

La imagen de la comunicación en el estructuralismo lingüístico

M. CRESPILO

Universidad de Málaga

La lingüística presaussureana estaba planteada en “términos de acto individual”¹, tanto si se buscaban las posibles relaciones de parentesco entre las lenguas a través del tiempo —y en este cometido, de paso, se descubriría un proceso orgánico en los cambios lingüísticos—, como si se encontraba en esas lenguas la actuación de leyes fonéticas. Pero en 1916, Bally y Sechehaye publican el *Cours de linguistique générale* de F. de Saussure, y desde entonces el estructuralismo lingüístico irrumpe en la historia de las disertaciones sobre el lenguaje. ¿Qué es una lengua en su totalidad?, ¿acaso una lengua no es más que el conjunto de frases producidas fortuitamente por un determinado grupo de seres humanos?². Estas preguntas constituyen el fundamento de un estructuralismo que nace cuando se quiere evitar una dependencia directa de los hechos empíricos del habla, y comienza a observarse el lenguaje en sí mismo, omitiendo conscientemente toda filiación a técnicas psicológicas, filosóficas, sociológicas, históricas o de cualquier otra disciplina³. Si el estructuralismo, como modelo abstracto, es el producto de la aplicación de una técnica a un saber específico —sea éste lingüístico, literario, antropológico u otro cualquiera—, el estructuralismo lingüístico es además el primer intento en la historia del positivismo filosófico por conseguir la autonomía de un saber⁴. Y la autonomía del saber lingüístico, que se configuraba

¹ Cfr. L. Hjelmslev (1971), 124.

² Cfr. M. Bierwisch (1971), 14-15.

³ Cfr. R. Cerdá (1972), 44.

⁴ Un saber autónomo es un dominio de carácter epistemológico al que se asigna un objeto de conocimiento mediante un paralelismo con los dominios científicos y que es el resultado de un falso proceso de metodología positivista, ya que mientras los discursos de las ciencias transforman su aparato conceptual para conocer su objeto, los saberes autónomos se fundamentan en el diálogo entre un sujeto y un objeto. Cfr. M. Foucault (1966), 334 ss.

como ámbito independiente en la episteme clásica, la logró Saussure mediante la dualidad “lengua/habla”. No sólo fue una suerte encontrar esta pareja de términos, fue también el resultado de un esfuerzo consciente y de un conocimiento lúcido sobre los fines que perseguía. En cambio, muchos textos estructurales han ignorado después que la singularidad de la lengua como objeto independiente sólo era un medio para conseguir que la lingüística se convirtiera en una disciplina autónoma y para que, simultáneamente, dicha disciplina lograra expresar, con la mayor fidelidad posible, cómo era la naturaleza del espíritu humano: “a nuestro parecer, no hay más que una solución para todas estas dificultades; hay que colocarse desde el primer momento en el terreno de la lengua y tomarla como norma de todas las otras manifestaciones del lenguaje. En efecto, entre tantas dualidades, la lengua parece ser lo único susceptible de definición autónoma y es la que da un punto de apoyo satisfactorio para el espíritu”⁵. Las lecturas estructurales conocidas sobre el *Curso* suelen revelar la importancia esencial de la pareja “lengua/habla”, que es un medio para lograr la autonomía, en detrimento de la finalidad perseguida por el proceso autónomo, la cual consiste en delimitar la naturaleza del lenguaje. Los estudiosos de Saussure han comentado poco los términos “autonomía” y “espíritu”, cuando tales palabras juegan un papel decisivo en la comprensión del estructuralismo lingüístico. El propio Saussure fue en parte responsable, al destacar con exceso que la lengua constituía el objeto de la lingüística. Rellenar este vacío, y sobrepasar, por tanto, el simple carácter distintivo de ambos términos, exige una transmutación profunda que incorpore el lenguaje al centro de la dicotomía “lengua/habla”. Se trata de defender que la lingüística de Saussure es tanto una lingüística del sujeto como una lingüística del objeto, esto es, una lingüística de la conciencia y del yo tanto como una lingüística del sistema y de los objetos de experiencia. Lengua y habla existen en tanto que objeto de un sujeto. Y este sujeto, que me propongo poner de manifiesto, es el causante de un proceso ilusorio de comunicación que se desarrolla en todo estructuralismo.

A fin de establecer el carácter de este proceso autónomo y la satisfacción que la lengua proporciona al espíritu, voy a establecer varias delimitaciones. La primera delimitación está ocupada por la vieja problemática que contraponía naturaleza y convención: el lenguaje como “facultad de constituir una lengua” es natural al hombre, mientras que tanto

⁵ Cfr. F. de Saussure (1967), 51.

la lengua constituida, cuanto el habla, no son más que convenciones. Y, efectivamente, Saussure dirá que en contraposición a la lengua como un conjunto de convenciones adquiridas “no es el lenguaje hablado el natural al hombre, sino la facultad de constituir una lengua”⁶. La segunda delimitación encierra la problemática del todo expresivo, y nace también de un enunciado de Saussure: “la lengua es para nosotros el lenguaje menos el habla”⁷. En otras palabras, el lenguaje se divide en dos partes, lengua y habla, las cuales son dos porciones de una unidad, dos muestras de un todo. Ni que decir tiene que este todo expresa más que la suma de sus partes. Naturaleza y convención, todo y partes, reflejan fidedignamente que el estructuralismo es una respuesta lingüística a la problemática del conocimiento kantiano, un sistema neokantiano que pretende ser una posible solución al conocimiento como problema, y que no es ajeno por completo a ciertas influencias hegelianas. El lenguaje saussureano es un todo estático, depositado en el interior del espíritu humano —que, como el lenguaje, también es total—, y compuesto por partes —lengua y habla—, que poseen en sí mismas el reposo del espíritu. Esta es la influencia hegeliana de la expresividad del todo: “el todo es un equilibrio quieto de todas las partes, y cada parte un espíritu en su propio medio que no busca su satisfacción más allá de sí, sino que la posee en sí mismo, porque él mismo es en este equilibrio con el todo”⁸. Pero el estructuralismo que inaugura Saussure es fundamentalmente una respuesta lingüística al problema del conocimiento kantiano. Del mismo modo que en Kant el sujeto se halla en posesión de ciertos conocimientos *a priori*, la naturalidad del lenguaje como expresión del yo es un *a priori* que existe en nuestra facultad de conocer. Como cada parte es un espíritu en su propio medio, la lengua es una respuesta lingüística al *a priori* del Tiempo en Kant, así como el habla —y el significante, que es su término paralelo en el dominio del signo—, es una respuesta lingüística al *a priori* del Espacio en Kant. En la *Crítica de la Razón Pura*, la Analítica trascendental es “la descomposición de todo nuestro conocimiento *a priori* en los elementos del conocimiento intelectual puro”⁹. Para lograr la integridad de un dominio científico se necesita la *Idea del Todo* del conocimiento intelectual *a priori*, y la conexión en un sistema de los elementos que la componen. El todo es extensivo, y los fenómenos son también “cantidades extensivas” porque nece-

⁶ Cfr. F. de Saussure (1967), 53.

⁷ Cfr. F. de Saussure (1967), 143-144.

⁸ Cfr. G.W.F. Hegel (1973), 271.

⁹ Cfr. E. Kant (1973), I, 211.

sariamente se representan como intuiciones en el Espacio y en el Tiempo¹⁰. La aprehensión de la diversidad del fenómeno es siempre sucesiva. Los objetos, en cuanto representaciones, “no se distinguen de la aprehensión, es decir, del acto que consiste en admitirlos en la síntesis de la imaginación y, por consiguiente, puede decirse que lo que hay de diverso en los fenómenos ha sido producido siempre sucesivamente en el espíritu”¹¹. El objetivo final de la ley de la razón es siempre buscar en la diversidad del fenómeno la unidad de la naturaleza. Y este objetivo es complejo. También Saussure reconoce esta complejidad: el lenguaje es multiforme y heteróclito; está a caballo en diferentes dominios, a la vez físico, fisiológico y psíquico, dominio individual y dominio social, y no se deja clasificar en ninguna de las categorías de los hechos humanos porque no se sabe cómo desembrollar su unidad¹². Y para desembrollar esta unidad, Saussure se ve precisado a aplicar la *Idea del Todo* del conocimiento intelectual *a priori*. Utiliza la lengua como único elemento susceptible de definición autónoma, como medio de descomposición del todo, para lograr comprender la unidad del sujeto, la unidad del espíritu, la unidad de la conciencia, reflejo a su vez de la unidad de la naturaleza humana. La diferencia entre lengua y habla sirve para separar, en primer lugar, “lo que es social de lo que es individual”, y en segundo lugar, “lo que es esencial de lo que es accesorio y más o menos accidental”¹³. Es la antítesis entre el “fenómeno” y la “cosa en sí”, entre el objeto de conocimiento sensible y el objeto de conocimiento puro. Pero este objeto es objeto de un sujeto. Y por esta razón podía decir Saussure que el estudio del lenguaje —que es el estudio del sujeto, del sujeto único, del todo—, “comporta, pues, dos partes: la una, esencial, tiene por objeto la lengua, que es social en su esencia e independiente del individuo; este estudio es únicamente psíquico; la otra, secundaria, tiene por objeto la parte individual del lenguaje, es decir, el habla, incluida la fonación y es psicofísica”¹⁴.

¹⁰ Cfr. E. Kant (1973), I, 304: “Llamo cantidad extensiva aquella en que la representación de las partes hace posible la del todo (y que necesariamente la precede)”.

¹¹ Cfr. E. Kant (1973), I, 325. Este acto de síntesis provoca la segunda antinomia de la razón pura, cuya tesis es: “en el mundo, toda sustancia compuesta consta de partes simples, y nunca existe más que lo simple o lo compuesto de lo simple”. Cfr. E. Kant (1973), II, 150-156. El entendimiento determina la unidad de los objetos y encuadra todos los fenómenos bajo sus propias leyes.

¹² Cfr. F. de Saussure (1967), 51.

¹³ Cfr. F. de Saussure (1967), 57.

¹⁴ Cfr. F. de Saussure (1967), 64.

Cada una de estas dos partes ha de tener su dominio propio, pues, como diría Hegel, son también espíritus en su medio. Sin embargo, una parte y un dominio es más importante que la otra parte y el otro dominio: aunque se puede conservar el nombre de lingüística para cada una de las dos partes del lenguaje, no se debe confundir la lingüística del habla “con la lingüística propiamente dicha, esa cuyo objeto único es la lengua”¹⁵. Hay que descartar de la lengua todo lo que es extraño a su organismo, a su sistema, todo lo que se refiere a la lingüística externa¹⁶. La lingüística de la lengua es una lingüística interna, mientras que la lingüística del habla es una lingüística externa, una lingüística secundaria que surge de una aplicación exterior al objeto y no se ocupa del sistema de la lengua. En cambio, la lingüística interna sólo conocerá su orden propio y peculiar: es interno todo cuanto hace variar el sistema en “un grado cualquiera”. La lingüística trabajará “en el terreno limítrofe donde elementos de los órdenes se combinan; esta combinación produce una forma, no una sustancia”¹⁷. La lengua, como medio de descomposición del todo, es un objeto que sirve para entender la unidad del sujeto porque es también un espíritu en sí mismo y por lo tanto otra totalidad: “la lengua 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”¹⁸. Y este “orden natural” significa en Saussure que la lengua es el medio para conseguir la unidad del sujeto: “no es, pues, quimérico decir que es la lengua la que hace la unidad del lenguaje”¹⁹. El orden natural, el lugar natural, coloca frente a frente, reconociéndose y confundiéndose, un sujeto y un objeto:

¹⁵ Cfr. F. de Saussure (1967), 66.

¹⁶ Cfr. F. de Saussure (1967), 67.

