

Charles Péguy. Pensar el lenguaje

Charles Péguy. Think the language

Agostino Molteni

Universidad Católica de la Santísima

Concepción

agomolteni@yahoo.com

Resumen

El tema del lenguaje es fundamental en la filosofía moderna. En sus obras, Charles Péguy ha indicado las condiciones metodológicas para pensar el lenguaje de modo que sea libre de cualquier autoridad de comando ejercitada por el Poder dominante. Para él, se trata -ante todo- de pensar el lenguaje como “cronista del ser y del acontecimiento”, o sea, jurídica y económicamente. Esto es posible solo si el sujeto habla el lenguaje de una raza de la que él asciende. De este modo, el lenguaje tiene una historia en que se arraiga, un cuerpo en que puede nutrirse de manera que puede ser pensado de forma libre, lejos de ser un lenguaje homologado.

Palabras clave: Péguy, lenguaje, método, raza, pensamiento.

Abstract

The subject of language is fundamental in modern philosophy. In his works, Charles Péguy has indicated the methodological conditions for thinking language so that it is free of any command authority exercised by the dominant Power. For him, it is, above all, to think of language as chronicler of being and event, that is, juridically and economically. This is possible only if the subject speaks the language of a race that he ascends. In this way, language has a history in which it is rooted, a body in which it can be nourished in a way that can be thought of free, far from being an approved language.

Keywords: Péguy, language, method, race, thought.

Recibido: 15.09.2017.

Aceptado: 14.03.2018.

1. Introducción

A menudo, la filosofía moderna se ha constituido como una reflexión sobre el lenguaje, tarea cuanto más necesaria, pues especialmente en nuestro tiempo, el lenguaje es el medio a través del cual se ha llegado a una homologación-esclavitud del pensamiento del hombre. En este sentido, nos parece muy actual volver a retomar la lección de Charles Péguy (1873-1914). Pensando sobre el lenguaje, no solo ha seguido la lección de su maestro Bergson, sino que la ha elaborado de modo original en virtud de su arraigo en la raza francesa antigua. De este modo, ha propuesto un método de pensar el lenguaje que pueda liberarlo de la autoridad de comando de cualquier Poder dominante.

Aunque son numerosos los estudios sobre la naturaleza del lenguaje en Péguy¹, nos parece que no se ha puesto la debida atención a este aspecto metodológico que queremos retomar, sin preocuparnos de ofrecer una comparación con las teorías del lenguaje elaboradas en su tiempo y el nuestro².

Nuestra hipótesis consiste en verificar, a través de un método bibliográfico, cuales son las condiciones metodológicas que Péguy propone para que el lenguaje sea pensado de forma libre, para que sea liberado. Los puntos que señalamos a continuación ofrecen una posible respuesta a este problema.

Antes de presentarlos, hacemos notar que preferimos hablar más bien del “lenguaje” de Péguy que de “lengua”³ para ser fieles a las intenciones de nuestro autor. Dedicando un largo poema a su abuela campesina analfabeta, escribe que fue “la primera que me ha enseñado el lenguaje francés” (Péguy, 2014: 321). El lenguaje, para nuestro autor, es por tanto “una cultura, palabras acumuladas y transmitidas” (Darcos 2015: 7). Además, con el término lenguaje” Péguy indica no sólo el acto de hablar la lengua francesa, sino el lenguaje de todas las grandes metafísicas⁴ que el lenguaje francés hereda. De esta forma,

¹Los estudios sobre el lenguaje de Péguy son numerosos. Señalamos especialmente por su importancia: Barbier (1957); Fritz (1973); Grosos (2005); Lia (2009) y los artículos que señalemos dedicados a este tema en *L’Amitié Charles Péguy* (2015/I-II).

²Para un panorama de la filosofía del lenguaje y de distintas investigaciones lingüísticas presentes en la época de Péguy, ver el artículo de Bruley-De Vitry (2015). Para una interesante comparación Deleuze-Péguy sobre la lengua como concepto, ver De Vitry (2015).

³En esto nos diferenciamos de Grosos (2005: 9) que dice que Péguy “ha pensado el mundo, lo real en su lengua, el francés y que ha pensado la lengua”.

⁴Para Péguy, cada metafísica es una respuesta al “lenguaje de la creación” (1988: 659-660) y tiene su lenguaje propio: griego, hebreo, cristiano, cartesiano, kantiano, bergsoniano. Cada uno de estos lenguajes nace de una raza.

para Péguy, el lenguaje es el acto con que él hereda y remonta, desde dentro, su raza francesa y las demás razas de pensamiento-lenguaje.

2. El lenguaje del *cronista* del ser y del acontecimiento

Péguy reconoce tener un “país de palabras y de lenguaje” (Péguy, 1992: 183) que, en parte, es seguramente deudor de la concepción del lenguaje de Bergson, de un “lenguaje cualitativo” (Péguy, 1988: 259). A imitación del método, pensamiento y moral bergsonianos (Péguy 1992: 1276)⁵, propone un lenguaje flexible, ajeno a cualquier rigidez característica de las fórmulas de los intelectuales sistemáticos que son sus reales enemigos⁶, intelectuales que han reducido el pensamiento de la raza francesa a mera politiquería. En este sentido, Darcos ha afirmado justamente que Péguy

teme la lengua solidificada, fija, congelada, aquella que impide pensar por sí mismo, la lengua que se enseña en la escuela y la de los escritores que son espejos de la sociedad que la construyó. La lengua no debe ser un yugo para el pensamiento. Péguy liga estrechamente lengua y libertad (...) y por eso hace un acto político en el sentido más noble del término, pues la lengua es uno de los campos de batalla donde se juega el futuro de la Ciudad (2015: 8).

De hecho, Péguy prefiere:

las formulas pobres, mal vestidas (...) que tienen la ventaja de seguir más de cerca, más fielmente, las sinuosidades de la realidad, de modelarse, de moldearse más estrechamente, más exactamente a los detalles, a las sorpresas de las anfractuosidades de la realidad (1988: 867).

⁵Bergson había escrito (1973: 29-30) que “la metafísica es propiamente ella misma cuando se libera de los conceptos rígidos y concluidos para crear conceptos hartos distintos de los que manejamos habitualmente, es decir, representaciones flexibles, móviles, casi fluidas, siempre prontas a moldearse sobre las huidizas formas de la intuición”. Para pensar esta nueva metafísica hacen falta “conceptos fluidos, capaces de seguir la realidad en todas sus sinuosidades” (Bergson, 1973: 72).

⁶Para Reggiani (2015: 25), el mismo estilo de Péguy -lejos de cualquier intelectualismo- “aparece como un pensamiento no especulativo de la lengua”. Como dice Gouttefangeas (2015: 104), el lenguaje de Péguy no es intelectualista pues no tiene un “pensamiento con intenciones ocultas”. El mismo Péguy (1992: 395) afirmaba no tener este pensamiento ocultista, el de un “*arrière pensée*”.

