidad, rodeándola e invistiéndola, da lugar al susurro del lenguaje.

Interludio

Ejercitarse en un instrumento

Si bien la diferencia es la posibilidad de todo acontecimiento lingüístico, sigue siendo, no obstante, un término impreciso, carente de significación: ¿Qué es una diferencia? ¿Qué hace que una diferencia haga una diferencia? ¿Qué la produce? ¿Está en el tiempo que separa los elementos de la lengua? ¿Comienza ahí dónde termina el significante? ¿De qué modo, con qué verbo, se podría dar una definición a la diferencia? Quizás menos evidente en lo que hemos revisado de las reflexiones de Saussure, pero nos podríamos preguntar igualmente ¿Cómo se originan las ideas? ¿De dónde surgen los conceptos? Pareciera ser que la capacidad de hacer sonido, de expulsar ruidos, de gemir, de gritar, etc. fuese o natural o más propio de la animalidad que habría en el ser humano. Aparentemente lo fundamental sería exclusivamente la capacidad de articular sonidos. Y, en el caso de la lengua, la facultad de asociar sonidos a ideas.

No obstante, y sin poder reprochárselo, Saussure pareciera no responder a estas interrogantes. (Sigue siendo un pensamiento aun por explorar y aun por editar). Puede que la *diferencia* se coloque precisamente en la escisión con el

pensamiento metafísico tradicional, o venga a ser el hiato que se hunde en lo indeterminado sosteniéndose entre el ser y el no ser. Sin ser ni el uno ni el otro. Y quizás encontremos en la voz la sede del animal que *ya no* es y del hablante *por venir*.

El análisis hasta aquí desarrollado nos permite vincular las nociones de Saussure en torno a la lengua, el habla y el signo con las reflexiones del filósofo italiano Giorgio Agamben que apuntan al pensamiento de la voz.

Lenguaje

Giorgio Agamben elaboró como prefacio a la traducción francesa de su libro *Infancia e Historia* (2007a), un artículo titulado «*Experimentum linguae*», el cual, posteriormente, en la nueva edición del original, se convertiría en el último capítulo del libro. En dicho texto, en el conjunto de las preguntas que plantea, alude al problema de lo *transcendental* aclarando que éste “quiere decir en última instancia preguntar qué significa “tener una facultad”, cuál es la gramática del verbo “poder”. La única respuesta posible es una experiencia del lenguaje.” (2007a, p. 219). Antes de revisar determinados aspectos del texto, que retomaremos en lo sucesivo, nos detendremos en esta misma interrogante, encontrando su respuesta en otro escrito del filósofo. El primer apartado de «La Potencia del Pensamiento» (2007b) es un intento por responder a la pregunta: “¿*Qué significa “Yo puedo”?*”. Revisitando la filosofía de Aristóteles, específicamente en torno a las nociones de potencia (*dynamis*) y acto (*energeia*), y recordando que la primera es también, al mismo tiempo, posibilidad, afirma que “facultad” en Aristóteles refiere “el modo en que una cierta actividad es separada de sí misma y asignada a un sujeto, el modo en que un viviente “tiene” su praxis

vital.” (2007b, p. 354). El viviente se apropia de, o bien le es propio, un modo de realizar una determinada práctica. La efectiva ejecución de la actividad es la puesta en acto de lo que estaba en potencia. Lo determinante es que la potencia conserva en sí misma la no actualización de tal actividad. Por lo mismo, la actividad permanece en modo pasivo en la potencia. Es en este sentido que Aristóteles denomina «privación» a la inactualidad de la potencia. Privación, dice Agamben, es la forma “de algo que atestigua la presencia de lo que falta en acto. Tener una potencia, tener una facultad significa: tener una privación.” (*ídem*). En lo que está en potencia algo permanece sin agotarse en su puesta en acto. Aquello que siendo en potencia pero sin ser actualizado en un acto, es la posibilidad de su no ejecución, precisamente, la *potencia de no*. Constitutiva de la potencia es, entonces, la impotencia, no en el modo de no poder, de una potencia negada, sino en el modo de poder no. Agamben argumenta que la *adynamía* (impotencia) “define la ambivalencia específica de toda potencia humana, que, en su estructura originaria, se mantiene en relación con la propia privación; es siempre –y respecto de la misma cosa– potencia de ser y de no ser, de hacer y de no hacer.” (p. 361). Así, la potencia es a su vez pasividad. Al hombre le es posible poder su propia impotencia. Que la impotencia sea, significa que ninguna actividad se actualiza, pero, por

el hecho de ser, el modo de enunciar su forma activa es poder no-no ser, enfatizándose así poder el poder no.

Como figura del pensamiento (*nous*), la tabula rasa aristotélica es la imagen de la pura potencia, donde aún nada se imprime. El pensamiento no es, desde luego, una cosa, sino que es la pura potencia. Potencia que vuelve sobre ella misma y es capaz de mantenerse como puro pensamiento, o bien, pensamiento del pensamiento. Magallanes (2016) comenta que “experimentar la potencia en sí misma, de llegar a ser o a hacer algo, es, a la vez, experimentar su impotencia, de no ser, de no hacer algo. La tablilla de escribir puede llegar a estar y no estar escrita. La experiencia de esa reunión entre el poder ser y no ser escritura es la experiencia de la potencia en cuanto tal.” (p. 32).

En *La cosa misma*, texto que abre «La Potencia del Pensamiento», Agamben analiza la *Carta Séptima* de Platón cuya aparición de la expresión “la cosa misma” indica, según el autor, la cosa del pensamiento y la tarea propia de la filosofía. En su interpretación de la *Carta Séptima*, Agamben vincula, si acaso no iguala, la cosa misma con el lenguaje: “La cosa misma tiene, pues, su lugar eminente en el lenguaje –incluso si el lenguaje no es del todo adecuado para ella-, por la vía, dice Platón, de lo que hay de débil en él. Se podría decir, con una aparente paradoja, que la cosa misma que, aun

transcendiendo de algún modo el lenguaje, sólo es posible sin embargo en el lenguaje y en virtud del lenguaje: la cosa del lenguaje, en suma.” (2007b, p. 13-14).