¹⁷ Cfr. F. de Saussure (1967), 193; G. Mounin (1969), 18-50; E. Benveniste (1971), 33-46 y 49-55; E. Coseriu (1967), 12-113; E. Coseriu (1973), 238-283; R. Barthes (1966), 247-253; R.S. Wells (1971), 61-104; Cl. Normand, J. Médina et al. (1978); J.L. Calvet (1975); P. Kuentz (1972); Cl. Haroche, P. Henry y M. Pécheux (1971); W. Doroszewski (1933); J.B. Marcellesi y B. Gordin (1974); P. Encrevé (1976); P. Encrevé (1977); R. Amaecker (1975); W. Labov (1972); W.P. Lehmann (1968).

¹⁸ Cfr. F. de Saussure (1967), 51.

¹⁹ Cfr. F. de Saussure (1967), 53. Dice F. de Saussure (1967), 63: “Al dar a la ciencia de la lengua su verdadero lugar en el conjunto del estudio del lenguaje, hemos situado al mismo tiempo la lingüística entera. Todos los demás elementos del lenguaje, que son los que constituyen el habla, vienen por sí mismos a subordinarse a esta ciencia primera, y gracias a tal subordinación todas las partes de la lingüística encuentran su lugar natural”.

la lengua, espíritu en sí mismo, totalidad en sí, es una convención completa que resulta de la combinación de la acción del tiempo con la fuerza social. Sin tiempo o sin masa hablante no existiría la lengua²⁰. Si la fuerza social es un ente de razón, el tiempo está dado *a priori* y no es un concepto empírico derivado de la experiencia, ni tampoco un concepto discursivo, sino “una forma pura de la intuición sensible”²¹. Estamos en el terreno de las formas puras y la combinación “lengua/habla” produce una forma: la lengua como totalidad es una forma de esa Forma Total que es el Lenguaje, el lenguaje de Saussure. Pero lo que da realidad objetiva a la totalidad de la forma, como a cualquier otro conocimiento *a priori*, es la posibilidad de la experiencia. Como diría Kant “la experiencia tiene por fundamento principios que determinan su forma *a priori*, es decir, reglas generales que constituyen la unidad en la síntesis de los fenómenos, reglas que pueden siempre demostrar su realidad objetiva y posibilidad en la experiencia, como condiciones necesarias”²². La experiencia, como síntesis empírica, está guiada por el principio supremo de todos los juicios sintéticos: “todo objeto está sometido a las condiciones necesarias de la unidad sintética de la diversidad de la intuición en una experiencia posible”²³. La totalidad del lenguaje como dualidad “lengua/habla” nace de la separación como partes en sí mismas de la forma y la materia como elementos de experiencia. Esta separación “lengua/habla” es objeto en Saussure de una reflexión trascendental²⁴. El lenguaje de Saussure podría definirse como la Forma de las formas que se muestran en la materia, y la dicotomía “lengua/habla” conduce al lenguaje en tanto que la sustancia del fenómeno se purifica como forma²⁵.

²⁰ Cfr. F. de Saussure (1967), 145: “La lengua no es libre, porque el tiempo permitirá a las fuerzas sociales que actúan en ella desarrollar sus efectos, y se llega al principio de continuidad que anula a la libertad. Pero la continuidad implica necesariamente alteración, el desplazamiento más o menos considerable de las relaciones”.

²¹ Cfr. E. Kant (1973), I, 183-184.

²² Cfr. E. Kant (1973), I, 299.

²³ Cfr. E. Kant (1973), I, 300.

²⁴ Cfr. E. Kant (1973), I, 231: “Contiene, pues, la experiencia dos elementos bien distintos, a saber: una materia para el conocimiento, que ofrecen los sentidos, y cierta forma ordenadora de esta materia, procedente de la fuente interna de la intuición y del pensamiento puros, la cual, únicamente motivada por la primera, produce los conceptos. Es sumamente útil indagar los primeros esfuerzos de nuestra facultad de conocer para elevarnos de las percepciones particulares a conceptos generales”. Esta elevación de que habla Kant es la técnica de “extraer/abstraer” que caracteriza el proceso ilusorio del conocimiento empirista.

²⁵ La materia significa en Kant lo determinable en general, y la forma, su deter-

Fue un gran esfuerzo el que realizó Saussure para aclarar la unidad del lenguaje, y evidentemente sus dificultades son también nuestras dificultades para poner de manifiesto la problemática contenida en el *Curso*. Las delimitaciones que estoy trazando en el texto de Saussure no son simples sino complejas, y, a menudo, se entrecruzan entre sí. Una tercera delimitación contiene la problemática de lo puro y lo impuro como modalidades de un sujeto. En Saussure esta problemática se define con los términos “social” e “individual”. El lenguaje es una facultad de todos los hombres; el habla, como parte del lenguaje, es una manifestación concreta de la lengua, y la lengua, otra parte del lenguaje como la propia habla, es a la vez “un producto social de la facultad de lenguaje y un conjunto de convenciones necesarias adoptadas por el cuerpo social para permitir el ejercicio de esa facultad en los individuos”²⁶. En la unidad que constituye la facultad de lenguaje, la lengua es “la parte social del lenguaje exterior al individuo, que por sí solo no puede ni crearla ni modificarla; no existe más que en virtud de una especie de contrato establecido entre los miembros de la comunidad”²⁷. Por tanto, la lengua no es sólo una parte del lenguaje sino también un producto social. ¿De qué forma se elabora?. Dice Mounin que Saussure, a fin de matizar su pensamiento, “recurre a ciertas palabras-imágenes que surgen de su pluma muy frecuentemente: tesoro, depósito, suma, promedio, huella”²⁸. De este modo, “entre todos los individuos así ligados por el lenguaje, se establecerá una especie de promedio: todos reproducirán —no exactamente, sin duda, pero sí aproximadamente— los mismos signos unidos a los mismos conceptos”²⁹. ¿Cómo representar este producto social?. “Si pudiéramos abarcar la suma de las imágenes verbales almacenadas en todos los individuos, entonces toparíamos con el lazo social que constituye la lengua. Es un tesoro depositado por la práctica del habla en los sujetos que pertenecen a una misma comunidad, un sistema gramatical virtualmente existente en cada cerebro, o más exactamente, en los cerebros de un conjunto de

minación. Ambas categorías se entienden en un sentido trascendental porque se hace abstracción entre lo dado y el modo de determinarlo. Cfr. E. Kant (1973), II, 29: “El entendimiento requiere primero algo que se dé (por lo menos en el concepto), para poder determinarlo de cierto modo. De ahí que, en el concepto del entendimiento puro, la materia preceda a la forma”.

²⁶ Cfr. F. de Saussure (1967), 51.

²⁷ Cfr. F. de Saussure (1967), 58.

²⁸ Cfr. G. Mounin (1969), 29.

²⁹ Cfr. F. de Saussure (1967), 56.

individuos, pues la lengua no está completa en ninguno, no existe perfectamente más que en la masa"³⁰. La lengua "existe en la colectividad en la forma de una suma de acuñaciones depositadas en cada cerebro, más o menos como un diccionario cuyos ejemplares, idénticos, fueran repartidos entre los individuos"³¹.

Esta tercera delimitación de lo puro y lo impuro, de lo trascendental y lo empírico, es mucho más compleja porque una gran mayoría de los lingüistas piensan del mismo modo que Hjelmslev: la formulación de la lengua como un sistema de signos formales íntimamente relacionados entre sí se constituye en objeto de la lingüística y permite hablar de una "ruptura saussureana", cuyos efectos consisten en el establecimiento de una lingüística estructural, de una *Gestaltlinguistik* destinada a reemplazar, o por lo menos a completar, la lingüística puramente asociativa de entonces³². No sé en qué sentido quiso utilizar Hjelmslev el término ruptura. Si creía que ruptura saussureana significaba creación de un dominio independiente, autónomo, que había construido un objeto —la lengua—, para participar en la polémica especular entablada por entonces entre los saberes positivistas, entonces Hjelmslev comprendió bien las intenciones de Saussure. Pero si Hjelmslev creyó que Saussure inauguraba un dominio inédito, en el que la lengua se constituía en objeto de conocimiento, entonces Hjelmslev no entendió bien este apartado de Saussure. Me temo que Hjelmslev, como tantos otros estructuralistas, pensó que Saussure había formulado la lingüística de un objeto. Y para demostrar que la lingüística de Saussure es también lingüística de un sujeto, tendré que aclarar qué significa ruptura del discurso científico, qué es el objeto de conocimiento de un discurso científico y qué sentido tienen las delimitaciones que anteriormente tracé en el texto de Saussure, sobre todo la que afecta al entrecruzamiento de lo puro y lo impuro como niveles de un sujeto. En historia de las ciencias, la ruptura es una unidad conceptual caracterizada por la discontinuidad; indica un cambio teórico por el que una problemática ideológica se torna en problemática científica; indica también una reflexión sobre lo correcto y lo incorrecto de las filosofías que intervienen en la nueva ciencia, e indica finalmente cuál es el grado de independencia que le corresponde al nuevo discurso científico. Como las ciencias carecen de sujeto, el término ruptura es inapropiado si la lingüística es-

³⁰ Cfr. F. de Saussure (1967), 57.

³¹ Cfr. F. de Saussure (1967), 65.

³² Cfr. L. Hjelmslev (1971), 124.

tructural no es estrictamente lingüística de un objeto. Hay autonomía del discurso estructural, pero no hay cambio teórico en su problemática ni tampoco se delimita la incorrección del criticismo que le sirve de fundamento. Los objetos de conocimiento son objetos generales, pero no objetos abstractos construidos por el discurso. El objeto general sirve para conocer el objeto real, pero no es un reflejo de él. Para que el objeto general no sea un reflejo del objeto real hay que romper la relación transparente entre una esencia, el objeto abstracto, y el fenómeno; hay que efectuar un proceso de transformación conceptual que saque de su recinto real originario y haga variar la extensión y la comprensión de un concepto hasta lograr su generalización³³. Como diría Bachelard, se conoce en contra de la Naturaleza. Si el conocimiento de la gravedad fuera un reflejo del objeto real, no habría manera de entender por qué un globo inflado con gas asciende y no desciende. Pero si se introducen las cualidades de lo ligero y lo pesado, si el objeto de conocimiento disloca, altera y varía la comprensión y la extensión, y hace que las categorías de pensamiento ocupen lugares distintos —aunque sean reproducciones, pero no reflejos, de las categorías reales—, entonces se puede producir una generalización, una transformación, y se entiende por qué el globo no desciende. La gravedad no es ni siquiera, como diría Newton, una cualidad general ni una cualidad esencial de la materia sino una generalidad conceptual.

Las generalidades conceptuales destacan por su ausencia en el texto de Saussure. Recordemos que ante la gran dificultad de su trabajo, Saussure pensaba que la lengua era lo único susceptible de definición autónoma y la que proporcionaba un apoyo satisfactorio para el espíritu. Formulé tres delimitaciones en el texto de Saussure que venían ocupadas por la problemática de lo natural y de lo convencional, del todo y de las partes, de lo trascendental y de lo empírico. Esta problemática, que impide cualquier proceso de ruptura, es la traducción al estructuralismo lingüístico de la filosofía del conocimiento de Kant, y ninguna reflexión de Saussure invalida los postulados kantianos. El estructuralismo de Saussure es una transposición a la lingüística del *a priori* kantiano. Y es la tercera delimitación que he definido mediante los términos lo trascendental y lo empírico, o lo puro y lo impuro —y que Saussure identificaba con los términos lo social y lo individual—, la que en gran medida se liga más estrechamente con el problema del conocimiento en Kant. Para expli-

³³ Este problema lo estudio en M. Crespillo (1982). Sobre el concepto de ruptura, cfr. G. Bachelard (1948); G. Bachelard (1963); G. Bachelard (1972); J.A. Miller (1971); M. Pêcheux (1971); L. Althusser (1975).

car el conocimiento de las cosas en la filosofía kantiana, “es de la máxima importancia aislar conocimientos que por su género y origen son distintos de otros, e impedir cuidadosamente que se mezclen y confundan con otros, con los cuales suelen ir unidos por el uso”³⁴. El conocimiento se reduce, pues, al campo de los fenómenos, que son objetos de experiencia que aparecen en el espacio y en el tiempo. Conocer es encuadrar lo múltiple en lo simple, y, por consiguiente, el horizonte de la experiencia es la “cosa en sí”³⁵. Pero el objeto trascendental es el que determina nuestro modo de conocer. “Llamo *trascendental* —dice Kant— todo conocimiento que en general se ocupe, no de los Objetos, sino de la manera que tenemos de conocerlos, en tanto que sea posible *a priori*”³⁶. Un conocimiento *a priori* es puro si carece de empirismo³⁷. Por ello en la problemática del conocimiento kantiano la forma pura del conocimiento tiene que preceder a la experiencia y a la configuración del objeto. Este es el esfuerzo de Saussure por “desembrollar” la unidad del lenguaje. El entendimiento no es sólo una facultad que forma conceptos genéricos y abstractos, es también una facultad de sistematizar, de establecer un conjunto de leyes de relaciones sistemáticas. La facultad de sistematizar es intuir³⁸. Pero intuiciones y conceptos son interdependientes en el conocimiento: “todo conocimiento humano comienza con intuiciones, pasa de ellas a conceptos y termina en ideas”³⁹. Intuir es conocer y lo fáctico se

³⁴ Cfr. E. Kant (1973), II, 403.