Siendo que para Péguy la categoría fundamental del ser y del pensamiento es la del *acontecimiento* que hereda de modo original de Bergson (Molteni 2016), solo un lenguaje flexible (característica fundamental de la lengua francesa⁷) puede seguir las sinuosidades del *acontecimiento del ser*. En este sentido, el lenguaje adecuado es el del *chroniqueur*. Escribirá: “Yo soy un cronista (*chroniqueur*) (...) el testigo del ser y del acontecimiento” (1992: 574).

El lenguaje del cronista no consiste en una mera descripción externa. Más bien, su lenguaje re-conoce lo real remontando desde la raza de pensamiento a la que pertenece. En esto, Péguy se hace heredero de la lección de Michelet para quien “la historia es una resurrección, *vita nuova*” (Péguy, 1988: 211-212). El lenguaje del cronista-testigo, por tanto, no es el del mero espectador externo (Péguy, 2014: 1220)⁸, sino más bien es el mismo del genio que es engendrado por el acontecimiento de la raza de pensamiento de la que se nutre, que ve y que *representa*⁹. Es un lenguaje que “no pasa al lado del acontecimiento” (Péguy, 1992: 1178) como si fuera un hecho del pasado, pues la memoria que hace del hombre un cronista está dentro de la raza engendada por el acontecimiento que tiene inicios continuos¹⁰.

El lenguaje del cronista no puede, por tanto, ser considerado subjetivista, pues es más bien el lenguaje “del ejercicio de un sujeto” (Bruley-De Vitry, 2015: 18), lenguaje que, por este arraigo en la memoria de una cierta raza de pensamiento, es al mismo tiempo “racial y anárquico” (Bruley-De Vitry, 2015: 18). Es lenguaje de un sujeto independiente de cualquier Poder dominante (anarquismo) y, al mismo tiempo, es “lenguaje de la continuación de un pueblo” (Péguy, 1992: 152)¹¹. De hecho, como ha señalado Coutel, en el tiempo

⁷Bruley-De Vitry (2015: 11) citan la afirmación del lingüista francés Ferdinand Brunot que en 1901 había dicho que la lengua francesa “es flexible y móvil como la raza (...) siempre en gestación de novedad”.

⁸En esta página, Péguy acusa a Dante de ser un espectador en su viaje descrito en la *Divina Commedia*. Ver J. Bastaire (1980).

⁹La categoría de “representación” del testigo-cronista-genio en Péguy, es sin duda deudora de la lección aprendida por él de los antiguos profetas de Israel que representan a su pueblo (Péguy, 1992: 696-697). En este sentido es una categoría “teológica”. Ver von Balthasar (1986: 406-407).

¹⁰Esto tiene además importancia para el lenguaje histórico: para Péguy, no se puede hacer la historia del acontecimiento desde afuera, de forma erudita-intelectual-historicista (Roe, 2014).

¹¹Para Reggiani (2015: 25) el subjetivismo (anárquico) del lenguaje de Péguy va “en contra del orden común, es decir público-político”, mejor dicho, politiquero. Además, para la misma autora (2015: 26) va en contra “de la repetición mecánica que pone en movimiento la modernidad industrial”. Coutel ha señalado como este *estar en contra* del lenguaje establecido en la academia (laica y eclesiástica) y en la politiquería es uno de los dos instrumentos metodológi-

de Péguy, “las palabras habían perdido poco a poco su memoria (...) por una incultura de Estado” (2015: 112). Por tanto, el problema que se pone Péguy es “cómo hacer vivir las palabras presentes abriéndolas por un lado a su sentido pasado y a su sentido futuro y, por otro lado, haciéndolas comprensibles sin ser dogmáticas” (Coutel, 2015: 113).

La respuesta de Péguy es que el lenguaje debe ser acto de un sujeto-cronista enraizado en una raza de pensamiento. Esto no lo exime de ser un lenguaje crítico, de tener una constante “vigilancia crítica” (Coutel, 2015: 113). En este sentido, Péguy insiste en que toda herencia del pasado debe ser asumida y remontada con “beneficio de inventario”: “Yo rechazo la heredad en bloque. Es necesario el beneficio de inventario” (Péguy, 1987: 75-76; también 1987: 248)¹². Por eso rechaza “resolutamente inclinar su razón frente a lo que no es conforme a la razón” (Péguy, 1987: 292), del mismo modo que no acepta el “argumento de autoridad” (Péguy, 1987: 349). A este propósito, es significativo el hecho que Péguy, educado en la raza católica francesa, en un cierto punto, como escribe, se “ha liberado (*débarrassés*) no sólo de los trece o catorce siglos de cristianismo implantado entre sus antepasados, sino de los once o doce años de enseñanza y educación católica que había recibido de modo sincero y fiel” (Péguy, 1987: 453). Frente al mismo lenguaje de los dogmas de la Iglesia tiene una actitud crítica: “La razón no admite ni dogmas, ni decretos de concilios, ni encíclicas de Papas” (Péguy 1987: 836). Para él “no existen verdades sagradas negadas a la plena investigación del hombre” (Péguy, 1987: 385). Actitud crítica que vale frente al mismo Dios: “*Si Dios mismo se levanta, visible* sobre la multitud, el primer deber del hombre será el de rechazar la obediencia y *tratarlo como igual*, alguien con quien se discute, no como el amo que se soporta” (Péguy, 1987: 386).

cos por los cuales Péguy revoluciona el lenguaje filosófico de su tiempo: Péguy está “contra todo dogmatismo (...) y, para él, toda voluntad de definir una palabra está destinada al fracaso” (2015: 112). Coutel señala muy agudamente y de modo pertinente que este modo de pensar el lenguaje se nutre y se apoya en el pensamiento hebreo-cristiano de nuestro autor: “El Dios de Péguy es judeo-cristiano, no metafísico u ontológico” (2015: 112). Sin embargo, no señala que el Dios hebreo-cristiano de Péguy es el *Dios que acontece*, es antes que todo un Dios que se hace imputable jurídica y económicamente en la historia de modo que su palabra-lenguaje son jurídicos-económicos, no *flatus vocis*. No tenemos el espacio en este artículo para desarrollar este aspecto. Señalamos que el pensamiento laico de Péguy sobre el lenguaje será coronado por su reencuentro con la heredad hebreo-cristiana, de modo que no hay ningún cambio en su concepción laica del lenguaje, sino una confirmación.

¹²Coutel afirma que para Péguy se trata de “meditar sobre la riqueza heredada de las palabras” (2015: 117).