Basándose en las distinciones platónicas respecto del conocimiento de la cosa, afirma que del lenguaje no se puede predicar como se puede predicar de otras ciencias, pero esto no cancela el hecho de que pueda ser dicho. El que sea así, lo descarta de lo inefable. No queda reducido y destinado a un mutismo que sólo la experiencia de la no-palabra, de la afonía, puede tan sólo *referir*, quizás apenas rozar, con el término «inefable». Si la cosa misma es, entonces lo que Platón consigna como la “debilidad” del *logos*, es la incapacidad del lenguaje de expresar su propia cognoscibilidad y su mismidad, de decirse él mismo. ¿Qué lenguaje puede referirse a sí mismo sin ser, por ello, un metalenguaje? ¿Qué lenguaje es, si siendo, no es *otra cosa*? Al no ser una cosa, sino que siendo la cosa misma, el lenguaje no puede tomar distancia de sí. Pero el modo en que lo decimos no puede prescindir del modo en que el lenguaje se articula. Y esta es, precisamente, la debilidad del *logos*. Agamben lo reflexiona así: “La cosa misma no es una simple hipóstasis del nombre, un inefable que debe permanecer no dicho y sólo así custodiado, como nombre, en el lenguaje de los hombres.” (2007b, p. 20). La cosa misma, es decir, el lenguaje “no es una cosa: es la decibilidad, la apertura misma está

en cuestión en el lenguaje, que *es* el lenguaje, y que en el lenguaje constantemente suponemos y olvidamos, acaso porque ella misma es, en lo más íntimo, olvido y abandono de sí”. (*ídem*). Si a través del lenguaje las cosas encuentran su posibilidad de ser dichas, de ser conocidas y representadas, la decibilidad misma que es el lenguaje no puede decirse del mismo modo que las otras cosas. Pero para que lo decible pueda ser expresamente dicho, la decibilidad del lenguaje debe ceder su lugar, debe ser quitada. En este sentido, el lenguaje se presupone a toda decibilidad, pero él mismo se pone como no-presuponible y no-presupuesto: “el poder presuponiente del lenguaje toca su límite y su fin: el lenguaje dice los presupuestos como presupuestos y, de este modo, alcanza aquel principio no-presuponible y no-presupuesto [*archè anypóthetos*], que sólo permaneciendo tal constituye la auténtica comunidad y la comunicación humana.” (Agamben 2007b, p. 21).

El capítulo que sigue a *La cosa misma*, se titula *La idea del lenguaje*. Ahí, Agamben, define lo decidor de la revelación como aquello que no es pasible de expresarse mediante proposiciones significantes, sino que la verdad que porta la revelación es el hecho de que el lenguaje sea: “El sentido de la revelación es que el hombre puede revelar lo existente a través del lenguaje, pero no puede revelar el lenguaje mismo. En otra palabras: el hombre ve el

mundo a través del lenguaje, pero no ve el lenguaje.” (2007b, p. 28). Cuando usamos el lenguaje como medio para acceder al mundo, como condición para conocer las cosas, la cosa misma del lenguaje se nos hace invisible para nosotros. No sólo invisible, sino que también inaudible. En tanto medio, el lenguaje es la herramienta tanto enceguecedora como ensordecedora que inhabilita, sin destruir, el *acontecimiento* del lenguaje. En tanto medio, el lenguaje revela el hecho de que él mismo, en su otro aspecto, es presupuesto de lo dicho, sin ser él mismo presupuesto. En otras palabras, el lenguaje no se agota en su puesta en acto, en su ejecución, sino que es siempre potencia, cuya gramática agramatical sólo puede revelarse. Y es ahí donde ya no podemos acceder *al* lenguaje *con* el lenguaje, donde el lenguaje no se puede torcer sobre sí e ingresar a él como medio. Lo que acontece como lenguaje encuentra su autoindicación en la *voz*. La voz indica su tener-lugar. Para llegar a este punto, Agamben recuerda la refutación que Anselmo se hiciese a sí mismo respecto de su argumento ontológico, para el cual no es razón suficiente la sola pronunciación del nombre *Dios* para probar la existencia de éste. Sin embargo, el ser que sólo existe desde su simple nominación lingüística, es el lenguaje:

“El hecho de que yo hable y que alguien escuche no implica la existencia de nada, excepto del lenguaje. *El lenguaje es lo que debe necesariamente presuponerse a sí mismo*. Lo que el argumento ontológico prueba es, entonces, que si los hombres hablan, si hay animales racionales, entonces hay una palabra divina, en el sentido de que siempre hay ya preexistencia de la función significante y apertura

de la revelación (sólo en este sentido –sólo si Dios es el nombre de la preexistencia del lenguaje, de su morar en la *arché*– el argumento ontológico prueba la existencia de Dios).” (Agamben 2007b, p. 31).

Rebate Agamben afirmando que la apertura a la que refiere el argumento ontológico no pertenece a la esfera del discurso, sino que es un puro acontecimiento de lenguaje. La dimensión acústica del argumento es precisamente el lugar de la Voz en el puro acontecimiento del lenguaje.

“«Proferir», de acuerdo a su etimología⁵⁸, viene del latín *proferre* (hacer salir hacia adelante, emitir hacia delante, declarar, manifestar), está compuesto del prefijo *-pro* (hacia adelante) y del verbo *ferre* (llevar, producir). A la luz de su procedencia, «proferir» puede entenderse como producir hacia adelante. Aún por ser investigado, y con el riesgo de extremar una metáfora donde ni siquiera la hay, o forzar una relación donde los términos carecen de vínculo posible, «proferir» podría a la vez entenderse como expulsar (sacar fuera, próximo a *hacer salir hacia adelante*) y como existencia, en el sentido de que el viviente que se convierte en parlante se saca fuera de sí para convertirse en otro en el instante mismo en que profiere el lenguaje. Profiriendo queda, entonces, expulsado de lo divino y sólo posee el lenguaje para referir las cosas del mundo, restándoles a ellas el acceso inmediato. El hablante alcanza así el lenguaje sin mediaciones que impide lo inmediato, o sólo a él le es propia la «*mediación inmediata*». (Agamben, 2007b).”

⁵⁸ www.etimologías.dechile.net

Experimentum linguae

Volviendo a Agamben, lo que se escucha en una voz no es la preexistencia de la función significante, sino que, al igual que en el *Experimentum linguae*, es el pensamiento de la voz sola:

“Experiencia *ya no* de un mero sonido y *todavía no* de un significado, este “pensamiento de la voz sola” (“*cogitatio secundum vocem solam*”, como la llama Gaunilon) abre al pensamiento a una dimensión lógica auroral que, indicando el puro tener-lugar del lenguaje sin ningún evento determinado de significado, muestra que todavía hay una posibilidad de pensamiento más allá de las proposiciones significantes. La dimensión lógica más original que está en cuestión en la revelación no es, por lo tanto, la de la palabra significante sino la de una palabra que, sin significar nada, significa la significación misma.” (2007b, p. 32).

La *palabra* revelada en la voz es el presupuesto de toda posibilidad de significación. Es una palabra diferenciada del simple sonido y de la significación. Pero la voz, que indica el puro tener-lugar del lenguaje, es desprovista de fundamentos, le queda existir bajo la forma de su-puesto de todo evento de significado⁵⁹.

