https://doi.org/10.29393/CF5-4IDEN10004

DE LA IDENTIDAD A LA DIFERENCIA
(Tras la huella del Trauco) (*)

EDUARDO NUÑEZ CRISOSTO

El atractivo del conocimiento sería muy pequeño si en el camino que conduce a él no hubiera que superar tanto pudor.

NIETZSCHE

"Más allá del bien y del mal"

Dentro del nuevo pensamiento francés —donde destacan nombres como los de Jacques Derrida, Gilles Deleuze, Michel Foucault, Jacques Lacan, Roland Barthes y otros—, se ha venido realizando un fecundo trabajo teórico en el que confluyen las orientaciones filosóficas que arrancan de Nietzsche, de la fenomenología y Heidegger; la 'literatura' especialmente de Artaud y Roussel; las 'ciencias humanas' como el psicoanálisis, la etnología y la lingüística. Este movimiento que en sus comienzos fue denominado **"estructuralismo"**, por su acentuada orientación metodológica y su 'centramiento' en torno al concepto de **sistema** cogido de Saussure, hoy, debemos reconocerlo, sobrepasa dichos parámetros y se proyecta —especialmente en el pensamiento de Derrida y Deleuze—, más allá de una simple crítica metodológica. La nueva teoría que se anuncia en el pensamiento francés se caracteriza fundamentalmente por su marcado espíritu renovador: en esta crítica no sólo se problematiza la orientación lingüística, que en algún sentido se encuentra en su base; sino que especialmente lo que se resiente con esta nueva teoría son las bases mismas de la tradición filosófica occidental.

(*) Dentro de la mitología chilota (Chiloé: archipiélago del sur de Chile), el Trauco es el padre de los **hijos ilegítimos.** "Es el espíritu del amor fecundo, creador de la nueva vida, padre de los hijos naturales". (El hijo nacido en 'estado de naturaleza', en oposición al nacido en 'estado de derecho'). "Para las muchachas solteras, constituye una incógnita que las preocupa y las inquieta. Según opinión de unas, se trata de un horrible y pequeño monstruo, que espanta y de cuya presencia hay que privarse, a toda costa. Otras opinan distinto y manifiestan, que si bien es feo, no es tan desagradable, sino, muy por el contrario, atractivo... Otras, en lucha tenaz y permanente, dicen haberlo eliminado de sus pensamientos, en los que alguna vez vibró quemando sus entrañas...". Dr. Bernardo Quintana Mansilla: "Chiloé mitológico". Imprenta y Editorial San Francisco, Padre Las Casas, 1972, pág. 47.

Dentro de la tradición filosófica el pensamiento de Nietzsche constituye un hito importante porque con su trabajo produce una verdadera conmoción en la metafísica al realizar una "inversión del platonismo". De ahí que sus textos, en una determinada lectura —lectura que intentaremos esbozar—, pueden considerarse como discursos precursores de este 'joven' movimiento francés.

La 'ruptura' (1) (término en que las comillas indican las reservas con que tomamos el término) con la tradición: con la metafísica de la **presencia**, no sólo tendría como discursos precursores el pensamiento de Nietzsche, sino que a él habría que agregar otros 'nombres propios' como los de Freud y Heidegger. Pero no obstante lo anterior, este 'descentramiento" —al decir de Derrida—, "siempre ha comenzado a anunciarse y trabajar" (2).

Nuestro propósito en el presente artículo, es el de introducir en esta nueva orientación teórica, de ahí que nos limitemos a tocar sólo algunos problemas que hemos considerado fundamentales para iluminar dicha teoría.

1.— LA TRADICION LINGÜISTICA.

Saussure, en el **Curso de Lingüística General** (3), cuando realiza un rápido análisis histórico de las etapas por las que ha pasado el estudio de la lengua, nos habla de tres etapas sucesivas: la gramática, la filológica y la de la gramática comparada. La primera etapa o de la **gramática general**, sería inaugurada por los griegos y continuada principalmente por los franceses. Al respecto, la Lógica de Port-Royal nos entrega como 'complemento natural' la mejor expresión de "gramática general".

(1) En relación al concepto de 'ruptura' o 'corte' Derrida nos dice: "Ya no se acepta el prejuicio según el cual la lingüística, en cuanto ciencia, habría nacido de un único "corte epistemológico" —concepto que pertenece a Bachelard y del que tanto se abusa en nuestros días—, realizado hace muy poco tiempo". Y más adelante, cuando nos habla de las dos condiciones y los dos sentidos que nos autorizarían a hablar de una **lingüística** de Rousseau, nos dice: "...lo cual se logra mediante un gesto que sólo por comodidad puede llamarse "corte epistemológico", pues no es evidente, desde ningún punto de vista, que la expresa voluntad de corte tenga efecto de corte, ni que el llamado corte sea el resultado —único— de una obra o de un autor". "La lingüística de Rousseau". Ediciones Caldén, Buenos Aires, 1970, págs. 7, 8 y 9.

(2) Al respecto Derrida nos dice que "si se quisiera, sin embargo, a título indicativo, escoger algunos "nombres propios" y evocar los autores de los discursos en los cuales esta producción se halla más cerca de su formulación más radical, sería preciso sin duda citar la crítica niezscheana de la metafísica, cuyos conceptos de ser y de verdad son en ella sustituidos por los conceptos de juego, de interpretación y de signo (el signo sin verdad presente); la crítica freudiana de la presencia de sí, es decir de la conciencia, del sujeto, de la identidad consigo, de la proximidad o de la propiedad de sí; y más radicalmente, la destrucción heideggeriana de la metafísica, de la onto-teología, de la determinación del ser como presencia". "La estructura, el signo y el juego en el discurso de las ciencias humanas", Cuadernos Anagrama, Barcelona, 1972, pág. 13.

(3) Ferdinand de Saussure: "Curso de lingüística general", (Clg.). Editorial Losada S.A., Buenos Aires, 1955. Traducción de Amado Alonso. Todas las citas de Saussure que haremos y que van seguidas del número de la página, remiten a esta obra.