3. Las palabras y los actos: un lenguaje jurídico-económico

Para Péguy, un lenguaje nuevo, libre, no implica “un cambio de palabras”, ni tampoco de “acrecentar palabras nuevas” (1987: 1822), sino más bien de reconocer que las palabras no tienen el mismo significado para quien (el cronista) que vive desde dentro del acontecimiento que genera un pensamiento-lenguaje y para quien, al contrario, es solo un espectador historicista y parlamentario/politiquero. A este respecto, hay un episodio significativo. Péguy, ardiente defensor de Dreyfus, relata de un joven quien le preguntó, años después, sobre este famosísimo *affaire* que convulsionó a Francia a fines del siglo XIX. Este joven, dice Péguy, hablaba de este *affaire* “no con palabras distintas” (1988: 1310), sino con un lenguaje de espectador, o sea, de historiador positivista que ya había archivado este caso. Era un lenguaje de sobre-vivencia como lo define Mounier: “[Este joven] le sobrevive [al caso Dreyfus], ya no lo vive” (1992: 86).

Ahora bien, para entender la propuesta de Péguy, hay que señalar que se distancia de un lenguaje ontológico-platónico hecho de palabras que nombran cosas (1988: 106). Él no ama “el amable juego de los conceptos (...) que no valen nada” (Péguy, 1988: 106) puesto que sólo definen esencias inmóviles e inmutables escondidas en una profundidad exotérica. Este es lo que él llama un “lenguaje acostumbrado” (1992: 600) fabricado con predicados ya hechos (*tout fait*) y que se expresan, por ejemplo, en campo político, en conceptos inmóviles tales como “patriotismo, nacionalismo, internacionalismo, socialismo” (1988: 100). De hecho, luchando contra el socialista Jaurès, escribe que así como “no hay un arte socialista” (1987: 544), no puede haber un lenguaje ontológicamente socialista, es decir, deductivamente extraído de un sistema de pensamiento¹³.

Para Péguy está claro que “una verdadera revolución inicia cuando se pone de nuevo en movimiento la definición de las palabras recibidas de modo habitual, acostumbrado” (1987: 1796)¹⁴. Propiamente se trata de que el len-

¹³Para Péguy, “vincular el socialismo a un sistema, aunque en nombre de la razón, a un sistema científico, artístico, filosófico, es literalmente cometer un abuso de confianza hacia la humanidad. Atraer la humanidad hacia la liberación para precipitarla en un sistema es cometer, en nombre de la razón, la malversación que la Iglesia ha cometido en nombre de la fe. Es vender un objeto que no debemos dejar caer en el comercio económico. Por una liberación, introducir una esclavitud” (1987: 840).

¹⁴Un aporte acerca del método con que Péguy piensa filosóficamente el lenguaje es el de Coutel, para el cual nuestro autor “revoluciona la lengua filosófica clásica de su tiempo” (2015: 111).

guaje sea “la utilización de las palabras *puestas en movimiento en la frase*” (Péguy, 1987: 1795-1797)¹⁵. La frase, en efecto, es la crónica de *un acto* imputable por sus “frutos”¹⁶. No en la palabra aislada, sino en la frase es posible un lenguaje que para Péguy es propiamente jurídico-económico. Esto significa que a Péguy no le interesa el nexo ontológico palabras-cosas, sino la relación “jurídico-económica” entre palabras y actos que es lo que justamente expresa la *frase*.

Esta nueva concepción del lenguaje de Péguy se opone de modo evidente a la de la tradición filosófica que, a partir del *Crátilo* de Platón ha, de un modo o de otro, influenciado toda la filosofía afirmando que las palabras son nombres de cosas y no de actos: “El hablar es una acción en relación con las cosas” (Platón, 1992: 371)¹⁷. Esto se debe al hecho que esta filosofía que ha llegado a nuestros días, concibe solo el ser y el devenir, pero desconoce el *acontecimiento del ser y del pensamiento*¹⁸. El mismo devenir es solo una evolución

¹⁵Ver Barbier (1957: 366-508).

¹⁶En el lenguaje de Péguy predominan los verbos, pues estos “dirigen la marcha de la frase” (Barbier 1957: 309). Recordamos que, en aquellos años, Baudelaire (1999: 84) había definido al verbo como “el ángel del movimiento, el que da impulso a la frase”. En efecto, para Péguy, es el verbo que expresa los actos de un sujeto y hace posible que este sea imputable por sus frutos-beneficios. En este punto Péguy se diferencia de Bergson para el cual el acto de conocer debería ser desinteresado, puesto que condena el “conocer para extraer un provecho (...) preguntar al objeto lo que él puede hacer por nosotros” (Bergson, 1973: 47).

¹⁷Tradición dura a morir. Baste pensar en Foucault (1966) y en su *Les mots et les choses*.

¹⁸Es significativo que al final del *Crátilo*, poniéndose el problema del conocimiento, Platón sostiene que no se puede conocer sino lo que “se mantiene igual”, o sea, lo inmóvil (1992: 459). Para él, por tanto, los nombres, para ser verdaderos, son nombres de esencias inmóviles. De este modo, a nuestro parecer, no se puede decir que Platón reconozca el ser como acontecimiento. Para él, de modo paradójico, lo que es nada (el mundo de las Ideas) es real, y el mundo real (lo de la experiencia histórico-sensible) es sombra-nada-*nihil*. De esta forma, es uno de los padres del nihilismo y del pensamiento barroco moderno que afirma que “la vida es sueño” (Calderón de la Barca). Péguy, al contrario, ha recogido la lección de Bergson para el cual hay que invertir el camino-método del pensamiento: “Nos instalamos ordinariamente en la inmovilidad (...) y pretendemos con ella recomponer la movilidad. No obtenemos, así, sino una tosca imitación, una falsificación del movimiento real” (Bergson, 1973: 57). En el mismo sentido, Péguy (1992: 1434) hablará de un “falso acontecimiento”, del “falseamiento del mismo acontecimiento”. Péguy sigue en esto a Bergson para el cual (1973: 78-79; 88) en Platón “existe algo más en lo inmutable que en lo moviente, y se pasa de lo estable a lo inestable por una simple disminución. Pero la verdad es lo contrario. (...) La idea ya hecha, una vez traída del cielo a la tierra es, como lo quiso Platón, el fondo común del pensamiento y de la naturaleza. (...) Nuestro pensamiento es incapaz de otra cosa que no sea platonizar, es decir, verter toda existencia posible en moldes preexistentes”. Para Bergson (1973: 127), al contrario, “el filósofo no parte de ideas preexistentes” y, por lo que se refiere al lenguaje, no se trata de resolver lo

del mismo ser que ya es, que es anterior, precedente, ya hecho. La realidad es reducida a cosas que son definidas por su esencia oculta. En el lenguaje común esto es manifiesto. Todo es definido a priori sin necesidad de verificar si efectivamente, por ejemplo, esta que todos definen como una higuera ha producido higos.

Al contrario, el lenguaje, para Péguy, no es definición de cosas-esencias inmóviles, sino consiste en la frase que es la imputación de un acto, de lo que Tomás de Aquino (1951: 144-145) llamaba el *esse ut actus*, el ser como acto imputable. El lenguaje es, por tanto, un acto jurídico que imputa un acto y en cual el ser se hace imputable. De aquí su predilección por el lenguaje flexible bergsonian, lenguaje de imputación económica del *esse ut actus*, del acontecimiento del ser.