La palabra que se aloja en la voz no es el pasaje de un sonido inarticulado a su articulación significante. El hiato entre *phoné* y *lógos* no pasa

⁵⁹ Dice Agamben: “«sin fundamentos» quiere decir simplemente «sobre fundamentos negativos» [...]”. (2008, p. 10).

por la letra. La indicación como *deíctico* de la voz no apunta a ningún lugar específico, no refiere un objeto en particular, es incapaz de delimitar o localizar una cosa; sólo puede, en fin, señalar, sin indicar, el hecho mismo que señala. Y este señalamiento carente de objeto es la cosa misma del lenguaje.

Al hablante, al que está arrojado en el lenguaje, no le queda más que con-frontarse doblemente al lenguaje. Por un lado, condición común de lo humano es hallarse inhabilitado, imposibilitado, incapacitado de *dispensarse* el lenguaje; el lenguaje es total, es la dimensión irreductible del humano. No se puede estar y no estar en el lenguaje. No se puede decidir no estar en él, pero tampoco estar en él. No se puede menos desaprenderlo. Por otro lado, el humano constata que lo común es que el lenguaje es y que el hablante es el único que *puede* una experiencia de lenguaje.

Entre *logos* y *voz* un vacío los separa. Y si *logos* es el principio, si es la auténtica *arché*, entonces:

“El carácter de *arché* del *lógos* ya está completamente revelado, y ninguna nueva figura de lo divino, ningún nuevo destino histórico puede alzarse por encima del lenguaje. El lenguaje, en el punto en cual se sitúa absolutamente en *arché*, también desvela su absoluta anonimia. No hay nombre para el nombre, no hay metalenguaje, ni siquiera en la forma de voz insignificante.” (Agamben 2007b, p. 37)

Es, pues, el principio de todo principio: “la palabra que está absolutamente en el principio es una palabra nihilizante (esto quiere decir: la

palabra significante debe comenzar por no querer decir nada).” (Agamben, 2014, p. 14). Es una palabra cuyo modo de significar es in-audito. La voz, sujeta a toda significancia, se le revela al hablante como una voz inaudible. Esta voz evanescente y posibilitadora de todo evento de lenguaje, resta como potencia siempre activa pero impotente, pasiva, de significación.

En otro lugar, en «El Lenguaje y la Muerte», Agamben destina la *Cuarta Jornada* a reflexionar en torno al modo en que el lenguaje se indica a sí mismo, es decir, cómo, sin significar nada aún, la enunciación muestra la instancia de discurso que enuncia. En este sentido, el filósofo declara que: “*La enunciación y la instancia de discurso no son identificables como tales sino a través de la voz que las profiere*, y sólo suponiéndole una voz puede mostrarse algo como un tener-lugar del discurso.” (Agamben, 2008, p. 60). Al locutor, al *homo sapiens loquendi*, como tal, le es inmanente una voz, cuya existencia plantea el problema de la *deixis* en tanto relación de la voz con el lenguaje. La distinción que establece Agamben lo lleva a diferenciar *voz*, como mero sonido, de *Voz*, cuya especificidad es una doble negatividad: “tiene el estatuto de un *ya-no* (voz) y de un *todavía-no* (significado), constituye necesariamente una dimensión negativa. Es *fundamento*, pero en el sentido de que es lo que va *al fondo* y desaparece, para que el ser y el lenguaje tengan lugar.” (Agamben, 2008, p. 66). La experiencia a la que apunta el *Experimentum linguae* es la de

aislar de la esfera acústica y semántica, la dimensión ontológica. Es el lugar de la Voz que, siendo humana, no se articula en discurso. Sólo declara en su proferir la escisión entre lengua y discurso, sin ser, ninguna de las dos. Así, Agamben refiere que “En tal sentido, aquello con lo que se hace experiencia en el *experimentum linguae* no es simplemente una imposibilidad de decir: se trata, más bien, de una imposibilidad de hablar *a partir de una lengua*, por lo tanto de una experiencia – a través de la demora infantil en la diferencia entre lenguaje y discurso- de la misma facultad o potencia de hablar.” (2007a, p. 219).

Experimentum Vocis

En otro libro, *¿Qué es la filosofía?*, Agamben inicia su reflexión dedicándosela a lo que él denomina *Experimentum Vocis*. Establece ahí, al poco andar de la lectura, que “no hay ni ha habido nunca ninguna comunidad, sociedad o grupo que haya decidido renunciar pura y simplemente al lenguaje.” (2017, p. 9). En lo que afirma, se asoma ya una interrogante: una vez en el lenguaje, ¿es posible dispensarse de él? ¿Es posible, deliberadamente, abandonar el lenguaje? Sin ser ingenuos, a un pueblo le pueden aniquilar su lenguaje... pero para imponerles otro: nunca dejándolos desprovistos de lenguaje. A modo de ejemplo, en la ya famosa entrevista realizada por Günter Gaus, Hannah Arendt, frente a la pregunta de qué es aquello que sigue existiendo en la Alemania posterior a Hitler, responde: “¿Qué permanece? Permanece el idioma.” (2010, p. 54), y agrega “Siempre he rechazado conscientemente la pérdida de mi lengua materna.” Si las herramientas o los medios los podemos desechar, el lenguaje, al no poder quitárnoslo, no sería, o no sólo sería, un medio. No se decide tener un idioma, no está en la esfera de nuestra elección portar en nuestro habla un modo de articular un determinado lenguaje. La interrogante que persigue Agamben

tiene que ver con el hecho de que “los hombres no sabrían decir qué es lo que para ellos está en cuestión en el lenguaje como tal, en el puro hecho de que hablan.” (2017, p. 10-11). La disquisición de Agamben apunta a la situación en la que se encuentra el viviente que habla, pues, según él, “Cualquier cosa que nombramos y concebimos, por el solo hecho de haber sido nombrada, de algún modo ya está pre-supuesta en el lenguaje y en el conocimiento. La intencionalidad fundamental de la palabra humana es esta: siempre está en relación con algo que ya presupone como no-relacionado.” (*ídem*, p. 12). Acá pareciera ser que el filósofo acota el lenguaje a su modo ostensivo, mediante el cual el lenguaje se asume como medio que refiere entidades discretas fuera de su ser lingüístico. Agamben no se estaría preguntando tanto por el sentido sino que buscaría develar la estructura que conecta al ente con el lenguaje: la onto-lógica. Por lo mismo, al menos en un comienzo, dedica su reflexión a la función predicativa del lenguaje. Y ve en ella que el lenguaje se relaciona doblemente: con el viviente que habla y con las cosas. Así, sostiene que “dado que siempre es una relación, el lenguaje reenvía a un principio no-relacionado que él mismo presupone como tal [...]”. (Agamben, 2017, p. 12). Según Agamben, “Este es el mitologema originario y, a su vez, la aporía con la que tropieza el sujeto hablante: el lenguaje presupone algo no lingüístico, pero esta no-relación se presupone dándole un nombre. El árbol presupuesto al nombre