Esta obra, atribuida por algunos a Antoine Arnauld, y por otros a Pierre Nicole, y cuyo título original completo es "La Logique, ou L'Art de Penser, contenant, outre les règles communes, plusieurs observations nouvelles propres à former le jugement", desarrolla no solamente la 'lógica' y 'metodología' cartesiana sino que además se inspira en la orientación aristotélica de la lógica como 'propedéutica'. Desde esta última perspectiva la Lógica de Port-Royal no sólo constituye un importante paso hacia la configuración de la 'ciencia especial' que hoy llamamos "lógica moderna", sino que la mediatización alcanza al lenguaje el cual no tendrá otra función que la de **representar** a las ideas, como el cuadro representa al modelo (4). Si la lógica es concebida como el 'Arte de Pensar', tendrá por misión representar el orden 'necesario' del pensamiento, de tal manera que si el pensamiento 'atribuye' a la 'sustancia' sus 'propiedades', la lógica en su funcón especular tendrá que hablarnos de 'cópula', 'sujeto' y 'predicado'. Pero, como la derivación al plano de la lengua es 'natural', aquí hablaremos del 'verbo', del 'sustantivo' y del 'adjetivo'. En términos de Saussure, diríamos que una gramática como la bosquejada "se propone únicamente . . . dar reglas para distinguir las formas correctas de las formas incorrectas; es una disciplina normativa, muy alejada de la pura observación, y su punto de vista es necesariamente estrecho" (pág. 39).

La etapa **filológica**, Saussure la inaugura hacia el año 1777, asociada a los trabajos de Friedrich August Wolf. Para la filología "la lengua no es el único objeto", en ellos se advierte una marcada curiosidad por los orígenes del pensamiento religioso. En sus miradas a Oriente lo que se busca fundamentalmente es el origen del espíritu humano. Para los orientalistas la lengua es el instrumento que abre el camino al espíritu religioso. William Jones escribe: "Yo no he considerado nunca las lenguas más que como un simple instrumento del saber" (5). Cuando el filólogo "aborda cuestiones lingüísticas, es sobre todo para comparar textos de diferentes épocas, para determinar la lengua particular de cada autor, para descifrar y explicar inscripciones redactadas en una lengua arcaica u oscura". Para Saussure, la crítica filológica falla por el hecho de que se "atiene demasiado servilmente a la lengua escrita y olvida la lengua viviente" (págs. 39-40).

El tercer período, el de la **gramática comparada**, se iniciaría con Franz Bopp y su publicación en 1816 de su obra titulada

(4) L. Wittgenstein, en el "Tractatus lógico-philosophicus", nos dice que: "En la proposición deben distinguirse tantas cosas cuantas hay en el estado de cosas que representa. Ambas deben poseer la misma multiplicidad lógica (matemática)". Editorial Alianza Universidad, Madrid, 1973, proposición 4.04.

(5) G. Mounin: "Historia de la lingüística". Editorial Gredos, Madrid, 1968, pág. 177.

"Sistema de la conjugación del sánscrito". Bopp fue el primero que "comprendió que las relaciones entre lenguas parientes podrían convertirse en la materia de una ciencia autónoma" (pág. 40). Bopp, al igual que su época, va a asimilar la lengua a un **organismo,** dando a este concepto un sentido intermedio entre el concepto de **estructura** en su connotación moderna y aquél que proviene de las ciencias naturales. Para Bopp, el sánscrito no es la lengua madre original sino que a través de ella busca el origen mismo de la lengua. "Lo que importa, sobre todo, es la lengua", nos dice; "las lenguas de que trata esta obra son estudiadas por sí mismas, es decir, como objeto y como medio de conocimiento" (6).

2.— FERDINAND DE SAUSSURE.

Saussure nace en Ginebra en 1857 y muere en 1913; tres años después de su muerte, en 1916, aparece publicado en Francia su **Curso de Lingüística General,** que son los apuntes de los cursos dictados en Ginebra, entre los años 1907 y 1911 y recopilados más tarde por dos de sus discípulos (7). En la exposición que aquí haremos del pensamiento de Saussure nos detendremos sólo en algunos de sus conceptos fundamentales. No obstante, podemos adelantar que dentro de su pensamiento categorías como semiología, lingüística, sistema; y oposiciones como lengua/lenguaje, lengua/habla, lengua/escritura, significante/significado, diacronía/sincronía, etc., si bien no todas ellas surgen de su agudeza crítica, no es menos cierto que dentro de su pensamiento la mayoría adquiere un sentido que constituirá la base de la lingüística moderna.

a) **Semiología.** En primer lugar diremos que se puede sostener que con Saussure se firmaría el acta de nacimiento (8), en sentido estricto, de la ciencia de los signos o semiología. Al respecto en el **Curso** nos dice: "Se puede, pues, concebir **una ciencia que estudie la vida de los signos en el seno de la vida social.** Tal ciencia sería parte de la psicología social, y por consiguiente de la psicología general. Nosotros la llamaremos **se-**

(6) G. Mounin: Ob. cit., pág. 184. Aquí Mounin coloca en paralelo la afirmación de Bopp con la última frase del "Curso de lingüística general" de Saussure: "De las incursiones que acabamos de hacer por los dominios limítrofes de nuestra ciencia, se desprende una enseñanza enteramente negativa, pero tanto más interesante cuanto concuerda con la idea fundamental de este curso: **la lingüística tiene por único y verdadero objeto la lengua considerada en sí misma y por sí misma.**

(7) Charles Bally y Albert Sechehaye.

(8) El acto de nacimiento no implica, en este caso, el de desarrollo. Al respecto Roland Barthes en "La semiología", nos dice: "Prospectivamente —puesto que no está todavía constituida— la semiología tiene como objeto..." Y más adelante nos agrega que "es muy peligroso programar una ciencia antes de que esté constituída, es decir, en suma, enseñada; y de hecho, la semiología se busca lentamente". Editorial Tiempo Contemporáneo, Buenos Aires, 1972, pág. 11.

miología (del griego semeion 'signo'). Ella nos enseñará en qué consisten los signos y cuáles son las leyes que los gobiernan" (pág. 60). Ahora bien, dentro de la ciencia general de los signos que es la semiología, Saussure ubica a la lingüística, pero sólo como una parte de la ciencia general. "La lengua —nos dice— es un hecho semiológico", entre otros, "La lengua es un sistema de signos que expresan ideas, y por eso es comparable a la escritura, al alfabeto de los sordomudos, a los ritos simbólicos, a las formas de cortesía, a las señales militares, etc., etc. Sólo que es el más importante de todos esos sistemas" (pág. 60) (9).

b) **Lengua y Habla.** Saussure nos dice que "tal es la primera bifurcación con que topamos en cuanto se intenta hacer la teoría del lenguaje" (pág. 65). Pero previamente nos hace la distinción entre **lengua** y **lenguaje.** "Hay que colocarse desde el primer momento en el terreno de la lengua y tomarla como norma de todas las manifestaciones del lenguaje (10). "Pero, ¿qué es la lengua? Para nosotros, 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 . . . (11). Tomado en su conjunto, el lenguaje es multiforme y heteróclito; a caballo en diferentes dominios, a la vez físico, fisiológico y psíquico . . . no se deja clasificar en ninguna de las categorías de los hechos humanos, porque no se sabe cómo desembrollar su unidad".