³⁵ Cfr. E. Cassirer (1979), II, 684 ss.

³⁶ Cfr. E. Kant (1973), I, 164.

³⁷ Cfr. E. Kant (1973), I, 148: “Entenderemos, pues, en lo sucesivo por conocimientos *a priori*, no aquellos que de un modo u otro dependen de la experiencia, sino los que son absolutamente independientes de ella; a estos conocimientos son opuestos los llamados empíricos, o que sólo son posibles *a posteriori*, es decir, por la experiencia. Entre los conocimientos *a priori*, llámase puro aquel que carece absolutamente de empirismo”.

³⁸ Cfr. E. Kant (1973), I, 171-172: “Sea cual fuere el modo cómo un conocimiento se relacione con los objetos, aquel en que la relación es inmediata y para el que todo pensamiento sirve de medio, se llama intuición”. En M. Crespillo (1983) analizo las variantes de la intuición como conocimiento en el sistema de pensamiento clásico, y en especial sus influencias en las gramáticas transformatorias.

³⁹ Cfr. E. Kant (1973), II, 315. Kant repite insistentemente que los conceptos y las intuiciones son interdependientes en el conocimiento. Cfr. E. Kant (1973), I, 201: “Constituyen, pues, los elementos de todo nuestro conocimiento, la intuición y los conceptos; de tal modo que no existe conocimiento por conceptos sin la correspondiente intuición o por intuiciones sin conceptos. Ambos son puros o empíricos: empíricos si en ellos se contiene una sensación (que supone la presencia real del

conoce a través de una purificación del espíritu que es intuición pura y concepto puro. En Saussure, la oposición entre lengua y habla como diversidad entre un sistema y sus manifestaciones individuales y concretas es un acto de intuición pura. Es la oposición entre lo que Kant llamó la forma y la materia del fenómeno⁴⁰. Pero no se puede conocer las realizaciones individuales ni el propio sistema, sin una referencia al lenguaje como un Todo que constituya el significante del espíritu humano, y esto es ya un concepto puro de conocimiento. El lenguaje es un todo y el todo es lenguaje, el lenguaje es espíritu y el espíritu es lenguaje, el lenguaje es la conciencia y la conciencia es lenguaje, el lenguaje es un yo y el yo es lenguaje, el lenguaje es lo Mismo porque la naturaleza humana se manifiesta en el lenguaje. La incorporación de la lingüística del sujeto al texto de Saussure, permite calificar el ilusorio intento de cientificismo que los estructuralistas asignaron a su maestro como un acto de apercepción pura y a su representación como una unidad trascendental de la conciencia⁴¹.

objeto); puros, si en la representación no se mezcla sensación alguna. Puede llamarse a la sensación la materia del conocimiento sensible. La intuición pura, por tanto, contiene únicamente la forma por la que es percibida alguna cosa, y el concepto puro la forma del pensamiento de un objeto en general. Solamente las intuiciones y conceptos puros son posibles *a priori*; los empíricos sólo *a posteriori*". Cfr. E. Kant (1973), I, 215: "Fuera de la intuición, no hay otra manera de conocer que por conceptos. Es, por consiguiente, el conocimiento del entendimiento, al menos el del hombre, un conocimiento por conceptos, es decir, no intuitivo, sino discursivo". Cfr. E. Kant (1973), I, 267-268: "Pensar y conocer un objeto no es lo mismo. Al conocimiento pertenecen dos partes: primeramente, el concepto por el cual en general se piensa un objeto (la categoría); y después la intuición por la cual se ha dado; porque si no pudiera darse al concepto una intuición correspondiente, el concepto sería un pensamiento en cuanto a la forma, pero sin objeto alguno, y ningún conocimiento sería posible mediante él, pues no habría ni podría haber cosa alguna, que yo sepa, a la cual pudiera aplicarse mi pensamiento".

⁴⁰ Cfr. E. Kant (1973), I, 172-173: "Llamo Materia del fenómeno aquello que en él corresponde a la sensación, y Forma del mismo, a lo que hace que lo que hay en él de diverso pueda ser ordenado en ciertas relaciones. Como aquello mediante lo cual las sensaciones se ordenan y son susceptibles de adquirir cierta forma no puede ser a su vez sensación, la materia de los fenómenos sólo puede dárseles *a posteriori* y la forma de los mismos debe hallarse ya preparada *a priori* en el espíritu para todos en general, y por consiguiente puede ser considerada anteriormente de toda sensación". De nuevo se da una confluencia con lo que anteriormente denominé la lengua como forma en la problemática del todo expresivo.

⁴¹ Cfr. E. Kant (1973), I, 252: "La representación que puede darse antes de todo pensamiento se llama Intuición. Toda diversidad de la intuición tiene, pues, relación necesaria con el *Yo pienso* en el mismo sujeto en quien se encuentra esta di-

De este modo, la pareja “lengua/habla” es el resultado lingüístico de una práctica empirista de conocimiento en que un sujeto —lenguaje— y un objeto —“lengua/habla”— existen previamente al proceso de conocimiento. En el texto de Saussure es un conocimiento analítico, en el que el objeto pertenece al sujeto como algo contenido en él, y no un conocimiento sintético porque “lengua/habla” no son extrañas, en tanto que objeto, al lenguaje como sujeto⁴². Conocemos el sujeto sólo como fenómeno y no como lo que es en sí, esto es, me conozco en cuanto objeto pensado⁴³; en la psicología, el objeto pensado es el sujeto pensante, y la unidad del sujeto pensante es una de las ideas trascendentales de Kant. También Saussure entendió bien que la unidad natural del lenguaje era el objeto pensado, y así se explican sus referencias psicológicas. Si la lengua es el medio para comprender el lenguaje, su estudio será psíquico. Incluso el habla no podía aceptar un estudio físico, sino psicofísico⁴⁴. Así pues, sujeto y objeto existen previamente al proceso de conocimiento. El sujeto extrae y abstrae del objeto su empirismo, lo purifica, y, a través de una existencia transparente, ofrece su esencia. El conocimiento de la lengua como objeto de la lingüística se transforma en “reconocimiento”. Este proceso de “extracción/abstracción” lo hereda el positivismo de la filosofía empirista del conocimiento y se refleja en el discurso estructural a través de múltiples variantes.

La variante más genérica consistiría en considerar el discurso de Saussure como el lugar en que el estructuralismo formaliza a la episteme clásica a través de su círculo “sujeto/objeto”. El procedimiento más correcto para entender este formalismo consiste en descentrar la lectura de la pareja “lengua/habla”, lo que produce de alguna manera una quiebra

versidad. Pero esta representación es un acto de espontaneidad, es decir, que no puede considerársela como perteneciente a la sensibilidad. La llamo apercepción pura para diferenciarla de la empírica [...] Llamo también a la unidad de esta representación unidad trascendental de la conciencia, para indicar la posibilidad del conocimiento *a priori* que de allí resulta”.

⁴² Cfr. E. Kant (1973), I, 154 ss. Bien es verdad que Kant exige el principio sintético de la apercepción pura, porque la reunión de las representaciones múltiples en el objeto implica unidad de conciencia en la síntesis de tales representaciones. Pero la unidad sintética de la conciencia, que es condición objetiva de todo conocimiento, aunque haga de la unidad sintética la condición de todo pensamiento, es una proposición analítica. Cfr. E. Kant (1973), I, 261-262.

⁴³ Cfr. E. Kant (1973), I, 273-274 y 350 ss.

⁴⁴ El problema del sujeto en la psicología racional se estudia en E. Kant (1973), II, 78-110.

en el libro de Saussure: sus dicotomías, tantas veces repetidas en los textos estructurales, son un artificio que inconscientemente suele ocultar la problemática del estructuralismo lingüístico. Para que la pareja “lengua/habla” pueda desplazarse del centro que ocupa, hay que ser fiel a los postulados de Saussure: la lengua se configura como un “conjunto de convenciones”, completamente extrañas a la “naturalidad” que encarna la facultad de lenguaje, que a su vez es para Saussure la existencia misma del espíritu único y universal que el discurso estructural lingüístico pretende formalizar. El espíritu, como sujeto que actúa asumiendo en sí su propio sistema, posee un nivel puro que viene dado por la lengua, y otro impuro dado por el habla. Como la forma busca una constante purificación, la lengua es una forma esencial que necesita desligarse de las impurezas que el nivel empírico asigna al habla como fenómeno accesorio⁴⁵. El centro del discurso de Saussure es el lenguaje —todo es reductible a lenguaje—, y la pareja “lengua/habla” sólo cumple el objetivo de mostrar la purificación de ese espíritu. En un primer estadio, Saussure verá en el sistema los niveles puro y empírico del sujeto. El sujeto, por ser el espíritu, será lo natural, y los niveles de ese sujeto se establecerán por convenciones. Así se comprende su afirmación de que la lengua es el lenguaje menos el habla: en el sujeto, suma de lengua y habla, existe un nivel trascendental y otro empírico. El uso de la lengua como un “tesoro”, un “depósito” o una “huella”, cuyas acuñaciones permanecen intactas en lo más profundo de la colectividad, corresponde a un espíritu puro que el formalismo deposita estáticamente en el interior mismo del sujeto. Lo “social” sólo significa lo puro que habita en el interior de todos, libre de imperfecciones prácticas, pero en absoluto la estricta literalidad de “productos sociales”⁴⁶. Por estas razones, la lengua será la parte esencial del sistema, y el habla, al impurificarse fuera en contacto con el individuo, tendrá que ser la parte accesorio, la parte material empírica que no merecía la aten-

⁴⁵ La distinción entre nivel empírico y trascendental no contradice la proposición kantiana de que el entendimiento no puede hacer sino un uso empírico, y nunca trascendental, de todos sus principios *a priori*. Sólo puede haber un uso empírico del concepto referido a fenómenos, y no un uso trascendental referido a las cosas en general y en sí mismas. Evidentemente, cuando yo hablo de nivel empírico y trascendental, me refiero a la metafísica del concepto *a priori*, y no a su uso. En cuanto a su uso, Saussure es fiel a sus planteamientos kantianos: del lenguaje no cabe más que un uso empírico, esto es, referido a lengua más habla. Cfr. E. Kant (1973), II, 11-12.