“árbol” no puede expresarse *en el* lenguaje, sólo se puede hablar *de* él desde que tiene un nombre.” Resulta interesante el ejemplo del árbol porque, un poco inevitablemente, remite al esquema del signo lingüístico de Saussure que aparece en el CLG, a quien Agamben citará en su texto. Dedicado a captar la estructura presupositiva del lenguaje, expulsa el sentido, o el significado de las palabras, hacia el afuera, encontrando en las cosas el asidero de la significación. Es decir, sigue pensando bajo los supuestos que han constituido la metafísica occidental. El lenguaje remite a las cosas que existen como presupuestos para la predicación: pueden ser nombradas. Las cosas serían, por lo tanto, anteriores al lenguaje: “El ser es lo que se presupone al lenguaje (al nombre que lo manifiesta), aquello sobre cuya presuposición se dice lo que se dice.” (2017, p.13). Al asumir que las palabras encontrarían su significado en referencia a la sustancia y que la sustancia es lo presupuesto para la referencia, la perspectiva que asume Agamben no dista de reducir el lenguaje a una nomenclatura, perspectiva, precisamente, que criticó Saussure. Si es así, entonces, del análisis de Agamben no se podría desprender una semántica autónoma. Dicho de otro modo, lenguaje es un conjunto de referencias, al menos en su aspecto predicativo estructurado en torno a la presuposición, y no un plexo de diferencias que remiten a un interior, cuyo sentido despunta de una praxis.

El apartado nº5 se inicia con las siguientes palabras: “En el doble estatuto de la *ousía próte* como existencia singular y como sustancia se refleja la doble articulación del lenguaje que siempre está escindido en nombre y discurso, *langue* y *parole*, semiótico y semántico, sentido y denotación.” (Agamben, 2017, p. 16). Si el doble estatuto de la *ousía próte* se corresponde término a término con la doble articulación del lenguaje, tal como la presenta el filósofo, entonces la existencia singular no puede equivaler a la *langue* y, menos, la sustancia a la *parole*. Si Agamben recurre a las distinciones saussureanas (lo explicita unas líneas más abajo), no se entiende bien de qué modo *langue* y *parole* se vinculan o igualan, si es que esta fuese la intención del autor, al doble estatuto de la *ousía próte*. Sin tener que recurrir a los ELG de Saussure, ya a partir del CLG se le puede criticar: ahí, Saussure es claro en no conceptualizar *langue* como sustancia o como existencia siempre igual a sí misma (singular), sino que lo fundamental es su carácter formal, hallando su territorio de existencia en lo psíquico. El signo, como elemento de la *langue*, es una forma; y *langue* es un depósito pasivo en el cerebro de los hablantes de una comunidad. Al tomar al nombre [*ónoma*] como el primer plano articulador, lo que Agamben estaría haciendo sería homologar *langue* con una nomenclatura, es decir, ya no vería en ella un sistema dinámico de diferencias

sino que una colección de nombres que refieren a cosas en el mundo. El filósofo lo presenta de esta manera:

“Si ya Platón opone con claridad el plano del nombre [*ónoma*] y el del discurso [*lógos*], el fundamento sobre el que descansa la enumeración aristotélica de las categorías es la distinción de los *legómena áneu symplokés*, de lo que se dice sin una conexión (“hombre”, “buey”, “corre”, “vence”) y los *legómena katà symplekèn*, el discurso como conexión de términos (“el hombre camina”, “el hablante vence” [...]).” (Agamben, 2017, p. 16)

Por una parte, es de extrañar no solo que Agamben recurra al vocabulario de Saussure y le haga decir algo que no dijo, sino que oponga a Saussure contra él mismo al concebir la *langue* como nomenclatura. Por otra, sigue siendo igualmente sospechoso que haga del signo saussureano un nombre y que omita, en correspondencia, el aspecto central de la significación: el valor, que, como tal, solo le es dado por el contexto relacional en el que se encuentra: no antes, ni en relación a un afuera, ni para siempre. Es decir, está ya en relación, en clara oposición al *ónoma* que remite de manera unívoca a entidades discretas no-relacionadas y que encuentran en ellas su significado. Agamben mantiene por separados los dos planos del lenguaje (*langue* y *parole*) cuando incluso en el CLG Saussure, si bien les confiere un estatuto ambiguo, no los deja escindidos absolutamente: aunque accesoria y desestimada por no ser un principio de clasificación, es por medio del habla que la lengua se modifica. Es más, el mismo Saussure (el del CLG, desde

luego) declara que históricamente el habla es anterior a la lengua, develando así una condición, y por lo tanto, una relación entre ambas dimensiones. En definitiva, Agamben tuerce la *langue* saussureana conceptualizándola como algo que Saussure explícitamente rechaza. A pesar de Saussure, en la reflexión de Agamben la *langue* queda ontologizada como presupuesto de la *parole* y es por ello que en la rigurosa separación que establece entre ambos planos (en Saussure creemos que sería más bien algo así como un movimiento pendular sin un corte estricto), coloca el hiato que separa originariamente el ser y el lenguaje.

El análisis de Agamben insiste en estrechar el campo del habla a la referencia de entidades en el mundo: “suponiendo que sólo se puede hablar sobre la presuposición de una lengua y que las cosas ya están siempre nombradas [...] en un sistema de signos que se refiere a las cosas potencialmente y no sólo de manera actual.” (Agamben 2017, p. 19). Da por supuesta el habla a partir de una lengua cuando no una lengua constituida a partir del habla, jerarquizando de este modo los dos planos del lenguaje. Continúa el filósofo y dice que “La palabra “árbol” puede denotar el árbol en un acto discursivo, en tanto se presupone que el vocablo “árbol”, tomando en sí mismo antes y más allá de toda denotación actual, significa “árbol”.” (Agamben, 2017, p. 19). Al pensar la *langue* como una colección de nombres,

ve en los mismos la clara distinción entre denotación y sentido: a cada nombre le corresponde una entidad que denota, independiente tanto de su uso, del texto y en el género en el que se inscriba, como de la diferencia que lo distingue de otros nombres, es decir, substancializa los nombres. Y el habla lo reduce al nombrar, quedando excluida entonces la escucha de la *parole*, a pesar de estar incluso indicada en la imagen que grafica el circuito del habla en el CLG. Si uno habla en nombres, nadie responde.