"La lengua, por el contrario, es una totalidad en sí y un principio de clasificación. En cuanto le damos el primer lugar entre los hechos de lenguaje, introducimos un orden natural en un conjunto que no se presta a ninguna otra clasificación" (pág. 51).

Para Saussure, "el estudio del lenguaje comporta . . . dos partes: la una esencial, tiene por objeto la lengua, que es so-

(9) El concepto **semiología** manejado por Saussure se mantiene hasta hoy, en líneas generales, dentro de los límites señalados por el lingüista ginebrino. No obstante, podemos agregar al carácter "prospectivo" señalado por Barthes (ver nota (8)), el hecho de que Saussure trata la semiología desde el modelo lingüístico. Jacques Derrida, al referirse a esto nos dice: "Aunque la semiología fuese en efecto más general y más comprensiva que la lingüística, continuaba regulándose por el privilegio de uno de sus sectores. El signo lingüístico permanecía ejemplar para la semiología, la dominaba como el signo-maestro y como el modelo generador: el **patrón**". "De la gramatología", Siglo XXI argentina editores, S.A., Buenos Aires, 1971, pág. 66. (La cita de Derrida apunta al "Curso", pág. 131. La traducción de Alonso dice 'modelo' por "patrón").

(10) "Saussure descubre la lengua, y en ese momento se toma conciencia de que la lingüística de la época sólo consideraba el habla: hasta entonces había descuidado "su verdadero y único objeto". Louis Hjelmslev: "Ferdinand de Saussure", Siglo XXI editores, Buenos Aires, 1971, pág. 123.

(11) "La lengua es pues, si se quiere, el lenguaje menos el Habla: es a la vez una institución social y un sistema de valores". Barthes: Ob. cit., pág. 18.

cial en su esencia e independiente del individuo; . . . la otra, secundaria, tiene por objeto la parte individual del lenguaje, es decir, el habla" (pág. 64) (12). "Al separar la lengua del habla (langue et parole), se separa a la vez: 1º Lo que es social de lo que es individual; 2º Lo que es esencial de lo que es accesorio y más o menos accidental" (pág. 57). Luego, lengua y habla son dos realidades distintas y Saussure encuentra la prueba de su exterioridad en ciertas afasias, durante las cuales el enfermo conserva el manejo de la lengua —lo que se coloca de manifiesto en el hecho de que hay comprensión de los mensajes que recibe— pero ha perdido, por otra parte, el uso del habla. Una prueba más que nos agrega, se encuentra en el hecho de poder leer lenguas muertas. Luego, el estudio de la lengua y el habla representan "dos caminos que es imposible tomar a la vez" (pág. 65). Pero, los hechos de lengua tienen prioridad: "la ciencia de la lengua no sólo puede prescindir de otros elementos del lenguaje, sino que sólo es posible a condición de que esos otros elementos no se inmiscuyan" (pág. 58). "La fonología (13), no es más que una disciplina auxiliar y no se refiere más que al habla" (pág. 84).

Pero este carácter secundario del habla no es absoluto puesto que por otra parte reconoce que "ambos objetos están estrechamente ligados y se suponen recíprocamente: la lengua es necesaria para que el habla sea inteligible . . .; pero el habla es

(12) "La famosa distinción saussuriana entre lengua y habla está investida de un verdadero valor epistemolgico: asevera que al habla, que se despliega indefinidamente en la duración, corresponde un sistema lingüístico anterior que es el único en posibilitar la comunicación; Hjelmslev formula esta distinción en términos más generales, pues plantea como punto de partida que todo **proceso** siempre presupone un **sistema** subyacente. Más aún que el lingüista... el sociólogo se encuentra desarmado frente a la diversidad de perspectivas de aproximación, frente a la infinidad de relaciones sociales, y se ve reducido a consideraciones parciales, a estudios de microsociología. Por el contrario, la aplicación del postulado saussuriano le permite oponer con validez el "proceso" de la comunicación de las mujeres a las estructuras de parentesco, el intercambio de bienes y servicios a la estructura económica". A. J. Greimas: "Ferdinand de Saussure, págs. 26-27.

(13) Saussure llama fonología a lo que hoy se llama fonética. Al respecto diremos que para la lingüística la **fonética** es el estudio de los mecanismos de pronunciación de los sonidos de los distintos fonemas. Así, por ejemplo, la fonética articulatoria se interesa por los sonidos mismos, en tanto hechos articulatorios y acústicos, entre los cuales es posible trazar comparaciones directas de una lengua a otra. Desde esta perspectiva su problema de estudio se centra en el aparato fonador: pulmones, laringe, faringe, cavidad bucal; o en las articulaciones: contoides o vocoides, etc. En cambio, la **fonología** o **fonemética** no aborda la lengua como un simple repertorio de sonidos, sino que por el cntrario, al percibirlos como 'elementos' dentro de un sistema, la lengua se muestra como una red de **diferencias** entre sonidos. Ahora, los elementos de un sistema fonológico no se pueden definir positivamente en términos de lo que 'son', sino negativamente en términos de lo que no son, de aquello con lo que se diferencian. Dentro de esta concepción funcional —que arranca, como veremos más adelante, directamente del concepto saussuriano de 'sistema'— no se usa la expresión "sonido lingüístico" sino **fonema.** Luego, los fonemas de una lengua son los 'elementos' que entran en oposición unos con otros dentro del sistema de la lengua, y como tal funcionan como "unidades distintivas". (En terminología de Martinet: segunda articulación, en oposición a la primera articulación en **monemas,** que serían "unidades significativas").