⁴⁶ El término “social” ha sido objeto de múltiples lecturas. Otra, que se desvía de su interpretación corriente, es la de A. Ponzio (1973), 194.

ción del trabajo de Saussure⁴⁷. Así se entiende su desinterés por la lingüística del habla, y su afán por deslindar una lingüística interna, cuyos efectos padecemos hasta hoy: la lingüística interna sólo conoce grados y valores, aquellos que pueden precisar esa forma del espíritu que es la lengua, la lengua como forma⁴⁸. Saussure converge plenamente con el eje mismo de la problemática neokantiana: el lenguaje es la forma simbólica por excelencia, la forma del espíritu que goza de mayores grados de perfección y que abarca todas las demás. Otra variante más específica consiste en considerar que el sujeto no se realiza con plenitud en el sistema, ya que también el objeto puede materializar su actividad como sujeto. Este es el planteamiento psicológico típico: el objeto pensado es siempre el sujeto pensante. Esta actuación del objeto es una operación trascendental realizada sobre el nivel impuro mediante una esencialidad del fenómeno, que se traslada a los actos individuales de lenguaje y que logra su realización en el sistema de la lengua. Pero la actuación del sistema como nivel puro del sujeto permite también que la lengua sea una especie de ley que se deduce de los hechos⁴⁹. El sentido preciso del término deducción es el de deducción empírica, el de extracción de un "objeto-ley" caracterizado por lo trascendental, causante de una falsa generalidad por la que se constituye en objeto de un discurso científico. La operación de extracción termina siendo una operación que propor-

⁴⁷ E. Kant (1973), II, 397 defiende también una teoría de la razón pura en la que desde el gobierno de la razón "nuestros conocimientos no pueden formar una rapsodia sino necesariamente un sistema [...]. Pero yo entiendo por sistema la unidad de diversos conocimientos bajo una idea. Es ésta el concepto racional de la forma de un todo, a condición de que mediante él se determinen *a priori* tanto el ámbito de lo múltiple como la posición de las partes entre sí [...]. Por consiguiente, el todo es articulado (*articulatio*), no acumulado (*coacervatio*); puede aumentar interiormente (*per intus susceptionem*) pero no exteriormente (*per appositionem*)". Incluso Kant habla de un esquema que recuerda fielmente el esquema o forma pura que Hjelmslev asignó a la lengua. Cfr. E. Kant (1973), II, 398: "para realizarse, la idea necesita un esquema, es decir, una multiplicidad y un orden de las partes esenciales determinadas *a priori* por el principio del fin". Cfr. L. Hjelmslev (1971), 125-130.

⁴⁸ Cfr. E. Kant (1973), I, 307: "en todos los fenómenos, lo real, que es un objeto de sensación, tiene cualidad intensiva, es decir, un grado".

⁴⁹ Cfr. E. Kant (1973), I, 231: "Llamo deducción trascendental la explicación del modo cómo conceptos pueden referirse *a priori* a objetos, y la distingo de la deducción empírica, que indica la manera cómo un concepto se ha adquirido por medio de la experiencia y de la reflexión sobre ella; así, pues, concierne ésta, no a la legitimidad, sino al hecho por el cual se ha verificado su adquisición".

ciona la purificación y la unidad de la razón, a la que el positivismo llama "ley" y a la que Saussure denomina "lengua"⁵⁰.

La última delimitación que cabe efectuar en el *Curso* concierne a la problemática de la mutación de las formas. La pareja "lengua/habla" está estrechamente ligada a la dicotomía "sincronía/diacronía" porque el problema del cambio de las formas, que es una de las inquisiciones básicas para todo el sistema clásico, se traduce al ámbito lingüístico como un interrogante sobre la evolución de las lenguas. La solución a este problema en el libro de Saussure implicaba una nueva distinción entre lingüística sincrónica y lingüística diacrónica⁵¹. La lingüística diacrónica era diacronía del sistema y no del habla, era diacronía de la lingüística interna. Mientras la lingüística sincrónica estudia los "estados de lengua", según cortes estáticos que se conciben desde la "abstracción del tiempo", basada sobre un "eje de las simultaneidades" y centrada sobre aquellas relaciones lógicas y psicológicas que uniendo términos coexistentes forman sistemas, la diacrónica estudia el "cambio lingüístico", no siguiendo cortes estáticos, porque sobre el cambio actúa el tiempo, y se basa en un "eje de las sucesividades". El eje de las simultaneidades y el eje de las sucesividades es también la traducción saussureana a la problemática kantiana de las analogías de la experiencia, las cuales son principios que sirven para determinar los fenómenos en el tiempo según tres modos: según la relación con el Tiempo mismo como cantidad (cantidad de la existencia o duración), según la relación con el Tiempo como serie (sucesión), y según el Tiempo mismo como conjunto de todas las existencias (simultaneidad). Como las dos últimas analogías son el *substratum* de todo cambio, Kant decía que "todos los fenómenos están en el Tiempo, y sólo en él pueden ser representadas la simultaneidad y la sucesión como su *substratum* (o forma permanente de la intuición interna)"⁵². El Tiempo en el que ha de pensarse el cambio permanece y no varía. Por lo tanto, la sucesión o la simultaneidad han de representarse como sus determinaciones. Del mismo modo que antes propuse que la lengua era la respuesta saussureana al problema del *a priori* del Tiempo, ahora sostendré que la lingüística sincrónica y la lingüística diacrónica constituyen la solución saussureana al problema kantiano de la mutación de las formas en el Tiempo⁵³.

⁵⁰ Cfr. M. Crespillo (1982).

⁵¹ Cfr. F. de Saussure (1967), 146 ss.

⁵² Cfr. E. Kant (1973), I, 318 ss.

⁵³ Cfr. E. Kant (1973), I, 338: "podemos conocer *a priori* la ley de los cambios en cuanto a su forma". Cf. también E. Kant (1973), I, 310-311 y 331.

Por esta causa, la lingüística diacrónica se propone averiguar las leyes típicas de la fonética histórica, conocer las constantes que se producen en la geografía dialectal y determinar los fenómenos de la gramática comparada. Cuando Mounin explora literalmente los motivos que inducían a Saussure a establecer esta nueva distinción, encuentra que en la lingüística, como en la economía política, la dualidad se impone porque estamos ante la noción de valor y los valores no son “cosas”: la lingüística estudia “sistema de valores completamente arbitrarios”⁵⁴. Pero además, aunque Saussure mostrara sus reservas en la Quinta parte del *Curso*, ambas lingüísticas precisarán de “métodos” diferentes: la sincrónica únicamente tendrá una perspectiva no temporal, mientras que la diacrónica tendrá dos, una prospectiva —“que siga el curso del tiempo”—, otra retrospectiva —“que lo remonte”—. No obstante, el mejor argumento es el “propiamente lingüístico”: es necesaria la separación porque para la masa de hablantes el aspecto sincrónico es la única realidad⁵⁵.

Cuando Saussure concibe la lengua como un sistema de signos, una problemática aparentemente nueva se superpone sobre las delimitaciones anteriores. Como sucede con las representaciones de lógica simbólica utilizadas por la semántica transformatoria, el discurso estructural se piensa a sí mismo como novedad y solución porque el signo que utiliza no es representativo, pues franquea, en terminología de Foucault, ese umbral del clasicismo a la modernidad, en que las palabras dejaron de entrecruzarse con las representaciones y de cuadrricular espontáneamente el conocimiento de las cosas. El destino del lenguaje era llegar a surgir “para sí mismo en un acto de escribir que no designa más que a sí mismo”⁵⁶. El signo que ocupa un lugar de privilegio en la segunda dimensión del triedro epistemológico de los saberes, el que se alza contra el signo clásico caracterizado por la “representación duplicada”, es el signo que se instaura en el discurso estructural, ese signo que a partir de la época moderna dejó de convertirse en “la representatividad de la representación en la medida en que ésta es representable”⁵⁷. El signo lingüístico une no una cosa y un nom-

⁵⁴ Cfr. E. Kant (1973), I, 314: “todas las sensaciones están, pues, como tales, dadas solamente *a posteriori*; pero la propiedad que poseen de tener un grado puede ser conocida *a priori*. Es así de notar que no podemos conocer *a priori* en las cantidades en general más que una sola cualidad, a saber, la continuidad y en toda cualidad (en lo real del fenómeno) que su cualidad intensiva, es decir, que tiene un grado. Todo lo demás pertenece a la experiencia”.

⁵⁵ Cfr. G. Mounin (1969), 37-38 y F. de Saussure (1967), 147 y 161-162.

⁵⁶ Cfr. M. Foucault (1966), 296.

⁵⁷ Cfr. M. Foucault (1966), 71.

bre, sino un concepto y una imagen acústica. Pero como en el uso corriente el término signo designa únicamente la imagen acústica, proponemos, dice Saussure, “conservar la palabra signo para designar el conjunto, y reemplazar concepto e imagen acústica respectivamente con significado y significante”⁵⁸. El signo poseerá dos caracteres primordiales. Por un lado, “el lazo que une el significante al significado es arbitrario; o bien, puesto que entendemos por signo el total resultante de la asociación de un significante con un significado, podemos decir más simplemente: el signo lingüístico es arbitrario”⁵⁹. Cuando hay un “rudimento de vínculo natural” entre significante y significado Saussure lo designa mediante el término símbolo. La palabra arbitrario no debe dar idea de que el significante depende de la libre elección del hablante, sino que es arbitrario en relación al significado, con el cual no guarda en la realidad ningún lazo natural. ¿Escapa, sin embargo, la motivación del signo al lazo de la arbitrariedad?. Para ello Saussure distinguirá entre “lo arbitrario absoluto” y “lo arbitrario relativo”. El principio fundamental de la arbitrariedad del signo “no impide distinguir en cada lengua lo que es radicalmente arbitrario, es decir, inmotivado, de lo que no lo es más que relativamente. Sólo una parte de los signos son absolutamente arbitrarios; en otros interviene un fenómeno que permite reconocer grados en lo arbitrario sin suprimirlo: el signo puede ser relativamente motivado”⁶⁰. Por otro lado, el segundo principio que regirá la conformación del signo será el carácter lineal del significante: “el significante, por ser de naturaleza auditiva, se desenvuelve en el tiempo únicamente y tiene los caracteres que toma del tiempo: a) representa una extensión y b) esa extensión es mensurable en una sola dirección; es una línea”⁶¹. Todo el mecanismo de la lengua va a depender de esta naturaleza lineal, que marcará la división entre los tipos de relaciones que se producen en cualquier estado de lengua. Las relaciones entre los enunciados de un texto —que excluyen la posibilidad de pronunciar dos elementos a la vez, al alinearse unos tras otros en la cadena hablada—, fundadas en el carácter lineal de la lengua y apoyadas en la extensión, son relaciones sintagmáticas que, al unir “las diversas partes de un sintagma” y enlazar la “totalidad con sus partes”, se oponen a las relaciones asociati-

⁵⁸ Cfr. F. de Saussure (1967), 128-129.

⁵⁹ Cfr. F. de Saussure (1967), 130.

⁶⁰ Cfr. F. de Saussure (1967), 219.

⁶¹ Cfr. F. de Saussure (1967), 133: “Los significantes acústicos no disponen más que de la línea del tiempo; sus elementos se presentan unos tras otros; forman una cadena”.

vas, delimitadas fuera del discurso, donde las palabras que ofrecen algo de común se asocian en la memoria, porque son coordinaciones no basadas en la extensión sino en el cerebro y “forman parte de ese tesoro interior que constituye la lengua de cada individuo”⁶². Como objeto de entendimiento puro, toda sustancia debe contener determinaciones y fuerzas internas que se refieran a la realidad interior. Pero la sustancia sólo se conoce por fuerzas que actúan en el espacio. Por esta razón, lenguaje y signo tienen irremediablemente que conocerse por el habla y el significante. Mientras que en un objeto del entendimiento puro sólo es interior aquello que por la existencia no tiene relación alguna con algo que le sea diferente, en cambio, las determinaciones interiores de la materia en el espacio no son sino relaciones y ella misma, como *substantia phaenomenon*, es un conjunto de relaciones⁶³. De nuevo Saussure converge plenamente con la problemática kantiana. Como todo *a priori* sobre el Espacio tiene que ser exterior, el habla y el significante pueden mostrar las relaciones exteriores de la sustancia del fenómeno, pueden mostrar las relaciones exteriores de la lengua y del significado mediante la dualidad “sintagma/paradigma”, o, como diría Saussure, mediante la oposición entre relaciones sintagmáticas y relaciones asociativas. Pues tales relaciones constituyen la evidencia de que lenguaje y signo son conceptos puros, y ambos se erigen en la Forma.