Esto implica que, lejos de ser un lenguaje ambiguo, aproximativo, el de Péguy, es lenguaje *exacto*, el de “la *akribeia*, es decir, de la perfección del discernimiento” (1992: 856), el de la imputabilidad, del juicio que sanciona con las palabras y *en la frase*, los actos¹⁹. Solo de este modo puede haber un lenguaje que vuelve a pensar el acontecimiento del ser y del pensamiento que las palabras acostumbradas, ya hechas, ontológicas, inimputables pueden encubrir y ocultar bajo un juego de combinaciones lógico-intelectuales, es decir, imaginarias.

Además, esto impide caer en el peligro de un lenguaje equivocado o relativista. Para él, “la cuestión de lo que conviene-corresponde (*ce qui revient*) a la razón y de lo que no le conviene-corresponde, se puede poner sólo por el trabajo de la razón” (Péguy, 1987: 853). La propuesta de Péguy, por tanto, es la de un lenguaje que se nutre de una razón crítica -la de la autoridad de competencia del individuo- que juzga e imputa sin relativismos o equivocaciones *el acto* del ser por su conveniencia, por sus frutos-beneficios²⁰.

que se conoce “en elementos ya conocidos” (Bergson, 1973: 16).

¹⁹No nos parece adecuado el juicio de Mounier para el cual “el lenguaje de Péguy es poco preciso” (1992: 60). Péguy tenía un lenguaje clásico, no romántico. Describe sus textos como “firmes, precisos, perfectamente delimitados, perfectamente diseñados, de contorno firme y neto, sin sospecha de sombra falsa, sin sospecha de empleo del difuminado” (1992: 298). Al contrario de los románticos, y aquí Mounier acierta en su juicio, “Péguy tiene horror de la elocuencia, ese exceso de la palabra sobre la cosa” (1992: 75).

²⁰El mismo Bergson había afirmado que el conocimiento y el lenguaje son necesariamente *relativos* cuando nacen del hecho de ponerse fuera del objeto que se quiere conocer y nombrar, analizándolo a través de aproximaciones y “puntos de vista” (1973: 12). Se puede decir que Péguy corrige y perfecciona esta postura diciendo que el conocimiento y el lenguaje son jurídicos-económicos, actos de imputación de lo que conviene o no conviene a la razón sin ne-

4. Un lenguaje-pueblo

El lenguaje de Péguy “no es de la raza de los intelectuales” (Fritz, 1973: 495). Él habla-pueblo. Su concepción del lenguaje, mucho más radicalmente que de la filiación bergsoniana, es hija de “la tradición oral” (Delaporte, 1944: 59), del lenguaje-pueblo aprendido cuando niño de su abuela y de un herrero republicano de su barrio nativo de Orléans. En este lenguaje ha permanecido siempre. Puesto que para él hay “que vivir un discurso en un lenguaje de la realidad” (Péguy, 1987: 1311), es posible conocer lo real “solo cuando alcanzamos al pueblo. El resto es secundario. Sólo el pueblo es originario” (Péguy, 1992: 431). La realidad es para él la “*réussite de l'événement*” (Péguy, 1987, 346), el buen éxito del acontecimiento. Este éxito se realiza cuando la autoridad de competencia del individuo, remontando la raza que lo nutre, lo reconoce como determinante en su existencia cívica, de modo que el acontecimiento es “el legado (*survivance*) de una raza” (Péguy, 1988; 378). A este propósito, para Péguy -lejos de cualquier chovinismo- existen sólo dos éxitos-*réussite* del acontecimiento en la historia: en el mundo antiguo el pueblo griego, y el pueblo francés (1992: 1288).

Hay que notar que este lenguaje aprendido cuando niño, es ya perfecto, no necesita de educación²¹, pues es el de la raza terrenal y temporal francesa que se arraiga en el mismo lenguaje del viejo Dios:

Hombres, dice Dios, intentad únicamente decir palabras de niño. Ustedes saben que no lo pueden hacer. (...) Es un agua demasiado pura que ha huido de su sucia memoria. (...) Cuando estalla una palabra de niño entre ustedes, oyen pasar su alma antigua (...) oyen pasar la juventud del viejo Dios (2014: 894-897).

cesidad de relativistas aproximaciones o puntos de vista. Si bien Gouttefangeas escribe (2015: 103) que Péguy “hace de su lengua el instrumento de un pensamiento claro en perpetua búsqueda por alcanzar lo verdadero, lo real”, habría que decir que el lenguaje de Péguy no es el de aproximaciones o punto de vista, pues el lenguaje es la capacidad de imputar-sancionar el *esse ut actus* de lo real a través de continuos y perpetuos moldeamientos lingüísticos. A este propósito es justo decir que el lenguaje de Péguy es propiamente “un arte de la rumia (...) pues rumiar significa volver a reflexionar sobre algo, someterlo por múltiples veces a la atención” (Gouttefangeas, 2015: 106-109). Nietzsche (2005: 31) había hablado de la necesidad del “arte de rumiar”, “la más olvidada” y, por eso, posible sólo para un “hombre no moderno”.

²¹“Hay escuelas, dice Dios. Pienso que están para desaprender (*désapprendre*). (...) Es la inocencia que es plena y es la experiencia que es vacía. (...) Es el niño que es pleno y es el hombre que es vacío” (Péguy, 2014: 888-890).

Sobre todo a partir de 1905, año en que se vislumbra la amenaza de una guerra a Francia por parte de Alemania, Péguy se arraiga aún más en la “memoria sumergida” (*mémoire engloutie*) de su raza francesa (Péguy, 1988: 61), la de sus antepasados analfabetos. En este arraigo está su dicha y orgullo (1992: 1298-1299), lo que no significa de ningún modo participar de un “inconsciente colectivo” o, menos aún, de tener el lenguaje de la mentalidad dominante y de sus mass-media: “Hemos conocido un tiempo en el cual cuando un obrero encendía un cigarro, lo que estaba por decirte no eran las palabras impresas por un periodista en el diario de la mañana. (...) Diez años después ya no existía nada de eso” (1992: 788). Mientras “Homero es nuevo esta mañana, nada es más viejo y superado que el periódico de hoy día” (1992: 1255), puesto que en un verso y en una palabra de Homero se puede vislumbrar “una revelación de las más augustas profundidades del mundo antiguo” (1992: 1151), de la *humanidad* de los antiguos radicalmente distinta de los hombres modernos. Al contrario, el periódico que cada hombre lee todos los días, homologa a un lenguaje ya hecho, intelectual, a un sistema lingüístico. En este punto, Péguy intuye el alcance que podía tener un lenguaje pre-determinado, ya hecho por una mentalidad dominante sin ningún arraigo en el lenguaje-pueblo. Bastaría con leer lo que escribe sobre el periódico, *le journal*:

El periódico es la más grande invención después de la creación del mundo y del alma del hombre, pues él alcanza la constitución misma del hombre, del alma. El diario es una segunda creación, espiritual, es el inicio, el punto de origen de la des-creación (*dé-creation*) espiritual, de una degradación, de una deformación, de una alteración. (...) Hay algo peor que tener un pensamiento malo, es tener un pensamiento ya hecho (Péguy, 1992: 1306)²².