necesaria para que la lengua se establezca: históricamente, el hecho de habla precede siempre (. . .). Por otra parte, oyendo a los otros es como cada uno aprende su lengua materna (. . .). Por último, el habla es lo que hace evolucionar a la lengua" (pág. 64). Ahora bien, si tenemos en cuenta que para Saussure la segunda gran bifurcación lingüística (la primera fue lengua/habla) es la oposición **diacronía** y **sincronía**, tenemos que el habla es teóricamente significativa en la explicación de la evolución de la lengua: **"todo cuanto es diacrónico en la lengua solamente lo es por el habla"** (pág. 172). Lo anterior significa que toda innovación lingüística va a ser primeramente individual: "nada entra en la lengua sin haber sido ensayado en el habla; todos los fenómenos evolutivos tienen su raíz en la esfera del individuo" (pág. 271).

c) **Lengua y Escritura.** Cuando Saussure aborda la escritura (capítulo VI de la Introducción), nos dice que "el objeto concreto de nuestro estudio [esto es, de la lingüística general] es, pues, el producto social depositado en el cerebro de cada uno, o sea, la lengua" (pág. 71). Y más adelante nos agrega: "lengua y escritura son dos sistemas de signos distintos; la única razón de ser del segundo es la de representar al primero" (pág. 72). Pero, para Saussure no basta con mostrar la heterogeneidad de lengua y escritura; más aún tras esta distinción se encuentra la dicotomía más profunda entre interior y exterior. Al respecto nos dice: "aunque la escritura sea por sí misma extraña al sistema interno, es imposible hacer abstracción de un procedimiento utilizado sin cesar para representar la lengua; es necesario conocer su utilidad, sus defectos y sus peligros" (pág. 71). Para Saussure, "el objeto lingüístico no queda definido por la combinación de la palabra escrita y la palabra hablada; esta última es la que constituye por sí sola el objeto de la lingüística" (pág. 72). Pero, al parecer, la escritura no acepta pasivamente este lugar secundario del sistema. Más aún, diríamos que se resiste a su calidad de simple suplemento, a su posición ilegítima, porque seguidamente Saussure nos dice: "pero la palabra escrita se mezcla tan íntimamente a la palabra hablada de la que es imagen que acaba por usurparle el papel principal; y se llega a dar a la representación del signo vocal tanta importancia como a este signo mismo. Es como si se creyera que, para conocer a alguien, es mejor mirar su fotografía que su cara" (pág. 72). Pero, el carácter bastardo que le asigna Saussure a la escritura es subrayado con mayor fuerza en el texto siguiente: "La escritura vela y empaña la vida de la lengua: no es un vestido sino un disfraz" (pág. 79).

d) **El Signo.** En Saussure encontramos una concepción binaria del signo (14). Para él, "la unidad lingüística es una cosa doble, hecha con la unión de dos términos" (pág. 127). "Lo que el signo lingüístico une no es una cosa y un nombre, sino un concepto y una imagen acústica". Y rápidamente nos agrega: "La imagen acústica no es el sonido material, cosa puramente física, sino su huella psíquica" (pág. 128). Para Saussure "el signo lingüístico es, pues, una entidad psíquica de dos caras... y estos dos elementos están íntimamente unidos y se reclaman recíprocamente... Llamamos **signo** a la combinación del concepto y de la imagen acústica". Pero, para evitar ambigüedad "proponemos conservar la palabra **signo** para designar el conjunto, y reemplazar **concepto** e **imagen acústica** respectivamente con **significado** y **significante**" (pág. 129). Luego, en términos saussurianos, los componentes del signo son el significado y el significante.

Una vez que Saussure fija la premisa anterior, va a deducir lo que llama los "caracteres primordiales" del signo. El primero (el único que consideraremos aquí) afirma que el **signo lingüístico es arbitrario.** Para Saussure, "el lazo que une el significado al significante es arbitrario... Así la idea de **sur** no está ligada por relación alguna interior con la secuencia de sonidos **s-u-r** que le sirve de significante; podría estar representada tan perfectamente por cualquier otra secuencia de sonidos. Sirvan de prueba las diferencias entre las lenguas y la existencia misma de lenguas diferentes: el signo **'buey'** tiene por significante **bwéi** a un lado de la frontera franco-española y böf (boeuf) al otro, y al otro lado de la frontera franco-germana es oks (Ochs)" (pág. 130). Por 'arbitrario' Saussure entiende "que es inmotivado, es decir, arbitrario con relación al significado, con el cual no guarda en realidad nigún lazo natural" (pág. 131) (15).

(14) M. Foucault, en "Las palabras y las cosas", sostiene que el paso a la concepción binaria del signo, desde una concepción inestable que oscila entre uno y tres elementos, caracteriza el paso de la Epoca del Renacimiento a la Epoca Clásica. A partir del siglo XVIII —nos dice— la disposición de los signos se convertirá en binaria, ya que se definirá, de acuerdo con Port-Royal, por el enlace de un significante y un significado.

(15) Emile Benveniste, en "Problemas de lingüística general, nos dice que sí, en términos de Saussure, "lo que el signo lingüístico une no es una cosa y un nombre, sino un concepto y una imagen acústica", y nos agrega a continuación que la naturaleza del signo es arbitraria porque no tiene con el significado "en realidad ningún lazo natural"; entonces —continúa Benveniste— el razonamiento está falseado por el recurso inconsciente y subrepticio a un tercer término, que no estaba comprendido en la definición inicial. Este tercer término es la cosa misma, la realidad. Ya puede decir Saussure que la idea de **sur** [aquí seguimos la equivalencia de Alonso. Benveniste, siguiendo a Saussure, nos dice **Soeur:** hermana] no está ligada al significante **S-u-r**, no por ello deja de pensar en la **realidad** de la noción. Cuando habla de la diferencia entre **b-ö-f** y **o-k-s**, se refiere a pesar suyo al hecho de que estos dos términos se aplican a la misma **realidad.** He aquí pues la **cosa**, expresamente excluída por principio de cuentas de la definición del signo, entrando por un rodeo e instalando permanentemente la contradicción". Editorial Siglo XXI, México, 1971, pág. 50.