Continúa Agamben y propone una hipótesis “no menos mitológica” sobre el origen del lenguaje:

“[...] el primate del género *homo* se volvió consciente de tener una lengua, es decir, la separó de sí mismo y la exteriorizó fuera de sí como un objeto, para luego empezar a considerarla, analizarla y elaborarla en un proceso incesante. [...] Y tras haber separado de sí mismo la lengua para confiarla a una tradición histórica, para el hombre hablante la vida y el lenguaje, la naturaleza y la historia se dividieron y, a la vez, se articularon entre sí. La lengua que había sido expulsada hacia el exterior, se reinscribió en la voz a través de los fonemas, las letras y las sílabas; y el análisis de la lengua coincidió con la articulación de la voz [...]” (2017, p. 25).

Sin dejar de atender el carácter mitológico del relato, habría, en un primer momento, una dotación originaria de lenguaje en el primate que se habría convertido en *homo sapiens*, y, en un momento posterior, el desarrollo de una conciencia que le permitiría identificar ese lenguaje bajo la forma de una lengua. Tal identificación haría de la lengua un objeto y, en tanto tal, algo

puesto frente a nosotros. Sin embargo, no se logra entender bien cómo la lengua alcanza ese estatuto: por más que la coloquemos fuera, la seguiremos contemplando desde lo que ella misma nos permite. Su afuera nunca es absoluto. No la podemos colocar simplemente en el exterior y analizarla objetivamente. Examinar la lengua sería un ejercicio especular donde ella se refleja a sí misma, a la vez que, en ese mismo acto, nos reflejamos nosotros mismos. Si el primate que se convertirá en *homo sapiens* ya tiene una lengua, tiene, por lo tanto, un habla, incluso si nos basamos en el mismo Agamben cuando sostiene que uno habla *a partir* de una lengua y que ésta es su presupuesto. Y si ya se habla, entonces ya están inscritos en la voz los elementos que el filósofo enumera, al menos de manera rudimentaria, conforme, no obstante, avanza la lengua. Podríamos decir que todo sucede al mismo tiempo: la adquisición del lenguaje es a la vez la institución de una lengua y el ejercicio del habla. Ciertamente, no hay habla posible sin lengua, pero lo mismo vale para la lengua: no hay lengua sin habla. Y la instancia que pone en acto la lengua, no coloca algo de sí por fuera de ella misma (exosomático) sino que hablar es hacer reingresar incansablemente los elementos de la voz en dicha instancia (endosomático): el lenguaje a la vez que se transmite, no deja de afectar a quién lo transmite. Esto nos lleva a recordar las palabras de Julia

Kristeva que se encuentran en su libro *Lenguaje, ese desconocido*. En él escribe:

“Ahora bien, cada sujeto hablante es tanto destinador como destinatario de su propio mensaje puesto que es capaz de emitir un mensaje descodificándolo al mismo tiempo y puesto que no emite nada que, en un principio, no pueda descodificar. De tal manera que el mensaje destinado al *otro* está, en cierto sentido, destinado *en primer lugar* al propio hablante: de lo que deducimos que *hablar es hablarse*.” (1988, p. 9).

La deducción a la que llega Kristeva no está contemplada en el relato que Agamben hace sobre el origen del lenguaje: en él sólo hay una relación unilateral.

Ahí donde puede haber transiciones, pasajes, mutaciones, nexos, etc. Agamben insiste en que hay escisión, dejando, por tanto, como no-relacionados la lengua y el habla. De su relato mitológico, Agamben concluye “Esto significa que el lenguaje no es ni una invención humana, ni un don divino, sino un medio entre ellos que se sitúa en una zona de indiferencia entre la naturaleza y la cultura, lo endosomático y lo exosomático (esta dipolaridad se corresponde con la escisión del lenguaje humano en lengua y palabra, semiótico y semántico, sincronía y diacronía).” (2017, p. 26). Habría algo así como una indistinción entre lengua y habla si los situamos en la zona de indiferencia que refiere el filósofo. Si fuera así, creemos que no podría haber una escisión entre ambos planos como tal, en caso de que sigamos

considerando *escisión* como corte, separación, división. Si tomamos a Saussure, incluso el del CLG, no es posible sostener, por ejemplo, que la dimensión diacrónica con la sincrónica estuviesen separadas radical e irreconciliablemente. No es que haya un corte absoluto en el eje sincrónico que no mantenga relación alguna con el eje diacrónico. Por más rigor científico que se aplique, son pasajes que no se pueden identificar con plena exactitud, pues, recordemos: el sujeto parlante es impotente frente a la lengua, es decir, no puede, por sí sólo, modificarla a voluntad, lo que no quita, desde luego, que por medio de las prácticas discursivas en el seno de una comunidad surjan nuevos modos de habla, teniendo efectos, por ende, en la lengua. Si el habla no afectara la lengua, esta última sería inmune al tiempo y no sería pasible de transformaciones. Y, a nivel político, podría operar como imperativo socio-lingüístico al servicio de “depuraciones étnicas”.

Si se sigue la cita de Agamben, se lee: “Esto significa, además, que el hombre no es simplemente *homo sapiens*, sino ante todo un *homo sapiens loquendi*, el viviente que no sólo habla, sino que *sabe* hablar, en el sentido de que el saber de la lengua –incluso en su forma más elemental- por necesidad tiene que preceder a cualquier otro saber.” (2017, p. 26). Podría sonar elocuente pero el lenguaje –la lengua- posee esa única particularidad que se conoce habiendo sido ya conocida: para ser hablada, debemos ya contar con

ella. Se conoce la lengua a partir de la lengua. Hay, por cierto, niveles, implícitos o explícitos: el metalingüístico, por ejemplo, en el cual el lenguaje se refiere ya no a una supuesta entidad exterior sino que a sí mismo. Bateson lo explica de esta manera: “Una gama o conjunto de estos niveles más abstractos incluye los mensajes explícitos o implícitos en que el tema del discurso es el lenguaje. Los llamaremos metalingüísticos (por ejemplo, "El sonido verbal 'cat' representa cualquier miembro de una clase tal y cual de objetos", o "La palabra 'gato' no tiene pelos y no puede arañar).” (1991, p. 205). Sólo podemos conocer la lengua ya teniendo una. No llegamos a ella como si estuviéramos frente a cualquier objeto.