Frente a esta des-creación producida por un lenguaje predeterminado e impuesto por la mentalidad dominante, la propuesta de Péguy afirma que la liberación del lenguaje consiste en jugar el acontecimiento del ser con un lenguaje jurídico-económico que se arraiga en la autoridad de competencia del individuo que se nutre del pensamiento heredado en una raza-pueblo. Para él, esto coincide con el arraigo en el “antiguo lenguaje del antiguo régimen” francés (Péguy, 1988: 645). Escribirá: “Somos nosotros, los chicos de la Loira, quienes no sólo sabemos algo, sino que hablamos el fino lenguaje y acento

²²Ver Molteni, 2006.

(*parler*) francés” (1988: 192)²³. En este sentido, “Péguy está enraizado en una lingüística geográfica, la del país de la Loira (...) en un lenguaje oral y viviente” (Fritz, 1973: 495-496). Es evidente que, para nuestro autor, “el buen francés es el que hablan los campesinos, no el de los burgueses parisinos” (Bruley-De Vitry, 2015: 17).

Este lenguaje-pueblo del que Péguy se nutre, recibe en 1902, durante una maniobra militar, una “repentina revelación”: el lenguaje-pueblo es el de los “hombres nuevos” que hablan un lenguaje nuevo, el de la realidad, que no está acostumbrado, pues no es erudito y cansado de lecturas literarias (Péguy, 2014: 358-367). Es la revelación que “existen dos especies de hombres: los que saben por los libros, y los que saben por la realidad (...) que saben el objeto por la realidad presente” (2014: 363). El *lenguaje-de-realidad* es el de los hombres para los cuales el río Voulze (donde se desarrollaban las maniobras militares) no era un trecho de poesía o un verso de Hégésippe Moreau, sino un riachuelo que brotaba incesantemente con sus aguas. Es un lenguaje de hombres que “conservan lo que acontece en el país de la realidad presente” (2014: 362).

Es un lenguaje que tiene una “decencia y una finura”, que es como “una ceremonia constante de honor”, un lenguaje que es “un acontecimiento sagrado, pues es una tradición” (1992: 792). Este acontecimiento del lenguaje consiste propiamente en *parler peuple* (“hablar pueblo”), que es “un lenguaje de naturaleza y de arte” (1987: 1046)²⁴: “Hablar pueblo y hablar francés es hablar el mismo lenguaje” (Péguy, 1987: 1047). De aquí su aprecio hacia la belleza y el valor de la canción popular y de la marcha militar. Si el lenguaje-pueblo llega a Péguy por la tradición oral, significa que, para él, el lenguaje no tiene -ante todo- una naturaleza comunicativa, sino más bien *nutritiva*, es una herencia que se debe remontar desde dentro de una “raza”, pues es engendrado por ella.

Ahora bien, y esto es decisivo para comprender la propuesta de liberación del lenguaje hecha por Péguy, arraigarse en la raza de sus antepasados analfabetos significa participar de la autoridad de competencia que tiene el lenguaje-pueblo, el lenguaje del hombre común de la raza francesa antigua (no moderna), del hombre “que ninguna autoridad de comando violará jamás”, del hombre que es “el filósofo único en el mundo sin ninguna enseñanza de filosofía” (Péguy, 1988: 191), pues “ejerce en la realidad *una jurisdicción* puesto que él es la suprema jurisdicción” (Péguy, 1992: 76).

²³Ver el interesante artículo de Balibar (1978) que comenta esta frase muy compleja.

²⁴Ver también P. Charreton (1994).

Es un lenguaje, por tanto, “jurídico” ya que está hecho de juicios imputativos. De hecho, para Péguy, este hombre “juzga como un Papa” (1988 192), es decir, con una jurisdicción sobre la realidad entera, *urbi et orbi*, jurisdicción sobre actos, no sobre cosas y esencias intelectuales²⁵. Al mismo tiempo es un lenguaje “económico”: a través del lenguaje, este hombre campechano, *conoce y habla* la realidad juzgando los beneficios producidos por los actos. Es un lenguaje que “no retiene sino lo que juzga como conveniente”, al ser un hombre que es “amigo de la producción” (Péguy, 1988: 191) y que odia el trabajo mal hecho, improductivo de beneficios universales. En este sentido, no solo el lenguaje es un trabajo bien hecho, sino es el único real, pues es lenguaje *cívico*, el que construye la *cit  harmonieuse* (Péguy, 1987: 55-117), título de su primera obra socialista. Una vez más se nota como para Péguy el lenguaje es un acto político, de construcción de la *polis*.

Con palabras muy pertinentes se ha escrito:

El lenguaje de Péguy se nutre literalmente del lenguaje (...) y se vuelve descubrimiento de lo real al fondo del lenguaje común. (...)

El mundo se le revela a Péguy en proporción y a medida que lo descubre dentro de las palabras. Su escritura será este descubrimiento (Fritz, 1973: 499).

El lenguaje es así “un medio de conocimiento de lo real” (Fritz, 1973: 502). El hombre se vuelve cronista por medio de un lenguaje jurídico-económico que tiene como condición de su desarrollo su arraigo en la autoridad de competencia del lenguaje-pueblo de sus antepasados. Un lenguaje que se constituye, entonces, como una herencia y que libera de la homologación de los sistemas intelectuales modernos, pues es un lenguaje que aún lee en el “libro de la realidad” (Péguy, 1992: 1303).

5. El lenguaje de una historia

Hemos ya señalado que el lenguaje de Péguy es exacto. Su atención a las palabras fue siempre acuciosa. Escribirá: “Jamás he jugado con las palabras”

²⁵En este sentido, Péguy se diferencia de Bergson para el cual se trata de invertir el camino-método del pensamiento que de modo acostumbrado afirma que “pensar consiste ordinariamente en ir de los conceptos a las cosas y no de las cosas a los conceptos” (1973: 46). Para Bergson se trata “ir de la realidad a los conceptos y no de los conceptos a la realidad” (1973: 1959). Mientras que para este último se trata de “*conocer cosas*” (Bergson, 1973: 11), para Péguy se trata de conocer actos.

(Péguy, 1987: 1827); “Las palabras, las palabras: no hay nada comparable. Ni la música, ni la pintura valen tanto como las palabras” (Péguy, 1954: 82)²⁶. A este respecto, estuvo siempre atento a las etimologías²⁷. Para él, “la historia de las palabras es una parte importante en las ciencias” (1987: 1802) y “hay que conocer la filiación de una palabra” (1987: 1806)²⁸.