Si la pareja “lengua/habla” era la traducción al discurso lingüístico de la problemática kantiana sobre lo natural y lo convencional, el todo y las partes, lo trascendental y lo empírico, lo estático y lo móvil del

⁶² Cfr. F. de Saussure (1967), 207-213: “Mientras que un sintagma evoca en seguida la idea de un orden de sucesión y de un número determinado de elementos, los términos de una familia asociativa no se presentan ni en número definido ni en un orden determinado”. En estas relaciones se fundamenta la noción de lo “relativamente motivado”, ya que ésta implica: primero, el análisis del término dado, por consiguiente una relación sintagmática; segundo, la evocación de uno o varios términos, por consiguiente una relación asociativa. Cfr. F. de Saussure (1967), 220. Además, para problemas concernientes a la constitución del signo, Cfr. L. Hjelmslev (1968), 43-85; L. Hjelmslev (1971), 37-176; L. Hjelmslev (1972), 200; E. Alarcos (1969), 23 y 45; A. Llorente (1963), 182; A. Llorente (1965), 416 ss. La riqueza morfológica del análisis constitutivo del signo desde la perspectiva del distribucionalismo conductista se estudia en L. Bloomfield (1963), 170-203 y L. Bloomfield (1973), 59-69. Cfr. también G. Mounin (1969), 97-100; N. Chomsky y G.A. Miller (1963), 69; J. Lyons (1970), 218-220 y C.F. Hockett (1974). Sobre las elecciones del hablante, y acerca de la distinción “contraste/oposición”, Cfr. A. Martinet (1968a), 35 ss.; A. Martinet (1968b), 9-41 y 178-226 y A. Martinet (1971), 13-92.

⁶³ Cfr. E. Kant (1973), II, 28-29.

lenguaje, ¿qué sentido adquiere la problemática del signo?. Debo precisar, en primer lugar, que en el discurso estructural de Saussure el signo lingüístico es también ese surgir para designarse a sí mismo con que Foucault caracterizó a la nueva episteme: el signo no es más que lenguaje, tanto si es reductible en última instancia a lenguaje como si lo es desde su inicio. Y como el lenguaje, el signo en Saussure será también un todo visible a través de sus partes. Una parte se obtiene mediante el paradigma y la asociación, se realiza en profundidad, y no contiene manifestación corporal porque habita en lo más profundo del ser. El significado actúa sobre el sistema del mismo modo que lo hacía la lengua: realiza una operación trascendental y dota de un sentido pleno a lo que Saussure denominó “el valor lingüístico considerado en su aspecto conceptual”⁶⁴. El valor conceptual se confunde con la significación, con la parte que se opone a la imagen auditiva. Sin embargo, este valor es paradójico porque el valor conceptual llega a ser el signo mismo, esto es, “la relación que une esos dos elementos es también, y de igual modo, la contraparte de los otros signos de la lengua”⁶⁵. La paradoja se oculta en el propio término valor: el valor implica que una palabra se puede trocar por algo desemejante como es una idea, pero además que puede compararse con otra cosa de la misma naturaleza como es otra palabra. Literalmente, el término trocar significa encontrar aquel aspecto del valor que permite el significado al signo y compararlo con aquel otro que provoca la diferencia de un signo con los demás signos, puesto que el signo se concibe como una unidad. Pero una lectura en profundidad puede solucionar el problema que se plantea en Saussure: trocar no es más que captar la pura intelectualidad con que el significado dota al sistema, en tanto que significa una operación trascendental realizada sobre el sujeto; comparar sí es, efectivamente, comprobar la cohesión con que los elementos garantizan la racionalidad pura que el sujeto presenta en el sistema. Del mismo modo que el habla, imperfecta y manchada, ponía de manifiesto la impureza del lenguaje en los objetos de experiencia, la parte del signo que se determina por “el valor lingüístico considerado en su aspecto material”, y a la que Saussure denominó imagen acústica o significante, constituye la parte más secundaria del signo, aunque no pudiera ser repudiada por Saussure, ya que entonces se quebrantaría la “unidad del todo” y la “cosa en sí”: “por lo demás, es imposible que el sonido, elemento material, pertenezca por

⁶⁴ Cfr. F. de Saussure (1967), 194-199.

⁶⁵ Cfr. F. de Saussure (1967), 195.

sí a la lengua. Para la lengua no es más que una cosa secundaria, una materia que pone en juego. Todos los valores convencionales presentan este carácter de no confundirse con el elemento tangible que les sirve de soporte”⁶⁶. Si en general el soporte material carece de interés, todavía es más cierto este principio en el caso del significante lingüístico: “en su esencia, de ningún modo es fónico, es incorpóreo, constituido, no por su sustancia material, sino únicamente por las diferencias que separan su imagen acústica de todas las demás”⁶⁷. Este principio es tan esencial que “se aplica a todos los elementos materiales de la lengua, incluidos los fonemas”, que son ante todo “entidades opositivas, relativas y negativas”⁶⁸.

El conjunto de delimitaciones que he trazado sobre el texto de Saussure han servido para poner de manifiesto que la lingüística estructural es una lingüística del sujeto tanto como una lingüística del objeto, y aún más que es una lingüística del objeto al servicio de una lingüística del sujeto. Defenderé, por consiguiente, la tesis de que la proposición central del *Curso de lingüística general* es la formalización del espíritu humano, único y universal, que es a su vez el eje fundamental de toda la episteme clásica. Este espíritu se denomina “lenguaje” y también “signo”. Y el proceso de búsqueda de la Forma se lleva a cabo mediante los términos “lengua/habla”, que pueden estar o no en movimiento —“diacronía/sincronía”—, y “significado/significante”. Esta formalización, fiel a los postulados kantianos, sólo persigue la purificación del espíritu sujeto⁶⁹: el espíritu arrastra imperfecciones, un empirismo al que hay que racionalizar. Este empirismo se muestra en la terminología lingüística

⁶⁶ Cfr. F. de Saussure (1967), 201. Resulta difícil entender que J. Lacan (1972) escriba *Función y campo de la palabra y del lenguaje en el psicoanálisis* y *La instancia de la letra en el inconsciente o la Razón desde Freud*, desde la concepción del significante de Saussure. La confusión entre cuerpo y materia en su teoría del lenguaje constituye para mí un enigma, por provenir de un escritor tan serio como Lacan.

⁶⁷ Cfr. F. de Saussure (1967), 201.

⁶⁸ Cfr. F. de Saussure (1967, 201). Dice F. de Saussure (1967, 62) que ciertos “factores lingüísticos que a primera vista aparecen como muy importantes (por ejemplo, el juego del aparato fonador) no se deben considerar más que de segundo orden si no sirven más que para distinguir a la lengua de los otros sistemas”.

⁶⁹ A este acto de formalización que es análisis de síntesis lo llamé, siguiendo a Kant, acto de apercepción pura en la nota 41. Cfr. E. Kant (1973, I, 154ss.) y E. Kant (1973, I, 298): “La síntesis de las representaciones radica en la imaginación, pero su unidad sintética (que el juicio exige), está fundada en la unidad de la apercepción”. Cfr. también E. Kant (1973, I, 315): el principio general de las analogías de la experiencia descansa “en la unidad sintética *a priori* de todos los fenómenos según su relación en el Tiempo”.

mediante los términos habla o significante. Y su imperfección reside en la realización práctica, individual, con que los hombres manifiestan el espíritu que se oculta. Este espíritu, constituido en sujeto de la historia lingüística, se puede formalizar porque se conforma como un objeto. Mientras que las imperfecciones residen en los objetos de experiencia, en la práctica individual y fenoménica del sistema, la perfección de éste, en cambio, se consigue mediante una operación que “extrae” y “abstrae” su pureza teniendo en cuenta bien el valor conceptual de sus realizaciones individuales —ya se realice como “trueque” o como “comparación”—, bien la articulación de estos valores en la forma de la lengua. Lengua y significado constituyen la intelección del nivel racional más puro con que la terminología lingüística capta la esencia de los fenómenos, es decir, la sustancia del fenómeno de experiencia a la que hay que formalizar. Así se comprende que Saussure defendiera que el primer principio rector del signo era la arbitrariedad. Cuando dice que el signo lingüístico es arbitrario no quiere decir que el signo lingüístico sea arbitrario. Esta paradoja es muy fácil de entender. ¿Cómo podía referirse Saussure a la arbitrariedad del signo, si el signo es, como el lenguaje, la Forma natural del espíritu?. Lo que Saussure decía es que “el lazo que une el significante al significado es arbitrario” y que “puesto que entendemos por signo el total resultante de la asociación de un significante con un significado, podemos decir más simplemente: el signo lingüístico es arbitrario”⁷⁰. ¿Habría algo más fácil para resolver el problema que leer literalmente?. Y literalmente Saussure está defendiendo que hay una arbitrariedad del “lazo”, que el signo es una entidad “total” y que sólo por simplificar es válida la frase: “el signo lingüístico es arbitrario”. Cuando Saussure dice, pues, que el signo lingüístico es arbitrario está realizando una simplificación pedagógica. Incluso en un momento determinado advirtió del error a que podía conducir una interpretación incorrecta de su simplificación: la palabra arbitrario “necesita también una observación. No debe dar idea de que el significante depende de la libre elección del hablante [...] queremos decir que es inmotivado, es decir, arbitrario en relación al significado, con el cual no guarda en realidad ningún lazo natural”⁷¹. La interpretación incorrecta de la simplificación de Saussure continúa hasta hoy. Pero del mismo modo que lengua y habla eran convenciones, auténticos artificios para lograr que el

⁷⁰ La referencia a este párrafo de Saussure se hace en la nota 59.

⁷¹ Cfr. F. de Saussure (1967, 131). Dos interpretaciones del problema son las de E. Benveniste (1971, 49-55) y G. Mounin (1969, 50). Otra interpretación muy seria es la de E. Coseriu (1977, 13-61).

espíritu se llamara lenguaje —que ya es una forma natural—, así también significado y significante son convenciones, verdaderos artificios para lograr que el espíritu se pueda llamar también signo, y que es, como el propio lenguaje, una forma natural. Signo y Lenguaje son una y la misma Forma, que emprenden un camino hacia la Forma de las Formas: la unidad de la Naturaleza. Lo que se dilucida en Saussure es el desplazamiento de la unidad del espíritu a terminología lingüística. Y en relación a esta unificación, el mismo Saussure reconocerá que la noción de valor recubre la noción de unidad, recubre las nociones de “entidad concreta” o de “realidad”⁷², termina recubriendo el objeto de experiencia. Lo que es verdad con relación al valor lo es también con relación a la unidad. Así se explica que cuando intenta ver el “signo en su totalidad”, tenga que formular lo que denomina el principio de la diferenciación aplicado a la unidad: “los caracteres de la unidad se confunden con la unidad misma”⁷³. Vieja concepción hegeliana del todo expresivo de la que los modernos discursos lingüísticos no pueden desligarse.

Signo y Lenguaje como nombres de lo Mismo, situados en todos y en cada uno, no sólo hacen posible la lingüística del objeto sino también la del sujeto. Tras la irrupción de la lingüística del sujeto, la consecuencia más relevante en el orden práctico tenía que ser inevitablemente un dictado sobre cómo tales sujetos lograrían entrar en contacto. Por eso la lingüística del espíritu ha posibilitado que la categoría de la comunicación, como intercambio verbal entre sujetos, se haya convertido en el centro de los discursos nacidos con la constitución del saber autónomo lingüístico, tanto si son estructurales como si no lo son⁷⁴. En este últi-

⁷² Cfr. F. de Saussure (1967, 189).

⁷³ Cfr. F. de Saussure (1967, 205). Evidentemente, cualquier comentario sobre el “carácter discreto” del signo tiene que hacer referencia a la unidad del Todo.