Haciendo una lectura de Aristóteles, Agamben sostiene que “La antropogénesis coincidió con una escisión de la voz animal y con la ubicación del *lógos* en el lugar propio de la *phoné*. El lenguaje tiene lugar en el no-lugar de la voz y por esta situación aporética el viviente está tan cercano y, al mismo tiempo, tan separado del lenguaje por una distancia irreconciliable.” (p. 29). El *lógos* no sólo hallaría su lugar en la *phoné* sino que la expropiaría, o expulsaría. Siguiendo a Agamben, la *phoné* cede su lugar para que el *lógos* irrumpa en él. La *phoné* queda escindida (o más bien apartada) del lenguaje humano. Aparentemente, no habría en el *lógos* vestigios de la *phoné*. Esta no podría ser, por lo tanto, el presupuesto sobre el cual cae el *lógos*. Sin embargo,

si lo fuera, sería algo así como un presupuesto evanescente: desaparece una vez que cae el *lógos*, o, en caso de que sea efectivamente su presupuesto, no podría escindir-se ella misma para dar paso al *lógos* y quedar no-relacionadas ambas instancias. Aunque hasta ahora no queda claro su estatuto: por una parte, o el *lógos* es la negación, pero no la exclusión, de la *phoné* para que el lenguaje humano tenga lugar, o, por otra, la *phoné* estaría paradójicamente excluida-incluida en el *lógos*, no quedando totalmente absorbida por él pero resonando aún en él, y entonces habría siempre un elemento desarticulado(r) en la articulación misma del *lógos* en la voz.

¿Accede el *homo sapiens loquendi* a su naturaleza mediante el *lógos*, o vive preso de una melancolía sin saber que aquello que perdió es su propia animalidad al darle lugar al *lógos*? ¿Está en el origen el olvido de la *phoné* de la cual sólo podemos saber por medio del *lógos*? O, ¿hay otro modo de acercarnos a la *phoné* que no implique el paso por el *lógos*?

A diferencia de Agamben, sostenemos que de lo que se habría vuelto consciente el primate del género *homo* que poseía una lengua, fue del hecho, simple y hasta banal, que hay *otros* que hablan su propia lengua. Y que la lengua que habla no es estrictamente suya. Se vuelve consciente no tanto de poseer una lengua, sino, quizás, del hecho de que otros hablan. Y que sin ellos no hubiese habido ninguna lengua posible. Lengua es, ante todo, vínculo y

articulación, por lo mismo, no recae en un solo individuo. Un individuo puede producir ruidos y sonidos, desde luego, pero no puede autogenerarse una lengua. Una lengua no halla su origen en un individuo. El fundamento de una lengua es una comunidad, o la disputa de la misma, y, por ello, creemos que antes de separar la lengua de sí, el *homo sapiens* sabe de sí sólo si habla. Pero si ya habla, entonces sabe hacerlo. Y si ya habla, por lo tanto es consciente. Y si es consciente, el *otro* ya está en él, al menos bajo la forma de una lengua que informa su habla. Si, como dice Agamben, el *homo* que devino *homo sapiens loquendi* exteriorizó la lengua y la hizo objeto, debería ya haber contado con la función predicativa para remitirse a la lengua misma y no podría haberlo hecho sino por medio de una lengua.

En este punto, quizás el lenguaje ya no se puede concebir como dos planos separados: *langue* y *parole* se articularían y se comprenderían en la voz. Pero en aquella voz donde recae el *lógos*, habría algo que perturbaría el orden que supuestamente este instaure: la *phoné*. En la voz se produciría el pasaje entre *langue* y *parole*, pues en ella radicarían tanto los elementos de la lengua como lo que potencialmente la lengua dispone para ser dicho. La lengua, literalmente, se apoya en la lengua. Tener una voz es habilitar el habla in-habilitando, sin eliminar, la *phoné*. Sin embargo, si bien la lengua puede tener pretensiones de orden, es en el habla donde se desencadena tanto la

animalidad como la humanidad. Hablar no es dominar la animalidad: es convivir con ella. El grito, por natural que pudiera resultar, lleva en sí ecos políticos que hacen resonar ese ruido como manifestación humana. Voloshinov, por ejemplo, determinará que hasta la expresión, sea vocal como gestual, aparentemente espontánea del hambre responde a estereotipos sociales y refleja la pertenencia a una determinada clase social. Y no sólo eso, sino que está dirigida a un oyente que se encuentra ya en contexto. Es decir, el enunciado no es estrictamente individual sino que se localiza entre emisor y oyente. No se habla en el vacío.

En la voz se niega que se niega al animal. Pero la voz animal no se quita absolutamente para que el habla tenga lugar. Excede las pretensiones del *lógos*. La voz, sin corresponderle ningún órgano en particular, halla su soporte en un cuerpo que al emitir sonidos articulados a ideas, habla. Si bien en potencia, en cada acto de habla se realiza lo que la facultad de lenguaje puede. Pero si nos remitimos a Saussure, esa facultad de constituir una lengua sólo se activa si se está vinculado a otros. El sujeto, por sí solo, es siempre impotente frente a la lengua, a pesar de ser quien la ejecuta. Pero el sujeto le habla siempre a alguien incluso cuando puede ser él mismo. Y al hablar se hace consciente de que la lengua que habla no es *suya*. Y/pero, a la vez, no es de

nadie. O es invisible, y quizás ahí radica su poder. Siempre en disputa pero no privada. Para decirla con Nancy (2013):

“Lengua apócrifa: sin autenticidad, sin autoridad, sin autor atestado, sin reconocimiento de doctores, de leyes ni de asambleas: pero la ley y la asamblea, y el autor autorizado, es ella misma, la lengua.

Lengua apócrifa: llena de prodigios y de sortilegios, de apocalipsis atronadores, de milagros y de visiones, de gnosis, de magias: pero todo lo que es revelado nunca es más que la lengua misma, y cómo ella revela que no hay nada que revelar, nada de ultralengua, sino que es la lengua misma incansablemente su propia cesación, su interrupción, y además el gesto y la cosa, el momento y el humor.” (p. 8).

El *homo* quizás no estaba destinado a hablar. Al menos no lo estuvo originariamente⁶⁰. Puede que lo que esté en potencia, sólo sea un conjunto de accidentes. Si el origen del lenguaje fuera una serie de accidentes que descubrió lo que estaba en potencia -la facultad de hablar- quizás el hombre posee una potencia como potencia accidentada. Y el lenguaje no se escindiría por tanto en dos planos, sino que habría una bifurcación en el origen hallándose en ella la marca de una diferencia, que, en tanto tal, sólo es si se vincula y posibilita a la vez esas dos dimensiones, al tiempo, que se da a sí

⁶⁰ A modo de ejemplo, Maturana & Varela refieren el caso de dos niñas hindúes que fueron encontradas como formando parte de una familia de lobos, teniendo una ocho años y la otra cinco. Desde luego, no sabían hablar y su modo de comportarse era más bien característico de los lobos. La separación de su familia loba las llevó, comentan, a una profunda depresión: “Este caso –y no es el único- nos muestra que aunque en su constitución genética y en su anatomía y fisiología eran humanas, estas dos niñas nunca llegaron a acoplarse al contexto humano.” (año, p. 87). Agamben al inicio del texto que estamos comentando informa que quién no desarrolla el lenguaje antes de los once años, probablemente ya no lo haga, lo que pone en cuestión si la facultad de hablar y de articular es propia del humano o si, en tanto potencia, es caduca, colocándose una interrogante sobre su misma naturaleza: ¿es una potencia o un conjunto de accidentes? Habría un momento en que el *homo* se vería enfrentado sólo a un no poder.