Sin embargo, para él, “la palabra vehicula una historia” (Fritz, 1973: 497) que no es sólo la etimológica, sino la de una raza en la que el hombre experimenta y hace suyos los tres estadios de conocimiento descritos en su esbozo de tesis: el estado empírico, el científico, el de la competencia (Péguy, 1988: 1166-1167; 1171-1174). El lenguaje de Péguy, partiendo del conocimiento empírico-orgánico de sus antepasados, desemboca, pasando a través de un trabajo “científico” sobre el mismo lenguaje (con su atención a las etimologías y a la exactitud de los términos), en el lenguaje de competencia del sujeto que re-incorpora orgánicamente los dos estados anteriores sin sintetizarlos, sino exaltándolos en todas sus potencialidades²⁹. Esta propuesta de un lenguaje no homologado es notoria, por ejemplo, cuando se refiere a la diferencia entre la rígida y abstracta palabra moderna “kilómetro” que es un mero lenguaje ma-

²⁶Para Antoine (1973: 519), “la palabra para Péguy es objeto de placer, de deleite en sí misma”. Claro está, se trata para Péguy de las palabras en la frase, por la cual estas escapan a una codificación ontológica y se vuelven jurídico-económicas.

²⁷Péguy usaba, como testimonia en su obra, el *Dictionnaire étymologique latin* obra de Michel Breal y Anatole Bailly publicado en 1885. “Cuán bello es el Bréal” (Péguy, 1987: 787). Para el uso que Péguy hace de las etimologías del Bréal-Bailly (Péguy, 1988: 786; 1992: 1295; 1345). Se ha escrito: “La etimología le encanta a Péguy (...) ya que ella pone a la vista el sentido concreto, perdido por el uso y es fuente de imágenes y símbolos” (Fraisie, 1973: 435). La misma autora cita el juicio de Leo Spitzer para el cual, en Péguy, hay un “gozo etimológico” (1973: 437).

²⁸Además, Péguy estuvo atento a la fonética que en su tiempo el abad Rousselot arraigaba en los métodos experimentales sin olvidar que “esta ciencia trabaja sobre la realidad de la pronunciación” (Péguy, 1988: 387), o sea, que la fonética tenía como base el hombre que vive y que habla, no los textos muertos. Para esta temática ver Bruley (2015).

²⁹Balibar escribe: “La escritura de Péguy se enraíza en el lenguaje campesino para remontar hacia las cumbres de la filosofía y retomar la supremacía sobre el partido intelectual burgués” (1978: 408). Balibar muestra además cómo hay en la escritura y en el lenguaje de Péguy, junto con este lenguaje-pueblo, una huella del latín estudiado por Péguy en el liceo, casi un “francés ficticio”. El mismo Péguy reconocía con dolor y sufrimiento pertenecer ya a otra generación que la del lenguaje-pueblo de sus antepasados. Él se da cuenta que los campesinos de Orléans dicen de él: “Es también un profesor. Para ellos soy un profesor. Y es verdad. Ellos llaman a esto, hablar-político” (1992: 189). Aquí Péguy usa el término “político” en el sentido de “politiquero”. Como hemos señalado, para él será siempre fundamental la “cuestión política del lenguaje” (Bruley-De Vitry, 2015: 19), es decir, la cuestión de un lenguaje que sepa construir una *polis*, una *cité harmonieuse* sin politiquería.

temático, y la palabra “legua” que, al contrario, está llena de la misma realidad flexible-bergsoniana, pues expresa la distancia que puede hacer un hombre en una hora a pie o a caballo al tranco lento:

La legua tiene algo más flexible que el kilómetro, algo más pujante, más campesino, más del terruño. Y es el lenguaje que hemos oído hablar en la infancia. Era la unidad itineraria de la vieja Francia. Ella no es rígida como el kilómetro. No se ha dicho todo cuando se dice que una legua vale cuatro kilómetros. Ella vale infinitamente más. Porque ella vale un mundo de memoria, una antigüedad sin límites, un país profundo y flexible” (1992: 1473).

Este lenguaje empírico y de la autoridad de competencia de sus antepasados campesinos y viñateros es más exacto, más científico que el lenguaje matemático moderno que se expresa en el término “kilómetro”. La propuesta de Péguy es, por tanto, la de un lenguaje que se nutre de “un pensamiento encarnado” (Reggiani, 2015: 22). Péguy “habla y escribe con el cuerpo, dando a la lengua una dimensión orgánica (...) y las palabras reenvían sin parar a su origen orgánico” (Gouttefangeas, 2015: 102), origen orgánico que es el pensamiento de raza francesa. Si se ha escrito que en el lenguaje Péguy “compromete (*engage*) el cuerpo” (Gouttefangeas, 2015: 107), habría que especificar que para nuestro autor el *cuerpo* es el de un pueblo: para él no puede existir un pensamiento de raza “que ha podido aparecer sin un cierto *corpus*, sin un cuerpo de pueblo” (Péguy, 1988: 1306). Estas observaciones sobre la relación lenguaje-cuerpo nos parecen muy actuales en nuestro tiempo, como veremos en las conclusiones.

Ahora bien, para Péguy, está claro que “las palabras llegan a nosotros cargadas de una herencia” y esta “herencia es la palabra misma” (Fritz, 1973: 498). Se trata, por tanto, no sólo de heredar el pensamiento-lenguaje de una raza, sino que de hacer brotar de nuevo la tradición oral que Péguy ha heredado de sus antepasados analfabetos. Por eso podía escribir que “las palabras tienen un sentido infinitamente más profundo que su sentido y, sobre todo, pequeñas miserables, que su *si-gni-fi-ca-do (si-gni-fi-ca-tion)*” (1992: 1014)³⁰. De aquí su predilección para con un lenguaje por imágenes. Lección que aprende primeramente de su abuela: para ella, decir a su padre “no comeré más vuestro pan” quería decir abandonar la casa natal (Péguy, 1987: 149). Además, la aprende

³⁰Péguy desprecia la semántica, fruto de la “anoréxica Sorbona” (Péguy, 2014: 1142). Ver lo que escriben a este propósito Bruley-De Vitry (2015: 15) y Reggiani (2015: 26-30).

de Bergson. Se ha escrito de modo pertinente que Péguy “piensa por imágenes (...) y entiende las ideas bergsonianas en términos de movimiento. Son justamente las exigencias mismas de su método de pensamiento que lo han hecho poeta” (Onimus, 1997: 98). A este propósito, hay un vínculo ineludible entre idea e imagen: “El escritor [Péguy habla de sí mismo] ha vuelto a bajar a estas profundidades donde la imagen y la idea están aún unidas por una relación ella misma carnal y todavía no desligada” (2014: 1523). Aquí el término “carnal” significa justamente que la imagen nace del pensamiento-pueblo-cuerpo de la raza francesa de sus antepasados analfabetos que él remonta, con una operación de memoria, es decir, viviendo del mismo pensamiento de aquellos.