⁷⁴ El desarrollo empírico de esta categoría en el ámbito lingüístico es muy amplio. Trnka et al. (1971, 41-43) recogen la tercera tesis del Círculo de Praga, concerniente a “problemas de las investigaciones de las lenguas de diversas funciones”, e incluyen un apartado interesante sobre las “funciones del lenguaje”. K. Bühler (1967, 62ss.) delimitó las funciones emotiva, apelativa y representativa del lenguaje y J. Mariñas (1974, 97-117) realizó una lectura literal de las mismas. J. Mukarovsky (1971) habló por primera vez de la moderna función estética. B.C. Malinovsky (1923) enunció la función fática, de cuyo carácter imaginario, porque redobla una categoría de aplicación interdisciplinaria, he escrito en M. Crespillo (1981). R. Jakobson (1971) completó el sistema de los factores y funciones de la comunicación con la adición de la función metalingüística. F. Ynduráin (1974, 218) y A. García Calvo (1958, 337) llegaron a defender una función lúdica, en un caso —García Calvo—, identificándola

mo caso se ha producido un fenómeno de desplazamiento. Y así está muy claro para todos los discursos segrados desde la episteme clásica, y no sólo en el dominio de la semiótica —que es dominio de comunicación estricta—, que el lenguaje es el significante máximo del espíritu, y que la realización material de los signos traspasa mediante una asunción *per se* la esencia misma de este espíritu. Por lo tanto, incluso fuera del ámbito lingüístico estricto, la lingüística del sujeto ha causado un efecto de multiplicación: multiplicación de los signos, y multiplicación de los sujetos que utilizan signos como material comunicativo. En fechas cercanas o lejanas a 1916, cuando la lingüística del sujeto estaba a punto de surgir, o cuando la lingüística del espíritu era ya una disciplina consumada, la comunicación mediante signos, fuera y dentro del ámbito lingüístico, se ha erigido en el fundamento de todos los fenómenos humanos y culturales. Independientemente a que en Herder se encuentre o no —aunque sea de forma germinal, tal como quiere defender el discurso hegeliano de Schaff⁷⁵—, la concepción de una semiótica como una teoría general de los signos, fundamentada sobre una relación “expresión/contenido” que sigue una evolución continua y lineal; independientemente a que la lógica de Carnap plantee o no la necesidad de una “ciencia empírica del lenguaje” como parte de una “sematología”⁷⁶, e independientemente a que se denuncien o no las imposturas de lo que se piensa ha denominado irónicamente Lacan la “supuesta semiología”⁷⁷, el valor del signo, en tanto

con la función poética, en el otro —Ynduráin—, concibiéndola como un simple juego o artificio sin finalidad estética. El desarrollo de la función poética ha dado lugar a numerosos trabajos. J. Cohen (1974, 196-221), desde presupuestos glosemáticos, propone una diferencia formal entre prosa y poesía que es siempre una violación del lenguaje usual, y repite el concepto clásico de lenguaje poético como un esfuerzo por coseguir el desvío. Las exposiciones modernas suelen repetir la imagen del desvío: la infracción de G. Genette (1970, 58 y 75ss.), la motivación del signo de D. Alonso (1969) y C. Bousouño (1972), la imaginación de T. Todorov (1971, 235), el inmanentismo de Jakobson, Tinianov y Slovski, retomado por B. Eickembaun (1970, 25-27) y documentado correctamente por A. García Berrio (1973, 74) y las concepciones de la poética como parte de la lingüística sobre la base del desvío poético, que defienden E. Stankiewicz (1974, 18-19) y S. Saporta (1974). Esta última concepción había provocado con anterioridad la aparición del término “dosis”, utilizado por R. Jakobson (1971, 41) para explicar que la función poética consiste en un principio de equivalencia por el que los elementos poéticos se seleccionan del paradigma o eje de selección y se combinan en el sintagma o eje de combinación.

⁷⁵ Cfr. A. Schaff (1966, 18).

⁷⁶ Cfr. K. Bühler (1965, 129 y 132).

⁷⁷ Cfr. J.P. Faye (1975, 69).

que significante máximo del Todo, plantea muchas de sus exigencias fuera del ámbito de la semiología estricta y, lo que dificulta la cuestión, desde posiciones aparentemente muy dispares. Pero todas estas posiciones tienen como lazo de unión el ver en el lenguaje un instrumento con finalidades comunicativas. La lingüística del sujeto ha posibilitado eso.

El redescubrimiento “embrionario” de Bajtin, felizmente encubierto por los estudios sociolingüísticos, encierra en su discurso una extraña miscelánea de semiótica, ideología y comunicación social. A pesar de los múltiples valores positivos de su discurso —como, por ejemplo, la crítica al idealismo y al psicologismo por considerar a la ideología como hecho de conciencia y por olvidar que ésta sólo existe en el orden material de los signos, o la consideración del enunciado como una unidad básica a la que se adscribe una entidad total y unívoca, etc.⁷⁸—, el discurso de Bajtin no puede desligarse de la comunicación social del signo: todo producto ideológico es un signo, sin signos no hay ideología⁷⁹. El contexto determina y comprende el nivel ideológico. Los procesos de comprensión y reconocimiento delimitan las diferencias entre el signo y la señal: al proceso de comprensión no le interesa la identidad normativa de la forma lingüística del objetivismo abstracto, ni su carácter de signo estable y autoequivalente, sino sólo su carácter de signo adaptable y siempre cambiante; el proceso de reconocimiento únicamente afecta a la señal. Al oyente no le interesa reconocer una forma usada sino comprenderla en un contexto particular, entender su significado en un enunciado concreto y captar su novedad. Sólo los signos y los procesos de producción y comprensión, pero no las señales ni el proceso de reconocimiento, están presentes en el lenguaje⁸⁰. Esta es una de las grandes equivocaciones que comete Bajtin: el proceso de reconocimiento es un proceso neutro que anula diferencias, tiende a plantear la opacidad de la divergencia ideológica, deshace la cooperación lingüística, arrincona el reconocimiento y la señal, y excluye a uno y a otra —por su oposición con el signo y la comunicación—, de la inteligibilidad del nivel ideológico⁸¹. Si la ideología se encarna en el signo, la palabra se concibe como el signo ideológico por excelencia⁸², como el signo ideológico que “refleja” y “refracta” otra

⁷⁸ Cfr. M.M. Bajtin (1976, 21-22 y 119-120).

⁷⁹ Cfr. M.M. Bajtin (1976, 19).

⁸⁰ Cfr. M.M. Bajtin (1976, 86-88).

⁸¹ Este planteamiento es característico de la fenomenología. Cfr. E. Husserl (1967, I, 316).

⁸² Cfr. M.M. Bajtin (1976, 25).

realidad: la existencia real en su proceso generativo hace que la palabra, debido a su localización social, sea el índice más sensible de los cambios sociales⁸³. La multiacentuación del signo ideológico, su cualidad dialéctica interna, se convierte en la refracción de la existencia. La palabra, como signo ideológico, es en principio neutral⁸⁴, un territorio común tanto para la *psiquis* o signo interno, como para la ideología o signo externo⁸⁵. La diferencia entre los signos internos y externos reside en el proceso de comprensión: en el signo interno comprender significa referir un signo externo particular a una unidad que consiste en otros signos internos; en el signo externo comprender es percibir el signo en el sistema de la ideología que le corresponde⁸⁶. La única manera de percibir el signo interno, la experiencia, es por introspección. Hay un recorrido desde los signos internos a los signos externos que salva a la introspección del error de considerarla opuesta a la unidad de la experiencia objetiva, externa. La forma en que se realiza el habla o signo interno es la entidad total⁸⁷. Pero Bajtin no defiende únicamente que la semiótica determina el nivel ideológico. Hay otra tesis subyacente en su discurso, que sólo algunas veces aparece en la superficie: el signo tiene un valor social en el proceso de comunicación, y la palabra, como signo ideológico, es un protagonista importante en la comunicación entre sujetos. El gran problema de Bajtin consiste en delimitar el fenómeno de la comunicación social. El objeto del lenguaje, la "verdadera realidad", como diría Bajtin, no es el sistema abstracto de las formas lingüísticas, ni es el habla aislada del monólogo, ni el acto psicofisiológico de su realización, sino el hecho social de la interacción verbal que se cumple en uno o más enunciados⁸⁸. La conciencia sólo existe en el proceso de interacción social cuando se llena de contenido ideológico, extendiéndose el signo de conciencia individual a conciencia individual en una cadena de creatividad y de comprensión del signo. Así puede entenderse que los signos sólo aparezcan en territorio interindividual, en la organización de los individuos en grupos, y la conciencia individual no sólo no explica nada, sino que siendo un hecho ideológico-social necesita ser explicada desde el medio ideológico

⁸³ Cfr. M.M. Bajtin (1976, 31).

⁸⁴ Cfr. M.M. Bajtin (1976, 25).

⁸⁵ Cfr. M.M. Bajtin (1976, 48).

⁸⁶ Cfr. M.M. Bajtin (1976, 50-51).

⁸⁷ Cfr. M.M. Bajtin (1976, 118).

⁸⁸ Cfr. M.M. Bajtin (1976, 118).

social⁸⁹. La forma de los signos está condicionada por la interacción verbal y es un valor social distinto a la conciencia. Todo signo, aún el signo de la individualidad, es social⁹⁰. Siendo el acto de habla, o su producto, el enunciado, un fenómeno social⁹¹, el habla sólo puede ser concebida como una estructura socioideológica, y su individualidad es *contradictio in adjecto*⁹². La dialéctica interna del significado juega un papel ideológico, por lo que el significado no corresponde entonces a una palabra aislada sino a otra que se realiza mediante un proceso de comprensión activa⁹³. Con ello, el intercambio social puede concebirse como un proceso unitario que permite poner en relación a la lengua con el complejo de realidad físico (sonido) —psico (experiencia)— fisiológico (producción y recepción de sonidos)⁹⁴. Si todo el camino entre la experiencia interna —expresión— y su objetividad externa —enunciado— es social, la lengua se convierte en un proceso generativo continuo realizado en la interacción socioverbal de los hablantes, y las leyes de este proceso serán sociológicas, y no leyes de la psicología individual, aunque no pueda separarse de la actividad de los hablantes⁹⁵.

⁸⁹ Cfr. M.M. Bajtin (1976, 22-23).

⁹⁰ Cfr. M.M. Bajtin (1976, 49-50).

⁹¹ Cfr. M.M. Bajtin (1976, 104).

⁹² Cfr. M.M. Bajtin (1976, 123). Esta estructura socioideológica coincide en parte con el "trabajo social" del que habla F. Rossi-Landi (1968, 11-28). Este trabajo social tiene múltiples manifestaciones: el "mercado lingüístico" (pp. 28-40 y 265-292), el "trabajo lingüístico alienado y desalienado" (pp. 51-55 y 239-242), la economía como estudio de mensajes mercantiles y la economía como parte de la semiótica (pp. 73-79), etc. Sin embargo, los planteamientos de Rossi-Landi son aún más discutibles. El signo es capaz de expresar cualquier contenido económico, lingüístico, etc., porque el lenguaje es un producto intercambiable. Pero, sobre todo, Rossi-Landi lee literalmente a Saussure y después pretende trasladar su concepción de la "lengua" al ámbito de una sociología lingüística marxista. Asimismo, intenta realizar una lectura marxista de Wittgenstein sin abandonar las categorías neopositivistas. Finalmente, no tiene en cuenta la tesis, esencial desde un punto de vista teórico, de que el lenguaje es un medio de producción de conocimientos. Otras tesis muy difíciles de aceptar sobre el lenguaje, la ideología y el estereotipo se exponen en A. Schaff (1973, 138-152).

⁹³ Cfr. M.M. Bajtin (1976, 128-133).

⁹⁴ Cfr. M.M. Bajtin (1976, 56-62).