Saussure nos dice que cuando este 'lazo natural' se da, nos encontramos en presencia de un **símbolo** y no de un signo. "El símbolo tiene por carácter no ser nunca completamente arbitrario; no está vacío: hay un rudimento de vínculo natural entre el significante y el significado. El símbolo de la justicia, la balanza ,no podría reemplazarse por otro objeto cualquiera, un carro, por ejemplo (pág. 131).

e) **Sistema.** "Saussure no introduce, pues, ni la palabra ni la noción de sistema en lingüística. Pero, de un término esencialmente descriptivo y casi metafórico, hará un término **operativo,** con una posición central en la teoría del lenguaje (. . .). En el **Curso . . .,** la palabra **sistema** aparece ciento treinta y ocho veces. Saussure descarta la palabra **estructura** como sinónimo de **sistema** (. . .). En cambio, como sinónimo de **sistema,** emplea trece veces la palabra **mecanismo** de la lengua y once veces la palabra **organismo** de la lengua: usos ya arcaicos, el primero muy del siglo XVIII; el segundo, muy humboldtiano o muy de principios del siglo XIX" (16).

Al respecto Saussure nos dice: "La lengua es un sistema que no conoce más que su orden propio y peculiar. Una comparación con el ejedrez lo harán comprender mejor (. . .). Si reemplazo unas piezas de madera por otras de marfil, el cambio es indiferente para el sistema; pero si disminuyo o aumento el número de las piezas, tal cambio afecta profundamente a la "gramática" del juego" (pág. 70). Y más adelante nos agrega: "Otra comparación más con el juego de ajedrez nos lo hará comprender. Tomemos un caballo: ¿es por sí mismo un elemento del juego? Seguramente no, porque con su materialidad pura, fuera de su casilla y de las demás condiciones del juego, no representa nada para el jugador, y no resulta elemento real y concreto más que una vez que esté revestido de su valor y haciendo cuerpo con él. Supongamos que en el transcurso de una partida esta pieza viene a ser destruida o extraviada: ¿se le puede reemplazar por otra equivalente? Ciertamente: no sólo otro caballo, hasta cualquier figura sin semejanza alguna con él será declarada idéntica, con tal de que se le atribuya el mismo valor. Se ve, pues, que en los sistemas semiológicos, como la lengua, donde los elementos se mantienen recíprocamente en equilibrio según reglas determinadas, la noción de identidad se confunde con la de valor y recíprocamente" (pág. 189).

Ahora bien, por medio de esta imagen: ajedrez-lengua, Saussure va a colocarnos de relieve el hecho de que el valor de las piezas (o de los signos lingüísticos) no depende de su sus-

(16) G. Mounin: "Saussure", Editorial Anagrama, Barcelona, 1971, págs. 51 - 52.

tancia, sino que únicamente de las relaciones de oposición que mantienen entre sí. En otras palabras, la originalidad del lingüista ginebrino en su concepción del sistema lingüístico (noción de sistema que será llevado más allá de la lingüística) es que aquí hay el intento de ponerse más allá de entidades preexistentes dadas; más allá de la **presencia.**

Terminaremos esta esquemática exposición del pensamiento saussuriano subrayando el siguiente texto: "Todo lo precedente viene a decir que **en la lengua no hay más que diferencias.** Todavía más: una diferencia supone, en general, términos positivos entre los cuales se establece; pero en la lengua **sólo hay diferencias sin términos positivos.** Ya se considere el significante, ya el significado, la lengua no comporta ni ideas ni sonidos preexistentes al sistema lingüístico, sino solamente diferencias conceptuales y diferencias fónicas resultantes de ese sistema. Lo que de idea o de materia fónica hay en un signo importa menos que lo que hay a su alrededor en los otros signos. La prueba está en que el valor de un término puede modificarse sin tocar ni a su sentido ni a su sonido, con sólo el hecho de que tal otro término vecino haya sufrido una modificación" (pág. 203).

3.— LA INVERSION DEL PLATONISMO.

Cuando Heidegger analiza la frase de Nietzsche: "Dios ha muerto", nos dice que ésta no debe ser calificada como la afirmación de un ateo, puesto que entendida así sería fácilmente refutable. Esta frase, nos dice, "aclara una fase de la metafísica occidental, probablemente su **fase final,** pues no se echan de ver otras posibilidades para la metafísica, ya que ésta, por obra de Nietzsche, en cierto modo se privó de su posibilidad esencial. **A causa de la inversión llevada a cabo por Nietzsche,** no le queda a la metafísica otro recurso que entregarse a sus abusos" (17).

La posición antimetafísica que el texto contiene posiblemente no nos sorprenda. Es bien sabido que los críticos de la metafísica son tan antiguos como la disciplina misma. Pero, en lo que sí nos detendremos, especialmente, es en el modo en que, en el pensamiento de Nietzsche, ésta quedaría privada de su "posibilidad esencial". Al respecto Heidegger nos dice que "a causa de la inversión llevada a cabo por Nietzsche, no le queda a la metafísica otro recurso que entregarse a sus abusos". Bien sabido es que lo que se invierte en el pensamiento de Nietzsche es el platonismo. Pero, ¿qué debemos entender, concretamente, cuando afirmamos que en el pensamiento de Nietzsche se plan-

(17) M. Heidegger: "Sendas perdidas", Editorial Losada, S.A., Buenos Aires, 1960. Artículo: **La frase de Nietzsche: "Dios ha muerto"**, pág. 175. (El subrayado es nuestro).

tearía una inversión del platonismo? ¿Significa colocar las esencias en el lugar de las apariencias y viceversa? Seguramente no. Por lo demás un intento de este tipo lo podríamos encontrar en una determinada lectura de Bacon. ¿Invertir el platonismo significa —como piensa Heidegger— abolir el mundo de las esencias y el mundo de las apariencias? Seguramente esto trae como consecuencia, pero una respuesta que no pase de ahí, deja en las sombras las motivaciones del platonismo y por lo tanto el 'sentido mismo de la inversión'.