El lenguaje por imágenes de Péguy, claro está, no es el del romanticismo y de sus metáforas. Atento a las palabras, en su obra, insiste sobre el sentido literal de un texto, de una palabra³¹ y se opone al uso de metáforas románticas, ya que implican la ignorancia y el olvido de lo real experimentado por los leñadores o viñateros de los cuales Péguy es heredero. A este respecto, para mencionar un episodio significativo, Péguy no pudiendo soportar la metáfora del socialista Pressencé que en un discurso había dicho que “hay que enganchar el arado a una estrella”, escribe:

No, mi camarada, dejemos estos romanticismos. Cuando se quiere hacer un surco bien derecho y profundo, en la verdadera tierra, se engancha el arado tan pequeño y se trabaja lo mejor que se puede, penosamente, laboriosamente, obstinadamente y se sopla y se transpira. Pues, esta es la situación que ha tocado a la raza de los hombres (1987: 976-977).

El mismo lenguaje es un trabajo continuo que se moldea y juzga a los actos reales³², lejos de cualquier lenguaje ontológico-estático-intelectual-estetizante, desarraigado de la experiencia cotidiana. En el lenguaje se cumple el trabajo de pensamiento de la autoridad de competencia jurídica-económica del sujeto arraigado en una raza. El mismo lenguaje de Péguy testimoniado en su obra escrita consiste en lo que él llama con un neologismo, *resurgement perpétuel*, “un resurgimiento y aparecer repentino y perpetuo”, un *jaillissement de création*, “un brote de creación” que, nótese bien, es “un brote de raza” (2014:

³¹Para este tema: M. Gil (2011).

³²Para Péguy, “cada palabra o frase está íntimamente ligada a la integridad de su pensamiento. (...) Las palabras, las frases, sus obras se hablan de continuo, como si fueran recíprocamente presentes una a la otra” (M. Bee, 2009: 138).

1217). Es la propuesta, una vez más, de un lenguaje-acontecimiento que brota de una raza de pensamiento, es decir, de la memoria del cronista que no pasa al lado de las palabras de esta raza, sino que es perpendicular a ellas y las remonta (Péguy, 1992: 1177)³³. Estas son las palabras de un hombre nuevo, no acostumbrado ni homologado, pues no habla ni es hablado por un lenguaje moderno.

6. Conclusiones y cuestiones abiertas

Para Péguy “una gran filosofía no es aquella que pronuncia juzgamientos definitivos, que instala una verdad definitiva; es aquella que introduce una inquietud, que obra un estremecimiento” (1992: 1269). Sin duda, a nuestro parecer, las sugerencias de su no programada filosofía del lenguaje producen esta inquietud en el modo acostumbrado de pensar el lenguaje.

Está claro que la cuestión fundamental que interesa a Péguy no es la del lenguaje, puesto que este puede existir sólo como fruto de una raza, del arraigo en un pueblo. En este sentido, lo que cuestiona es si aún existe la condición de posibilidad de un lenguaje libre, o sea, si existe un pueblo:

Ya no hay pueblo. Todo el mundo es burgués, pues todo el mundo lee su periódico. (...) Los mismos obreros no tienen sino una idea, la de volverse burgueses. No hay un campesino que se haya quedado profundamente campesino. (Péguy, 1992: 787).

Ser burgués significa tener un sistema de pensamiento y lenguaje ya hecho, proporcionado por el poder dominante, de modo que el hombre termina siendo hablado por el mismo poder, homologado a la mentalidad dominante. Para liberar el lenguaje, para escapar a lo que Lacan (1971) llamaba *le discours*

³³Según un cliché recurrente, el lenguaje escrito de Péguy y su estilo estaría compuesto de infinitas y aburridas repeticiones, cosa que él negaba: “Para quien sabe leer, no hay una sola repetición en mi obra” (2014: 1217). A este respecto, hablando de Zola (y casi justificando sus “repeticiones”) escribe: “Zola dice las mismas cosas, no siempre, sino exactamente todas las veces que se trata de la misma cosa. (...) Temo que los que se aburren de las repeticiones, se aburren de las repeticiones de la vida” (1987: 246), pues “la repetición en Péguy es repetición de lo mismo, no de lo que es igual” (Bee, 2009: 146). Antoine (1973: 532) cita dos justificaciones significativas para las “repeticiones” de Péguy. La primera es de Stendhal cuando hace decir a un personaje de la *Cartuja de Parma* que los franceses antiguos “repetían tres o cuatro veces todas las circunstancias de una historia” ya que “era así que la gente del pueblo iba a la búsqueda de las ideas”; además cita a Gide que, a propósito del lenguaje y del estilo de Péguy, escribía: “Palabras, no las dejaré hasta que tengan algunas cosas para decir”.

du Maître, no se trata de crear nuevas palabras o un nuevo lenguaje. Se trata de averiguar la posibilidad de *un discours qui ne serait pas du semblant*, de un lenguaje que no sea mera *ficción* en cuanto está en *función* del poder dominante. En este sentido, el problema es muy grave en nuestros tiempos. Se trata de averiguar si es posible una liberación del lenguaje, puesto que como hemos señalado se asiste al triunfo de una especie de docetismo, es decir, de un lenguaje sin cuerpo, debido a que hoy en día existe casi exclusivamente el lenguaje de un cuerpo-televisión-internet. Entre otras, las denuncias de Lacan (1993) y de Pasolini acerca de la “homologación cultural” (1988: 35-39) producida por la televisión (hoy internet, etc.) son trágicamente actuales. Seguramente Péguy no podía prever el desarrollo globalizado de este tipo de lenguaje homologado.

Esta nos parece la lección conclusiva de Péguy: puesto que es imposible un lenguaje sin cuerpo-pensamiento de pueblo, no puede existir un *lenguaje libre* de cualquier autoridad de comando si cada hombre no puede afirmar de sí mismo que tiene “un país de palabras y de lenguaje”. Si, como se repite incesantemente, el hombre tiene su existencia en el lenguaje, ¿cómo esto puede ser posible si el hombre no tiene un país, un pueblo, una raza, es decir, *un cuerpo* que lo nutre?

Homero tenía un país, Platón tenía un país, Corneille tenía un país, Rembrandt tenía un país, Beethoven tenía un país. Y un país local y temporal. Jesús tenía un país (Péguy, 1992, 1171).

Ellos fueron genios del pensamiento no en cuanto expresaron una capacidad solipsista, sino porque eran hombres que tenían “la eminente magistratura de la *representación* eminente” de una raza, de este “inmenso pueblo silencioso, analfabeto que nutre su vida y su trabajo, su producción y su obra” (Péguy, 1988: 186-187)³⁴.