⁹⁵ Cfr. M.M. Bajtin (1976, 123). Este proceso generativo del lenguaje ha de seguir un "orden" para poder someterse a "leyes". Cfr. M.M. Bajtin (1976, 120). En M. Crespillo (1983) hago un análisis sobre la "epistemología del orden" en los discursos lingüísticos. Aunque Bajtin no logre nunca desprenderse de la conciencia, su discurso contiene muchos elementos positivos. Aun cuando parte de la comunicación social de los signos, rechaza con rigor el sistema abstracto lingüístico de las formas de

La categoría de la comunicación, en tanto que transmisión de información, constituye un pilar fundamental de la episteme clásica, incluso desde el ámbito del empirismo estricto. Locke advirtió que “los sonidos carecen de conexión natural con nuestras ideas, pues tienen toda su significación por imposición arbitraria de los hombres”, y vislumbró que la comunicación era la función principal del lenguaje: “siendo el principal fin del lenguaje, en la comunicación que los hombres hacen de su pensamiento, el ser comprendidos, las palabras no sirven bien para este fin cuando no excitan en el oyente la misma idea que representan en la mente del que habla”⁹⁶. Pero bastantes años más tarde, concretamente en la fase técnica del sistema de pensamiento clásico, la categoría que comunica información adquirió una importancia excepcional. Fue la coyuntura histórica de principios del siglo XX la que permitió el establecimiento de una lingüística del sujeto. Y así, por poner un ejemplo, la fijación de los símbolos en el interior de la conciencia es el objeto primordial que ocupa toda la actividad atribuida por el neokantismo a lo que denomina la “expresión simbólica”. Las formas simbólicas particulares de las “ciencias del espíritu” son el lenguaje, el mito, la religión y el arte⁹⁷. El lenguaje sujeto, como forma simbólica por excelencia que encubre y engloba al resto de las formas, recupera toda la problemática circular de la episteme clásica, y, siguiéndose ante ella como una superación por síntesis, mantiene las dualidades “sujeto/objeto”, “forma/contenido”, “lo empírico/lo

la lengua y niega la *psiquis* individual de los hablantes. Cfr. M.M. Bajtin (1976, 119-120). La psicología de Dilthey no entiende el vínculo entre el significante y el significado: en lugar de explicar la *psiquis* mediante el signo ideológico, explica el signo sirviéndose de la psicología. Surge así un idealismo que elimina todo el significado del mundo material para centrarse en un espíritu inconcreto que está desprovisto de todo carácter social. La psicología subjetiva sólo puede entenderse sociológicamente, porque su realidad es la misma que la del signo. Cfr. M.M. Bajtin (1976, 39-40).

⁹⁶ Cfr. J. Locke (1974, 151). Rasgos de la problemática del signo como “comodidad de comunicación” existen también en el racionalismo. Cfr. R. Donzé (1970, 35-48).

⁹⁷ Cfr. E. Cassirer (1975), 163: “Por forma simbólica ha de entenderse aquí toda energía del espíritu en cuya virtud un contenido espiritual de significado es vinculado a un signo sensible concreto y le es atribuido interiormente. En este sentido, el lenguaje, el mundo mítico-religioso y el arte se nos presentan como otras tantas formas simbólicas particulares. Porque se manifiesta en todas ellas el fenómeno fundamental de que nuestra conciencia no se contenta con recibir la expresión del exterior, sino que enlaza y penetra toda impresión con una actividad libre de la expresión”. Sobre el “horizonte de las formas simbólicas” cfr. E. Lledó (1978), 13-45.

trascendental”⁹⁸. Pero cuando el neocriticismo asigna la expresividad a la conciencia, o cuando fija la expresión emocional o el estilo expresivo en el sujeto genio, tales atribuciones tienen como fundamento la producción de una transmisión informativa del lenguaje a los otros sujetos receptores en el sistema comunicativo⁹⁹. Y este problema se resuelve con mayor claridad en el otro simbolismo, el anglosajón, más ligado al ámbito estrictamente lingüístico y presente en el discurso de Ogden y Richards. Cuando estudian las influencias entre el lenguaje y el pensamiento, sólo pueden comprender el pensamiento por su diferencia con la “cosa”, ya que está dirigido y organizado, registrado e indefectiblemente comunicado. Por sí solas, las palabras no van a significar nada, y sólo adquirirán su sentido en cuanto que representen algo, porque el sujeto hace uso de ellas y las utiliza para comunicar¹⁰⁰.

Si está muy claro que el intento de Husserl por establecer una tipología de los signos está fundamentado en un objeto formal-puro que, como esencia del espíritu, está en todos —de ahí la necesidad que tuvo de crear

⁹⁸ Incluso “la ciencia” es sólo un eslabón en el sistema de las formas simbólicas. Y la interpretación simbólica del lenguaje es representación objetiva. Cfr. E. Cassirer (1972), 73. Para problemas generales de expresión lingüística cfr. G. Deleuze (1971), 207-215 y 231-237. Un análisis empírico del lenguaje en tanto que expresión y proyección lingüística del habla es el de C. Castilla (1972), 27-29. El simbolismo de Cassirer se estudia en G. Durand (1968), 68-71.

⁹⁹ La categoría de la comunicación está en la base de la expresión del símbolo como forma. E. Cassirer (1975), 190-193, dirá que el concepto eleático del ser se opone al fluir heraclítico de las cosas porque en la lógica eleática de la identidad pensar y ser coinciden, y no podemos encontrar el pensamiento sin el ente en que se halla encarnado. La consecuencia de esta identidad, formulada ya por Zenón, es que el pensamiento no está creado para el devenir. La lógica analítica de la identidad se amplía a lógica sintética. Del mismo modo, en Cassirer la teoría del concepto se define por la duplicidad, ya que todo concepto de relación es uno y múltiple, es decir, simple y doble. Si se pretende eliminar todo pensamiento doble de la filosofía y de la lógica, caeríamos en la lógica de la identidad y se anularía todo el diálogo platónico del sofista, destinado a probar que no podemos mezclar uno con otro, el otro y el contrario.

¹⁰⁰ Cfr. C.K. Ogden e I.A. Richards (1923), 9-11: “It is Thought (or as we shall usually say, *reference*) which is directed and organized, and it is also Thought which is recorded and communicated”. El triángulo de Ogden y Richards es una representación espacial destinada a describir la comunicación. Esta problemática es común a todo el simbolismo en general. Cfr. G. Durand (1968), 124-140, quien expone las funciones desarrolladas por la imaginación simbólica. También G. Durand (1968), 55-57 y 78-92, analiza el simbolismo latente en el estructuralismo de Levi-Strauss y en la fenomenología poética de Bachelard.

una intersubjetividad atravesada por lo trascendente¹⁰¹ —, no lo está menos, aunque aparentemente la cuestión sea mucho más complicada, que el signo proposicional que la lógica neopositivista instaure en el *Tractatus Logico-Philosophicus* se elabora fundamentalmente desde un sistema comunicativo. Cuando Russell escribe el prólogo del *Tractatus*, relaciona el texto de Wittgenstein con cuatro problemas esenciales del lenguaje. Los dos que me interesan son aquellos que denomina problemas lógico y psicológico. El problema lógico —i.e. ¿qué relación debe haber entre un “hecho”, por ejemplo, una proposición, y otro “hecho”, para que el primero pueda ser un símbolo del segundo?—, es, según Russell, la cuestión fundamental sobre la que gira el texto de Wittgenstein. Este problema se refería al simbolismo, a las condiciones que se requerían para conseguir un lenguaje lógicamente perfecto que fuese capaz de ofrecer soluciones a dos tipos de interrogantes: el primero, el de las condiciones necesarias para que en las combinaciones de símbolos se dé el sentido mejor que la sinrazón, es decir, un lenguaje lógicamente perfecto tendrá que incluir reglas de sintaxis que eviten la carencia de sentido; el segundo, el de las condiciones necesarias para que exista unicidad de referencia en los símbolos o en las combinaciones de símbolos. Para resolver esta cuestión, un lenguaje lógicamente perfecto habría de tener símbolos particulares con un significado determinado y único¹⁰². Sin embargo, la introducción de Russell al *Tractatus* me atrevería a denominarla la “introducción del olvido” porque Russell no quiso ver que lo que él denomina “problema psicológico”, sin duda utilizando un término muy afortunado, esto es, qué sea lo que ocurre en nuestra mente cuando empleamos el lenguaje con la intención de significar algo con él, era de hecho el principio de causalidad, la problemática determinante de la obsesión de Wittgenstein por encontrar ese lenguaje lógicamente perfecto. Tanto es así, que el segundo Wittgenstein, el que se preocupó por las investigaciones filosóficas de la que nació la problemática del lenguaje común, no cambió más que en detalles accesorios: aunque desaparece la búsqueda explícita de la perfección lógica, permanece, en cambio, una intención de significar —sea desde una pureza “lógica”, sea desde una pureza “ordinaria”—, que como problemática de comunicación se constituye en el principio rector tanto del *Tractatus* como de las *Philosophical Investigations*. Mas no es mi propósito invertir la introducción de Russell, sino tan solo demostrar

¹⁰¹ Cfr. E. Husserl (1967), I, 315-408.

¹⁰² Cfr. B. Russell (1973), 12.

que la categoría de la comunicación, el problema psicológico, la intención de significar comunicados mediante lenguajes, se sitúa en la base del *Tractatus*. El lenguaje lógicamente perfecto existe en tanto que se practique esta categoría de la comunicación. La cuestión se presenta siempre con un orden sucesivo en el texto de Wittgenstein. Si afirma “llamo signo proposicional el signo mediante el cual expresamos el pensamiento, y la proposición es el signo proposicional en su relación proyectiva con el mundo”¹⁰³, o si añade “a la proposición pertenece todo aquello que pertenece a la proyección pero no a lo proyectado”¹⁰⁴, necesitará defender también que para evitar los errores de lo diferente o de lo común de la designación, “debemos emplear un simbolismo que los excluya, no usando el mismo signo en símbolos diferentes ni usando aquellos signos que designen de modo diverso, de manera aparentemente igual. Un simbolismo, pues, que obedezca a la gramática lógica —a la sintaxis lógica. (El simbolismo lógico de Frege y Russell es un tal simbolismo, aunque no exento aún de todo error)”¹⁰⁵. Si los signos proposicionales son las unidades formalizadas del Todo, la formalización de tal unidad sólo será posible en tanto que exista una proyección de cada una en cada uno. La búsqueda del simbolismo lógico perfecto que ofrezca exactitud unívoca de designación está atravesada por una relación entre sujetos que queda formalizada en la proposición, y se constituye en una categoría de comunicación impregnada de lógica. Por esta razón “en las proposiciones, el pensamiento puede expresarse de modo que a los objetos del pensamiento correspondan los elementos del signo proposicional”¹⁰⁶. A estas unidades formalizadas del espíritu, a las cuales Wittgenstein llama “signos simples”, corresponden objetos del pensamiento, que son esas mismas unidades del espíritu, pero sin formalizar aún. Cuando tales objetos logran expresarse en la proposición, se puede ver realizado su pretendido ideal de formalización, y por ello Wittgenstein llama “completamente analizada” a la proposición, esto es, el trabajo llega a su fin¹⁰⁷. Pero la formalización de tales unidades necesitan proyectar y comunicar al sujeto con el mundo. Y esta categoría de la comunicación es la que provee de sentido y la que establece la corrección de la formalización. De este modo, al recuperar el principio de Ockam, podrá afirmar Wittgenstein que “si un signo no

¹⁰³ Cfr. L. Wittgenstein (1973), 3.12.

¹⁰⁴ Cfr. L. Wittgenstein (1973), 3.13.

¹⁰⁵ Cfr. L. Wittgenstein (1973), 3.325.

¹⁰⁶ Cfr. L. Wittgenstein (1973), 3.2.

¹⁰⁷ Cfr. L. Wittgenstein (1973), 3.201.

es necesario carece de significado"¹⁰⁸. Lo "no necesario" son todas las impurezas que hay que eliminar para abstraer una esencia y formalizar lo puro del espíritu. Y esta abstracción que conforma la comunicación es el lenguaje lógico-puro, que se reconoce como lo común de la universalidad del Uno¹⁰⁹.

Los discursos de Saussure, de Bajtin, de Cassirer o de Wittgenstein ejercen sobre el lenguaje la manipulación que Marx atribuía a Holbach: se altera la relación real exigida por el lenguaje como medio de producción y como elemento para delimitar las relaciones sociales, se tergiversa la concepción del lenguaje como medio de producción de conocimientos mismos¹¹⁰. Estas alteraciones se centran sobre un utilitarismo que sirve a intereses prácticos. Según Pêcheux, los elementos de un sistema social son incitados a comunicarse, y de esta manera la ideología de la asociación de las fuerzas individuales, alterada como economía política, se reemplaza por la comunicación como circulación de información, que a su vez está alterada como lingüística¹¹¹. Es así como desde el ámbito

¹⁰⁸ Cfr. L. Wittgenstein (1973), 3.328.