Cuando Gilles Deleuze (18), en un intento de ir a las verdaderas motivaciones del platonismo, analiza su método, nos dice que en Platón "La finalidad de la división no es, en modo alguno, dividir un género en especies, sino, más profundamente, seleccionar linajes: distinguir pretendientes, distinguir el puro del impuro, el auténtico del inauténtico". En otros términos, el método de Platón no consiste, como en Aristóteles, en **dividir:** buscar las especies en el género, puesto que su dialéctica no es "de la contradicción ni de la contrariedad, sino una dialéctica de la rivalidad (**amphisbetesis**), una dialéctica de los rivales o de los pretendientes" (19). Dentro de la dialéctica platónica dividir consiste en determinar el grado de pretensión; luego, encontrar un criterio que permita distinguir al legítimo pretendiente del ilegítimo, al auténtico heredero del usurpador. En la estructura del diálogo platónico parecería que el mito iría a romper esta dialéctica, pero no es así. Desde esta perspectiva la ironía platónica se da maña para hacer saltar de la estructura circular del mito los modelos a partir de los cuales se va, posteriormente ,a juzgar a los pretendientes. Así, por ejemplo, en el Fedro el mito del tiro alado, al mismo tiempo que nos muestra las almas y su grado de participación en las Ideas (245c-247e), nos entrega el criterio a partir del cual podremos juzgar los grados de pretensión: "nos da un criterio selectivo según el cual el delirio bien fundado o el verdadero amor pertenecen a las almas que han visto mucho y que tienen muchos recuerdos adormecidos, pero resucitables; las almas sensuales, olvidadizas y de cortas miras son, por el contrario, denunciadas como falsos pretendientes" (20). (Especialmente en Fedro, 248a-248e).

Dentro del pensamiento platónico la categoría de participación juega un papel fundamental: ella determina el grado de pretensión. Pero, en sentido estricto, el participar, de cualquier manera implica secundariedad, suplementariedad, ir como segun-

(18) G. Deleuze: "Lógica del sentido", Barral Editores, Barcelona, 1971, Apéndices I. **Simulacro y filosofía antigua.** I. **Platón y el simulacro,** págs. 321 y ss.
(19) Ob. cit., pág. 322.
(20) Ob. cit., pág. 323.

do. "De ahí la célebre tríada neoplatónica: lo imparticipable, lo participable, el participante. Diríamos también: el fundamento, el objeto de la pretensión, el pretendiente; el padre, la hija y el novio. El fundamento es lo que posee algo de primera mano, pero que lo da en participación, lo da al pretendiente, poseedor de segunda por cuanto ha sabido atravesar la prueba del fundamento. Lo participado es aquello que lo imparticipable posee de primera mano. Lo imparticipable da a participar, da lo participado a los participantes: la justicia, la cualidad de justo, los justos" (21).

Desde un cierto tipo de lectura, el platonismo ha sido percibido como la doctrina de las dicotomías: esencia/apariencia, inteligible/sensible, idea/imagen, original/copia, modelo/simulacro. Pero, esta visión es sólo un efecto de superficie. Tras esta percepción dicotómica y su división "hacia la derecha" se encuentran realmente determinados los grados de participación respecto de la Idea, modelo o arquetipo.

> "**Extranjero:** Según el modo precedente de división, yo creo ver dos clases de arte imitativa; pero la figura que buscamos [el sofista], en cuál de las dos partes está, me parece que todavía no soy capaz de verlo.
>
> **Teetetos:** Pero dí primero y distingamos cuáles son las dos que dices.
>
> **Ext:** Veo en ella, por un lado, un arte de copiar. Y esta es cuando según las proporciones del modelo alguien, en largura, anchura y profundidad, y, además, aplicando los colores que convienen a cada cosa, da origen a la copia.
>
> **Tee:** ¿Cómo? ¿Es que no todos los que imitan intentan hacer algo así?
>
> **Ext:** No, al menos los que esculpen o pintan alguna cosa de gran tamaño. Pues si dieran la verdadera proporción de las cosas hermosas, sabes que la parte alta resultaría más pequeña de lo conveniente y la inferior mayor, al verse por nosotros lo uno de lejos y lo otro de cerca.
>
> **Tee:** Ciertamente.
> **Ext:** Entonces los artistas, ¿no prescindirán de la verdad y no pondrán, no las proporciones reales, sino las que dan apariencia hermosa a sus imágenes?

(21) Ob. cit., págs. 323-324.

Tee: Ciertamente.

Ext: ¿Y lo primero no será justo, puesto que se asemeja, que lo llamemos copia?

Tee: Sí.

Ext: ¿Y del arte imitativo la parte que se refiere a esto no habríamos de llamarla, como decíamos antes, arte de copiar?

Tee: . . .

Ext: ¿Cómo? Lo que parece asemejarse a lo hermoso debido a no ser visto desde el sitio debido ,pero que si alguien pudiera abarcarlo suficientemente con la mirada, resulta que no es semejante a lo que dice asemejarse, ¿cómo lo llamaremos? ¿No diremos, puesto que aparenta asemejarse y no se asemeja, que es una apariencia **(phantasma)?.**

. . . . . .

Ext: ¿Y el arte que crea una apariencia y no una copia, no se llamaría con más razón arte apariencial?" (22).

Los grados de participación van de la **copia (eikon)** bien fundada, pretendiente legítimo avalado por la semejanza, al **fantasma (phantasma)** que por su desviación de la esencia se nos mostraría como el usurpador. Entre la copia bien fundada y el simulacro se daría toda una jerarquía de pretendientes (ver Fedro, 248a-248e); pero en este último ,en el simulacro habría una pretensión a contrapelo, hay una impostura, una agresión "contra el padre". Luego, tendríamos que el fantasma sería un **simulacro** de copia, "una imagen sin semejanza". Al respecto Deleuze nos dice: "el catecismo, tan inspirado de platonismo, nos ha familiarizado con esta noción: Dios hizo al hombre a su imagen y semejanza, pero, por el pecado, el hombre ha perdido la semejanza, aunque conserva la imagen. Nos hemos convertido en simulacro, hemos perdido la existencia moral para entrar en la existencia estética. La observación del catecismo tiene la ventaja [respecto del platonismo] de poner el acento en el carácter demoníaco del simulacro; pero es un efecto de conjunto, exterior al todo y producido por medios totalmente diferentes de los que operan en el modelo" (23).

Esta última 'imagen' de Deleuze nos permite no sólo aclarar la condición de fantasma al hilo de lo desarrollado hasta aquí,

(22) Platón: "El Sofista", 235c, 10 a 236c, 5.
(23) G. Deleuze: Ob. cit., págs. 326-327.

sino que además nos coloca en situación de empezar a percibir la excentricidad radical que estaría a la base del simulacro. En el simulacro surge el 'elemento' diferencial, de ahí la imposibilidad o lo inadecuado de percibirlo desde el arquetipo o modelo de una estructura dada. Desde este fundamento o centro de **presencia** el fantasma se muestra como defectivo, exterior, como una monstruosidad que el observador 'monocéntrico' no puede dominar. El simulacro huye del centro, sobrepasa al modelo, rechaza el límite y la mesura, esquiva la identidad y lo Mismo. El simulacro es (visto desde el modelo) este devenir-loco que como Platón no puede reducir, lo relega al fondo de la caverna.