¿El hombre de nuestros días tiene un país, es decir, tiene un *cuerpo* que *representa*, del cual es testigo? Todas las discusiones sobre el lenguaje terminarían siendo estériles si no reconocen este manantial nutritivo, pues “la esencia del hombre está en su savia que sube de la raza” (Péguy, 1988: 186). Si en nuestro tiempo el cuerpo es a menudo considerado sólo de modo biológico (docetismo laico y eclesiástico) o es sustituido por una inteligencia artificial (el cuerpo virtual-pantalla de televisión-internet), esto significa que ya no es

³⁴Para reconocer la diferencia de Péguy con el concepto de *representación* del lenguaje como es entendido usualmente, ver lo que entiende Foucault por “representación” (1966: 60-91).

reconocido como cuerpo de un pensamiento, es decir, como cuerpo cuya ley de movimiento-acto es el pensamiento-lenguaje de lo que conviene o no conviene a la razón. ¿La liberación del lenguaje no coincide, por tanto, con la liberación del cuerpo de cualquier tipo de docetismo, es decir, de un cuerpo visto sin pensamiento-lenguaje propio?³⁵. Sólo de esta forma el lenguaje volverá a ser lo que debería ser, o sea, *propio* de cada hombre, a volverse justamente idioma, el de un *idios*, de un individuo con su autoridad de competencia arraigado en un pueblo. Si no fuese así el hombre permanecería esclavo en la caverna de Platón con imágenes que ahora son proyectadas en una pantalla globalizada con su lenguaje *politically correct*, el de una ciudad de ensueño-barroca en que cada uno es pre-destinado a vivir en el *show de Truman*.



³⁵Bruley, señalando la relación indisoluble lenguaje-cuerpo-gesto en Péguy, afirma que esta concepción es “propiamente moderna” (2015: 118), es decir, es un aspecto positivamente valorado en nuestros tiempos. Sin embargo, esta autora no especifica de qué “cuerpo” habla Péguy.

Bibliografía

- ANTOINE, G. (1973). "Le joie des mots chez Péguy". En *Revue d'histoire littéraire de la France*, 2-3, 516-536.
- BALIBAR, R. (1978). "Revendications populaires en matière de langue dans l'oeuvre de Péguy". En J. Bataille, A. Prontera, G. Roggerone (eds.), *Péguy vivant*, 407-413. Lecce: Milella.
- BALTHASAR, H. VON (1986). *Gloria. Estilos laicales*. Madrid: Encuentro.
- BARBIER, J. (1957). *Le vocabulaire, la syntaxe et le style des poèmes réguliers de Charles Péguy*. Paris: Berger-Levrault.
- BASTAIRE, J. (1980). "Note su Péguy et Dante". *L'Amitié Charles Péguy*, 12, 241-245.
- BAUDELAIRE, C. (1999). *Los paraísos artificiales*. Barcelona: Edicomunicación.
- BEE, M. (2009). "Leggere Péguy. Miseria, povertà e libertà di stile". En M. Forcina-M. Bee (eds.), *Un poète l'a dit. Péguy di fronte alla contemporaneità*. Lecce: Milella.
- BERGSON, H. (1973). *Introducción a la metafísica. La intuición filosófica*. Buenos Aires: Ediciones Siglo XX.
- BRULEY, P. (2015). "Rousselot, Spire, Péguy: autour d'une prosodie vivante". En *L'Amitié Charles Péguy*, 150, 118-136.
- BRULEY, P., DE VITRY, A. (2015). "Péguy et la langue. Introduction". En *L'Amitié Charles Péguy*, 149, 9-20.
- CHARRETON, P. (1994). "Parler peuple et parler français: Charles Péguy au recroisement de deux cultures". En *L'Amitié Charles Péguy*, 65, 28-43.
- COUTEL, CH. (2015). "Le travail philosophique de Péguy sur la langue". En *L'Amitié Charles Péguy*, 150, 110-117.
- DARCOS, X. (2015). "Péguy et la langue. Allocution d'ouverture". En *L'Amitié Charles Péguy*, 149, 4-8.
- DELAPORTE, J. (1944). *Connaissance de Péguy I-II*. Paris: Plon.
- DE VITRY, A. (2015). "De Deleuze à Péguy, la langue comme concept". En *L'Amitié Charles Péguy*, 149, 33-46.
- FOUCAULT, M. (1966). *Les mots et les choses*. Paris: Gallimard.
- FRAISSE, S. (1973). *Péguy et le monde Antique*. Paris: Armand Collin.
- FRITZ, G. (1973). "La réflexion de Péguy sur le langage et son style". En *Revue d'histoire littéraire de la France*, 2-3, 491-503.
- GIL, M. (2011). *Péguy au pied de la lettre. La question du littéralisme dans l'oeuvre de Péguy*. Paris: Les Editions du Cerf.
- GOUTTEFANGEAS, M. (2015). "Péguy mâche-t-il ses mots?". En *L'Amitié Charles Péguy*, 150, 99-109.
- GROSOS, P. (2005). *Péguy philosophe*. Chatou: Les Éditions de la Transparence.
- LACAN, J. (1971). *D'un discours qui ne serait pas du semblant*. <http://www.valas.fr/Jacques-Lacan-D-un-discours-qui-ne-serait-pas-du-semblant>.

- _____. (1993). *Psicoanálisis Radiofonía & Televisión*. Barcelona: Anagrama.
- LIA, P. (2009). "Linguaggio, scrittura e verità: un'ontologia della responsabilità in Charles Péguy". En M. Forcina-M. Bee (eds.), *Un poète l'a dit*. Lecce: Milella.
- MOLTENI, A. (2006). "Algunas observaciones de Kierkegaard y Péguy sobre los periódicos". En *Revista de filosofía*, 1, 25-30.
- _____. (2016). "Henry Bergson. El acontecimiento del ser y del pensamiento". En *Revista de filosofía*, 15-1, 69-86..
- MOUNIER, E. (1992). *El pensamiento de Péguy*, en *Obras I*. Salamanca: Sígueme.
- NIETZCHE, F. (2005). *La genealogía de la moral*. Madrid: Alianza editorial.
- ONIMUS, J. (1997). *Incarnazione e radicamento*. Lecce: Milella.
- PASOLINI, P. (1988). *Scritti corsari*. Milano: Garzanti.
- PÉGUY, CH. (1954). *Lettres et entretiens*. Paris: Éditions de Paris.
- _____. (1987). *Œuvres en prose complètes, vol. I.* Paris: Gallimard.
- _____. (1988). *Œuvres en prose complètes, vol. II.* Paris: Gallimard.
- _____. (1992). *Œuvres en prose complètes, vol. III.* Paris: Gallimard.
- _____. (2014). *Œuvres poétique et dramatiques*. Paris: Gallimard.
- REGGIANI, CH. (2015). "Péguy et la langue". En *L'Amitié Charles Péguy*, 149, 21-31.
- ROE, G. (2014). *The passion of Charles Péguy*. Oxford: Oxford University Press.
- TOMÁS DE AQUINO. (1951). *Suma contra los Gentiles*. Buenos Aires: Club de Lectores.