misma por ellas. Es un co-nacimiento co-originario. Sin embargo, si nos damos a nosotros mismos una vez que el lenguaje llega a nosotros, nos resignamos con Sloterdijk a concluir que ahí dónde está nuestro comienzo, sólo hay relatos y que no disponemos del inicio de nosotros mismos. Lo único que podemos constatar es que hay otros.⁶¹

Quién está destinado a hablar, halla en la infancia el lenguaje bajo la forma del balbuceo: ya no voz animal, aún no *homo sapiens loquendi*. Sin articular nada, el infante no experimenta ni el habla ni el discurso, sólo el *ritmo*: el cuerpo es una gran caja de resonancia. Jean-Luc Nancy (2007) en su breve escrito *Vox clamans in deserto*, en una suerte de teatralización de voces que toma como escenario al texto, replica: “Es la voz que no se puede decir porque es una precesión del habla, un habla infante que se deja oír más acá de todo hablar, hasta en el hablar mismo: ya que si la voz es infinitamente más arcaica que el hablar, no hay en cambio ningún habla que no se haga oír por medio de una voz.” (p. 34).

Por último, con el Saussure del ELG se desbarata la escisión sobre la que se basa Agamben para escindir *langue* de *parole*. Dice Saussure: “No hay diferencia entre el sentido propio y el sentido figurado de las palabras (o: las

⁶¹ Valgan quizás las palabras de Saussure: “No, la lengua no es un organismo, no es una vegetación que existe independientemente del hombre, no tiene una vida propia que implique un nacimiento y una muerte. Todo es falso en la frase que he leído: la lengua no es un ser organizado, no muere por sí misma, no decae, no crece, en el sentido de que no tiene ni infancia ni edad madura, y, por último, no nace, como vamos a ver.” (2004, p. 138).

palabras no tienen sentido figurado ni propio), porque su sentido es eminentemente negativo.” La escisión entre *langue* y *parole* solo se puede sostener si los signos son portadores de significado representando lo que con ellos se denota. Sólo si el signo es nombre poseería un sentido propio y lo referido por él sería el continente de su significado. Y, por ello, *langue* sería un conjunto de nombres. *Parole* sería la ejecución y extensión de los nombres que conforman la lengua en cuyo despliegue sentidos figurados podrían acontecer. Sin embargo, al ser los signos vacíos de sentido, sólo por medio de la diferencia y de la negatividad se impregnarían de valor. A través de este movimiento, no hay positividad posible que pudiera gobernar y ordenar la lengua en entidades lingüísticas definidas. Hay una incesante des-esencialización. En este punto vale citar nuevamente a Rastier ahí donde establece que

“La vinculación entre significante y significado concretiza, en un punto, la relación entre lengua y habla. Si es fija, ella constituye la relación terminológica ideal que hace del habla una simple proyección combinatoria de la lengua. La palabra se vuelve un punto de contacto irénico que naturaliza el orden de la lengua, y el contexto, un elemento perturbador desde el momento en que impone modificaciones a la palabra.” (p. 54).

Con esto en mente y retomando la idea de des-ontologización, Rastier considera que “A esta visión ideal se opone la infinita variedad de las ocurrencias lingüísticas; tanto así que la diferencia ontológica que opone el

Ser a los estados y la sustancia a los accidentes no es pensable al interior de una des-ontología.” (ídem).⁶² Si la lengua, desde el punto de vista sustancialista, viene a modificarse por las prácticas lingüísticas, entonces no puede contener una identidad siempre igual a sí misma por sobre el conjunto de accidentes que la transforman y de la cual depende. La supuesta sustancia se diluiría en una sumatoria de accidentes. De este modo, creemos, no es posible sostener la escisión entre *langue* y *parole*: la primera no sería ni sustancia ni tampoco se hallaría en potencia, y, la segunda, no sería la actualización de la primera, tampoco sería accesoria.

Puede que la potencia del ser humano no sea propiamente articular el lenguaje, sino que sería vocalizar, entonar, el ritmo: custodiarlo tanto de la *phoné* como del *lógos*. Pero la arremetida del signo en su conceptualización occidental opera como borradura de lo que había en el inicio: antes del habla, antes de la lengua, hay voz. Y voz es disponer del ritmo.

Con Nancy (2007) lo finalizaríamos así:

“Pero, con o sin diálogo, hay polifonía en el seno de toda voz. Y ello porque la voz no es una cosa, es la manera en la que una cosa -alguien- se separa de sí mismo y deja resonar esa separación. La voz no sale solamente de una abertura, está abierta en ella misma, sobre ella misma.

⁶² Nos apoyamos en las palabras de Sériot para decir que: “La sofisticación cada vez mayor de las máquinas para registrar y describir los sonidos hacían manifiesto lo que intuitivamente sabían bien los especialistas: no hay dos personas que pronuncien exactamente un mismo sonido en una misma palabra. Peor aún: una sola y misma persona no pronuncia jamás, de manera rigurosamente idéntica, dos veces el mismo sonido. ¿Cómo entonces construir una ciencia de lo no-repetible, de lo siempre cambiante?” (2000, p. 132). [Traducción mía]

La voz da sobre la voz en ella. Una voz se ofrece de un solo golpe como una pluralidad de pentagramas vocales...” (p. 37).

Voz antecede al habla y resuena aún él. Se disemina como eje articulador del lenguaje, a la vez que lo interrumpe con toques de temblor que movilizan el *ritmo* para trastocar la hegemonía del signo. Y así, quizás, nos adentramos en otro tipo de experiencia que hace del sentido una *poética*, respecto de la cual no podemos sino asumirnos como responsables.

Siguiendo esta idea, finalizamos con las últimas palabras de Rastier (2007): “Si Saussure hubiera sido filósofo, habríamos podido evocar el paso de la crítica de la ontología a la “de-ontología”, como las necesarias consecuencias éticas de una crítica de la ontología. En efecto, sin un Ser al cual conformarse, la moral normativa da lugar a una ética de la responsabilidad.” (p. 37).

A pesar de todo esto, nunca llegaremos a saber cuáles serán nuestras últimas palabras.