4.— TRAS LA HUELLA.

La preocupación por la problemática del lenguaje es un motivo permanente del pensamiento contemporáneo, y en forma muy especial del pensamiento francés. Pero, el reconocimiento de dicho problema por estos últimos no significa una aceptación pasiva de las directrices trazadas por Saussure y lingüistas posteriores. Jacques Derrida —uno de los teóricos que destacan dentro de este movimiento— inicia una vigorosa crítica a la situación actual de esta disciplina y con dicha crítica se resienten las bases mismas de la metafísica occidental. En el pensamiento de Derrida se advierte el intento de colocarse más allá del discurso filosófico —por lo menos de este pensamiento de Dios, del ser y del Logos—, y en este sentido repetir el gesto nietzscheano: es a partir del concepto de **escritura** que Derrida maneja desde donde va a denunciar la tradición metafísica y los conceptos solidarios a la **presencia.** Para Derrida el **logocentrismo** es el **etnocentrismo** —determinación de la cultura occidental— más radical, que en un mismo gesto determina: a) el **concepto de escritura** como escritura fonética; b) la **historia de la metafísica,** que desde los presocráticos a Heidegger, "asignó siempre al logos el origen de la verdad en general: la historia de la verdad, de la verdad de la verdad, siempre fue . . . una degradación de la escritura y su expulsión fuera del habla "plena"; c) el **concepto de ciencia,** "que siempre se determinó como **lógica . . .,** aunque la práctica de la ciencia, de hecho, nunca dejó de impugnar el imperialismo del logos, apelando, por ejemplo, desde siempre cada vez más, a la escritura no fonética" (24).

Pero, ¿por qué se privilegia la **voz (phoné)** y se reprime la **escritura (grama)**? Para ratificar este hecho no es necesario esperar a Saussure (25); ya Platón en el Fedro (26), por medio

(24) Jacques Derrida: "De la Gramatología", págs. 7 y 8.
(25) Al respecto ver el capítulo VI de la Introducción del "Curso de lingüística general". (Ver apartado **Lengua y escritura** de este artículo).
(26) Ver "Fedro", especialmente 274c y ss.

del mito de Theuth, nos muestra la relación habla-escritura como la oposición interior/exterior que la historia de la metafísica seguirá repitiendo. Para Derrida el concepto de **signo** es solidario de las teorías estoicas y medievales, y ni Saussure y los lingüistas posteriores, con todos sus aportes científicos han sido capaces de arrancarlo de dicha tradición. El signo ha sido siempre comprendido como **signo de,** como un **significante** que remite a un **significado,** distinto e independiente de él (27). De tal manera que, independientemente de los esfuerzos o de lo que se diga, los elementos del signo —el significante y el significado—, no pueden dejar de reproducir la diferencia entre lo sensible y lo inteligible, oposición que no es otra cosa que el fondo mismo de la metafísica occidental. Más aún, todas las determinaciones metafísicas de la verdad son inseparables del **logos,** y en este logos "el vínculo originario y esencial con la **phoné** nunca fue roto". Ya Aristóteles, en **De la interpretación,** 1, 16a, nos dice: "los sonidos emitidos por la voz son los símbolos de los estados del alma, y las palabras escritas los símbolos de las palabras emitidas por la voz". En otros términos, desde el estagirita la voz, productora de los primeros símbolos, tiene una relación de proximidad esencial e inmediata con el alma. En cambio, el significante escrito, significante de significante, será siempre técnico, representativo, suplementario. De tal manera que, cuando Saussure nos dice que "lengua y escritura son dos sistemas de signos distintos; la única razón de ser del segundo es la de representar al primero" (pág. 72), está, en primer lugar repitiendo la distinción metafísica entre interior y exterior; y en segundo lugar, está apoyando su **fonocentrismo** en una determinación del sentido en general como **presencia.**

Según Derrida, ese **factum** de la escritura fonética dirige toda nuestra cultura y nuestra ciencia, de tal manera que no sería difícil mostrar que en esta misma red logocéntrica se encuentra tejido todo el **libro** de la metafísica occidental. Idea del Libro que ha estado siempre remitiendo a una totalidad natural; totalidad del significante que desde siempre ha encontrado como 'correlato natural' a una totalidad del significado que le ha preexistido. Pero, nos dice Derrida, "es propio de nuestra época que

(27) "El pensamiento estructuralista moderno lo ha establecido claramente: el lenguaje es un sistema de signos, la lingüística es parte integrante de la ciencia de los signos, la **semiótica** (o, con palabras de Saussure, la **semiología**). La definición medieval **—aliquid stae pro aliquo—** que nuestra época ha resucitado, se mostró siempre válida y fecunda. De tal modo que el rasgo constitutivo de todo signo en general y del signo lingüístico en particular, reside en su carácter doble: cada unidad lingüística es bipartita e implica dos aspectos; uno sensible y el otro inteligible —por una parte el **signans** (el **significante** de Saussure), por la otra el **signatum** (el **significado**). Estos dos elementos constitutivos del signo lingüístico (y del signo en general) se suponen y se requieren necesariamente uno al otro". (R. Jakobson: "Essais de linguistique générale", pág. 162. Tomada de "De la gramatología, págs. 19-20).

en el momento en que la fonetización de la escritura —origen histórico y posibilidad estructural, tanto de la filosofía como de la ciencia, condición de la **episteme**— tiende a dominar la cultura mundial, la ciencia no pueda ya satisfacerse con ella en ninguna de sus avanzadas" (28).