BIBLIOGRAFÍA

- AGAMBEN, G. (2007a). «*Experimentum linguae*», en *Infancia e historia. Ensayo sobre la destrucción de la experiencia y el origen de la historia*. Adriana Hidalgo editora, S.A. Buenos Aires.
- --- (2007b). *La potencia del pensamiento*. Ensayos y conferencia. Adriana Hidalgo editora, S.A. Buenos Aires.
- --- (2008). *El lenguaje y la muerte. Un seminario sobre el lugar de la negatividad*. Pre-Textos.
- --- (2014). «*La voz humana*», en *Nombres. Revista de Filosofía*. Córdoba, año XXII, n° 28, 2014.
- --- (2017). «*Experimentum Vocis*». En *¿Qué es la filosofía?* Adriana Hidalgo editora, S.A. Buenos Aires.
- ARENDT, H. (2010). *Entrevista televisiva con Gunter Gaus*. En *Lo que quiero es comprender*. Ed. Trotta.
- BATESON, G. (1991). *Pasos hacia una ecología de la mente*. Editorial Planeta Argentina S.A.I.C.
- BOUQUET, S. (2010). *Du pseudo-Saussure aux textes Saussuriens originaux*. En *Le Projet de Ferdinand de Saussure*. Librairie Droz, S.A.
- BULEA, E. (2010). *Nuevas lecturas de Saussure*. En *Saussure, Voloshinov y Bajtin revisitados. Estudios históricos y epistemológicos*. Miño y Dávila srl.
- CÁRDENAS, V. (2017). *Releyendo a Ferdinand de Saussure: el signo lingüístico*. En *Cuadernos FHyCS-UNJu*, Nro. 51: 27-38, Año 2017.

- CORTÁZAR, J. (2001). Las babas del diablo. En *Las armas secretas*. Grupo Santillana de Ediciones, S.A.
- --- (2010). Capítulo 68. En *Rayuela*. Ediciones Cátedra.
- COSERIU, E. (1977). «L'arbitraire su signe». Sobre la historia tardía de un concepto aristotélico. En *Tradición y novedad en la ciencia del lenguaje. Estudios de historia de la lingüística*. Biblioteca Románica. Editorial Gredos, Madrid.
- DERRIDA, J. (1994). *Márgenes de la Filosofía*. Ediciones Cátedra, S.A.
- D'OTTAVI, G. (2010). Saussure et l'Inde: la théorie de l'apoha et les entités négatives du langage. En *Le Projet de Ferdinand de Saussure*. Librairie Droz, S.A.
- ETIMOLOGÍAS DE CHILE (2020). [En línea] www.etimologias.dechile.net Consulta: 7 de Enero 2020.
- FILINICH, M.I. (2018). Cien años de la edición del *Curso de Lingüística General*: la herencia saussureana. En *Lexis* Vol. XLII (1) 2018: 5-28.
- FREUD, S. (1968). El doble sentido antitético de las palabras primitivas. En *Obras completas Vol. II*. Biblioteca Nueva, Madrid.
- GAMBARARA, D. (2014). *Il linguista e il filosofo*. En *Istituzione e differenza. Attualità di Ferdinand de Saussure*. Mimesis Edizioni.
- GONZALEZ, M. (2017). Manuscritos del 96: Regresar a Saussure, ¿para qué? En *El Efecto Saussure: a cien años (1916-2016) de la primera edición del Curso de Lingüística General*. Ediciones del Lirio, México.

- HAßLER, G. (2015). Las diferentes visiones de Saussure al centenario de la publicación del Curso de Lingüística General. En *Res Diachronicae*, vol. 13, pags. 4-19.
- JITRIK, N. (2007). Negatividad y significación. En *Tópicos del Seminario*, núm. 18, julio-diciembre, pp. 191-199.
- KAPUSCINSKA, M. (2011). Aventura de una traducción: El Glíglíco Cortazariano “a la polaca” y la musicalidad del lenguaje literario. En *Revista Re Vue*, pp: 43-69. Diciembre, 2011.
- LIBERMAN, K. (2014). Sull’interpretazione: la relazione differenziale e oppositiva dei segni. En *Istituzione e differenza. Attualità di Ferdinand de Saussure*. Mimesis Edizioni.
- MAGALLANES, R. (2016). Escritura y Potencia. Notas sobre *Escrituras del no*. En *Escritura e imagen* Vol. 12 (2016): 29-49.
- NANCY, J.L. (2007). *Vox clamans in deserto*. En *El peso de un pensamiento*. Ellago Ediciones.
- --- (2013). *Lengua Apócrifa*. Ed. Cuadro de tiza.
- RASTIER, F. (2002). Saussure, la pensée indienne et la critique de l’ontologie. En *Revue de sémantique et de pragmatique*, n°11, p. 123-146.
- --- (2007). Signo y negatividad. Una revolución saussureana. En *Tópicos del Seminario*, núm. 18, julio-diciembre, 2007, pp. 13-55.
- --- (2009). *Saussure et les textes*. En *Texto ! Textes et cultures*, vol. XIV, n°3 (2009).
- --- (2016). *Saussure: de ahora en adelante*. Ed. Paidós.
- REAL ACADEMIA ESPAÑOLA (2020). [En línea] www.rae.es
Consulta: 15 de Mayo, 2020.

- RODRIGUEZ, R. (1998). Polifonía del signo en Saussure. Los anagramas y el Curso de lingüística general. En *E.L.U.A.*, 12, 1998, pp. 227-247.
- SAID, E. (2006). El retorno a la filología. En *Humanismo y crítica democrática la responsabilidad pública de escritores e intelectuales*. Ed. Debate
- SAUSSURE, F. (1945). *Curso de Lingüística General*. Editorial Losada, Buenos Aires.
- --- (2004). *Escritos Sobre Lingüística General*. Editorial Gedisa, S.A.
- SCHULER, M. (2016). Las dudas de Saussure: notas sobre la potencia de las disyunciones en la vida de las lenguas. En *Lingüística y Literatura*, nº70, 193-203.
- SERIOT, P. (2000). Limites, bornes et normes : la délicate constitution de l'objet de connaissance en sciences humaines. En *Colloque GéoPonts*, 2000, pp. 125-139
- STRAUSSER, J. (2005). «L'impossible discours de la méthode», en *Le Portique* [En línea], 2 | 1998. URL : <http://leportique.revues.org/333>
- SLOTERDIJK, P. (2006). *Venir al mundo, venir al lenguaje. Lecciones de Frankfurt*. Ed. Pre-Textos.
- VERÓN, E. (2009). Émile Benveniste y la subjetivización de la semiótica. En *Revista MATRIZ* es Vol. 2, No 2.
- VIRNO, P. (2014). Pensare il presente con Saussure. En *Istituzione e differenza. Attualità di Ferdinand de Saussure*. Mimesis Edizioni
- VOLOSHINOV, V. 2009. El Marxismo y la filosofía del lenguaje. Ediciones Godot.

- WUNDERLI, P. (2016). Ferdinand de Saussure: le signe. En *Signo* [en línea], Rimouski (Québec), <http://www.signosemio.com/saussure/signe.pdf>. Consulta: 2 de Enero, 2019.