Una lectura de Rousseau nos mostrará que éste no hace más que repetir el gesto platónico: reemplaza —y ello es lo propio del corte moderno— la determinación objetiva del ser como presencia por la determinación de la presencia consigo en el **cogito,** por la determinación subjetiva de la conciencia como presencia ante sí. Pero, para Rousseau la escritura sigue siendo un **suplemento** de la voz: "Las lenguas están hechas para ser habladas, la escritura no sirve más que de suplemento al habla... El habla representa al pensamiento por signos convencionales, y la escritura representa del mismo modo al habla. Así, el arte de escribir no es sino una representación mediata del pensamiento" (29). Este texto es claro en la reduplicación interior/exterior; oposición que no sólo se hace eco de la dicotomía platónica entre lo legítimo y lo ilegítimo en el orden metafísico, sino que en el pensamiento de Rousseau también adquiere un alcance ético. Si la escritura es un suplemento, en el sentido de que se añade a la voz, entonces debemos conceder que es la adición de una imagen a la 'expresión natural' del pensamiento, que es la voz. Pero, en la medida que **suple,** está recogiendo del exterior algo del cual el interior carece. Pero, ¿puede suplirse este interior natural? ¿Puede suplirse la naturaleza? Si la naturaleza es como una madre, ¿se puede suplir a la madre? ¿Puede la cultura suplementar a la naturaleza sin caer en la perversión?

Claude Lévi-Strauss, en su primer libro, **Las estructuras elementales del parentesco,** va a coger como hilo conductor de su pensamiento la oposición **naturaleza/cultura.** Y es así como al respecto nos dice: "sostenemos pues, que todo lo que es universal en el hombre corresponde al orden de la naturaleza y se caracteriza por la espontaneidad, mientras que todo lo que está sujeto a una norma pertenece a la cultura y presenta los atributos de lo relativo y de lo particular" (30). Pero, este punto de partida y todo lo que él implica, va a llevar a Lévi-Strauss a lo que va a llamar 'el escándalo de la prohibición del incesto': "Nos encontramos entonces con un hecho, o más bien con un conjunto de hechos que —a la luz de las definiciones precedentes— [las definiciones de naturaleza y cultura] no está lejos de pre-

(28) "De la gramatología", pág. 8.
(29) Tomado de "De la gramatología", pág. 185.
(30) Claude Lévi-Strauss: "Las estructuras elementales del parentesco", Editorial Paidós, Buenos Aires, 1969, pág. 41.

sentarse como un escándalo: nos referimos a este conjunto complejo de creencias, costumbres, estipulaciones e instituciones que se designa brevemente con el nombr de prohibición del incesto. La prohibición del incesto presenta, sin el menor equívoco y reunidos de modo indisoluble los caracteres en los que reconocemos los atributos contradictorios de dos órdenes excluyentes: constituye una regla, pero la única regla social que posee, a la vez, un carácter de universalidad" (31). Cuando Jacques Derrida analiza el escándalo de la prohibición del incesto' en Lévi-Strauss nos dice que "no hay evidentemente escándalo más que en el **interior** de un sistema de conceptos que dan crédito a la diferencia entre naturaleza y cultura (. . .). Podría decirse quizás que toda la conceptualidad filosófica que hace sistema con la oposición naturaleza/cultura está hecha para dejar en lo impensado lo que la hace justamente posible, a saber el origen de la prohibición del incesto" (32).

Desde esta perspectiva, y recogiendo algunas de las líneas desarrolladas hasta aquí diremos que esta metafísica que hace sistema con las oposiciones desarrolladas, consiste en rechazar a lo **exterior,** como **no-presencia,** al suplemento, al simulacro; y cuando lo considera, lo hace como simple adición o pura ausencia. "El habla viene a añadirse a la presencia intuitiva (del ente, de la esencia, del **eidos,** de la **ousía,** etc.); la escritura viene a añadirse al habla viva y presente consigo; la masturbación viene a añadirse a la experiencia sexual llamada normal; la cultura viene a añadirse a la naturaleza, el mal a la inocencia, la historia al origen, etcétera" (33).

Pero, ¿qué sustituye a la metafísica de la presencia? O, con mayor exactitud, ¿qué es posible pensar cuando se **des-construye** la presencia? Según Derrida, si la metafísica de la pesencia se constituyó por el privilegio de la voz y por la represión de la escritura, la des-construcción de la presencia no puede menos que abrir el campo a una nueva teoría de la escritura: **archiescritura,**

(31) Ob. cit., págs. 41-42. La utilización de la oposición naturaleza/cultura, por Lévi-Strauss, es tanto más inquietante si se tiene en cuenta que con anterioridad, en el mismo libro, nos dice que "sobre todo hoy comienza a comprenderse que la distinción entre estado de naturaleza y estado de sociedad —hoy diríamos mejor, estado de naturaleza y estado de cultura— a falta de una significación histórica aceptable, tiene un valor lógico que justifica plenamente que la sociología moderna la use como instrumento metodológico" (pág. 35). Más tarde, en "El pensamiento salvaje", en una nota nos dice: "La oposición entre naturaleza y cultura, sobre lo que antaño insistimos (I, caps. I y II), hoy nos parece ofrecer, sobre todo, un valor metodológico". "El pensamiento salvaje", Fondo de Cultura Económica, México, 1964, pág. 358.

(32) Jacques Derrida: "La estructura, el signo y el juego en el discurso de las ciencias humanas", pág. 19.

(33) Jacques Derrida: "De la gramatología", pág. 211.

archihuella, differentia o **différance, grama.** La salida que esta teoría de la **huella** abre, no la desarrollaremos aquí, sino que terminaremos con una cita de Derrida en la que se pueden percibir algunas líneas de desarrollo futuro.

"¿Por qué la **huella**? ¿Qué nos ha guiado a la elección de esta palabra?... La palabra **huella** debe hacer referencia por sí misma a un cierto número de discursos contemporáneos con cuya fuerza esperamos contar...; esta noción significa... la destrucción de una ontología que en su desarrollo más profundo determinó el sentido del ser como presencia y el sentido del lenguaje como continuidad plena del habla. Volver enigmático lo que cree entenderse bajo los nombres de proximidad, inmediatez, presencia..., tal sería entonces, la intención última del presente ensayo. Esta descontrucción de la presencia pasa por la desconstrucción de la conciencia, vale decir, por la noción irreductible de huella (**Spur**), tal como aparece en el discurso nietzscheano y en el freudiano. En fin, en todos los campos científicos y especialmente en el de la biología, esta noción aparece actualmente como dominante e irreductible... La huella, archifenómeno de la "memoria", que es preciso pensar antes de la oposición entre naturaleza y cultura, animalidad y humanidad, etc." (34).

(34) Ob. cit., págs. 90-91.