¹⁰⁹ Cfr. L. Wittgenstein (1973), 3.344 y 3.3441. "Lo que el símbolo designa es aquello que es común a todos aquellos símbolos por los cuales puede ser sustituido según las reglas de la sintaxis lógica"; "se puede, por ejemplo, expresar del modo siguiente lo que es común a todas las notaciones de las funciones de verdad: tienen en común que todas ellas, por ejemplo, pueden ser sustituidas por la notación " $\sim p$ " ("no p") y " $p \vee q$ " (" p o q). (Con esto se indica el modo por el cual una posible notación especial puede darnos una información general)". El problema se complica a medida que se avanza en el texto de Wittgenstein. Si Wittgenstein (1973), 5.473, defiende que la lógica debe bastarse a sí misma porque, en cierto sentido, en lógica no podemos equivocarnos —clara actitud de abstracción de lo puro, que se reconoce como comunicación—, a continuación necesita aclarar que no podemos dar a un signo un sentido falso porque, como los elementos innecesarios de un simbolismo no significan nada, entonces habría que admitir que los signos que cumplen un fin son lógicamente equivalentes, y los que no cumplen ningún fin carecen lógicamente de significado. Los términos cumplimiento de un fin, equivalencia lógica, carencia lógica de significado, sentido falso, indican que la comunicación y la lógica van estrechamente unidas. Las unidades del espíritu se comunican y reconocen en su pureza. La perfección del lenguaje lógico es la perfección del espíritu, lo más puro de sí mismo, que sirve para que el yo se reconozca en su esencia y los sujetos se comuniquen entre sí.

¹¹⁰ Cfr. K. Marx y F. Engels (1972), 488-489. Como demostré en M. Crespillo (1982), el gran error de toda la ilusión filosófica consiste en no saber diferenciar entre el objeto real y el objeto de conocimiento, en la confusión entre el lenguaje, el pensamiento y la realidad.

¹¹¹ Cfr. M. Pêcheux (1971), 39-40; y L. Althusser (1975), 123-158.

lingüístico estricto o desde planteamientos no exclusivamente lingüísticos, está siempre presente, dominando y sojuzgando al signo, la categoría de la comunicación. Este ideal interhumano y desmasificado pretende sustituir, en un contexto que se piensa neutro, la cooperación por la comunicación, por relaciones interindividuales, tanto si se las complementa como sociales o no, que reverberan el conocimiento del Todo en cada uno, que producen una visión mística de los fenómenos históricos. Desde este planteamiento es muy fácil comprender la gran tarea que quiso realizar el estructuralismo: discurso capaz de sistematizar cualquier reconocimiento de comunicación entre los sujetos porque no hay comunicación sin lenguaje, discurso pensado para sistematizar el Lenguaje Absoluto, discurso fabricado para encontrar la unidad de la Forma. Y todo fue posible porque Saussure inauguró la lingüística del sujeto.

REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS

- Alarcos, E.: *Gramática estructural (Según la escuela de Copenhague y con especial atención a la lengua española)*, Gredos, Madrid, 1969.
- Alonso, D.: *Poesía española. (Ensayo de métodos y límites estilísticos)*, Gredos, Madrid, 1969.
- Althusser, L.: *Curso de filosofía para científicos. (Introducción: filosofía y filosofía espontánea de los científicos)*, Laia, Barcelona, 1975.
- Amaecker, R.: *Linguistique saussurienne*, Droz, Genève, 1975.
- Bajtín, M.M. (Voloshinov, V.N.): *El signo ideológico y la filosofía del lenguaje*, Nueva Visión, Buenos Aires, 1976.
- Barthes, R.: *Ensayos críticos*, Seix Barral, Barcelona, 1966.
- Bachelard, G.: *La formación del espíritu científico. Contribución a un psicoanálisis del conocimiento objetivo*, Siglo XXI, Buenos Aires, 1948.
- : *La filosofía del no*, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1963.
- : *El compromiso racionalista*, Siglo XXI, Buenos Aires, 1972.
- Benveniste, E.: *Problemas de lingüística general*, Siglo XXI, México, 1971.
- Bierwisch, M.: *El estructuralismo: historia, problemas, métodos*, Tusquets editor, Barcelona, 1971.
- Bloomfield, L.: *Language*, Holt, Rinehart and Winston, Inc., New York, 1963.
- : *Aspectos lingüísticos de la ciencia*, Taller de ediciones, Madrid, 1973.
- Bousouño, C.: *Teoría de la expresión poética*, Gredos, Madrid, 1972.
- Bühler, K.: *Psicología de la forma. Cibernética y vida*, Ediciones Morata, Madrid, 1965.
- : *Teoría del lenguaje*, Revista de Occidente, Madrid, 1967.
- Calvet, J.L.: *Pour et contre Saussure*, Payot, Paris, 1975.

- Cassirer, E.: *Las ciencias de la cultura*, Breviarios del F.C.E., México, 1972.
- : *Esencia y efecto del concepto de símbolo*, F.C.E., México, 1975.
- : *El problema del conocimiento*, F.C.E., México, 1979.
- Castilla, C.: *Introducción a la hermenéutica del lenguaje*, Península, Barcelona, 1972.
- Cerdá, R.: *Lingüística, hoy*, Teide, Barcelona, 1972.
- Cohen, J.: *Estructura del lenguaje poético*, Gredos, Madrid, 1974.
- Coseriu, E.: *Teoría del lenguaje y lingüística general*, Gredos, Madrid, 1967.
- : *Sincronía, diacronía e historia (el problema del cambio lingüístico)*, Gredos, Madrid, 1973.
- : *Tradicición y novedad en la ciencia del lenguaje*, Gredos, Madrid, 1977.
- Crespillo, M.: "Predominio lingüístico e interdisciplinarietà", *Ciencias y Letras*, n^o 3, Año I, 1981, págs. 25-31.
- : "La confusión del pensamiento y la realidad en los textos lingüísticos", *Analecta Malacitana*, Vol. V, 2, 1982, págs. 229-253.
- : *Problemas de gramática transformatoria. Control y Reproducción*. En prensa, 1983.
- Chomsky, N. y Miller, G.A.: *El análisis formal de los lenguajes naturales*, Comunicación, Madrid, 1963.
- Deleuze, G.: *Spinoza y el problema de la expresión*, Muchnik editores, Barcelona, 1971.
- Donzé, R.: *La gramática general y razonada de Port Royal*, Eudeba, Buenos Aires, 1970.
- Doroszevski, W.: "Quelques remarques sur le rapports de la sociologie et de la linguistique: Durkheim et F. de Saussure", *Journal de Psychologie*, 30, 1933, págs. 82-91.
- Durand, G.: *La imaginación simbólica*, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1968.
- Eichenbaum, B.: "La teoría del método formal", en Todorov, T. (comp.). *Teoría de la literatura de los formalistas rusos*, Signo, Buenos Aires, 1970, págs. 21-54.
- Encrevé, P.: *Présentation a Sociolinguistique de W. Labov*, Ed. de Minuit, Paris, 1976.
- : "Présentation: linguistique et sociolinguistique", *Langue Française*, 34, 1977, págs. 3-17.
- Faye, J.P.: *La crítica del lenguaje y su economía*, Comunicación, Madrid, 1975.
- Foucault, M.: *Las palabras y las cosas*, S. XXI, México, 1966.
- García Berrio, A.: *Significado actual del formalismo ruso*, Planeta, Barcelona, 1973.
- García Calvo, A.: "Funciones del lenguaje y modalidades de la frase", *Revista de Estudios Clásicos*, n^o 24, t. IV, 1958, págs. 329-350.
- Genette, G.: "Lenguaje poético, poética del lenguaje", en Varios, *Estructuralismo y Literatura*, Nueva Visión, Buenos Aires, 1970, págs. 53-81.
- Haroche, Cl., Henry, P. et Pêcheux, M.: "La sémantique et la coupure saussurienne: langue, langage, discours", *Langages*, 24, 1971, págs. 93-106.
- Hegel, G.W.F.: *Fenomenología del espíritu*, F.C.E., México, 1973.
- Hjelmslev, L.: *El lenguaje*, Gredos, Madrid, 1968.
- : "Lengua y habla", en Nethol, A.M^a (ed.), *Ferdinand de Saussure*, S. XXI, Buenos Aires, 1971, págs. 123-135

- : *Ensayos lingüísticos*, Gredos, Madrid, 1972.
- Hockett, C.F.: *El estado actual de la lingüística*, Akal, Madrid, 1974.
- Husserl, E.: *Investigaciones lógicas*, Revista de Occidente, Madrid, 1967.
- Jakobson, R.: “Lingüística y poética”, en Varios, *El lenguaje y los problemas del conocimiento*, Rodolfo Alonso editor, Buenos Aires, 1971, págs. 9-47.
- Kant, E.: *Crítica de la razón pura*, Losada, Buenos Aires, 1973.
- Kuentz, P.: “Parole/Discours”, *Langue Française*, 15, 1972, págs. 18-29.
- Labov, W.: *Sociolinguistics Patterns*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia, 1972.
- Lacan, J.: *Escritos*, S. XXI, México, 1972.
- Lehman, W.P.: “Saussure’s Dichotomy between Descriptive and Historical Linguistics”, en Lehman, W.P. and Malkiel, Y., *Directions for Historical Linguistics. A symposium*, University of Texas, Press., Austin, 1968, págs. 3-20.
- Locke, J.: *Ensayo sobre el entendimiento humano*, Aguilar, Buenos Aires, 1974.
- Lyons, J.: *Chomsky*, Grijalbo, Barcelona, 1970.
- Lledó, E.: *Lenguaje e Historia*, Ariel, Barcelona, 1978.
- Llorente, A.: *Gramática general y lingüística. Tres ensayos sobre ciencia del lenguaje*, Colección Filológica, XXII, Universidad de Granada, Granada, 1963.
- : *Teoría del lenguaje e historia de la lingüística*, Alcalá, Madrid, 1965.
- Malinovsky, B.: “The Problem of Meaning in Primitive Languages”, Supplement I a Ogden, C.K. and Richards, I.A. 1923, págs. 296-336.
- Marcellesi, J.B. et Gordin, B.: *Introduction a la sociolinguistique. La linguistique sociale*, Larousse, París, 1974.
- Marías, J.: “K. Bühler y la teoría del lenguaje”, en Varios, *Doce ensayos sobre el lenguaje*, Publicaciones de la Fundación Juan March, Madrid, 1974, págs. 97-117.
- Martinet, A.: *Elementos de lingüística general*, Gredos, Madrid, 1968 a.
- : *La lingüística sincrónica*, Gredos, Madrid, 1968 b.
- : *El lenguaje desde el punto de vista funcional*, Gredos, Madrid, 1971.
- Marx, K. y Engels, F.: *La ideología alemana*, Grijalbo, Barcelona, 1972.
- Miller, J.A.: “Acción de la estructura”, en Miller, J.A. y Herbert, T., *Ciencias sociales: ideología y conocimiento*, Siglo XXI, Buenos Aires, 1971, págs. 15-40.
- Mounin, G.: *Saussure: Presentación y textos*, Anagrama, Barcelona, 1969.
- Mukarovsky, J.: *Arte y semiología*, Comunicación, Madrid, 1971.
- Normand, Cl. et Médina, J., et al.: *Saussure et la linguistique pre-saussurienne, Langues*, 49, 1978.
- Ogden, C.K. and Richards, I.A.: *The Meaning of Meaning*, A Harvest Book, Harcourt, Brace and World, Inc., New York, 1923.
- Pêcheux, M.: “Ideología e historia de las ciencias. Los efectos de la ruptura galileana en física y biología”, en Fichant, M. y Pêcheux, M., *Sobre la historia de las ciencias*, Siglo XXI, Buenos Aires, 1971, págs. 15-46.
- Ponzio, A.: *Producción lingüística e ideología social*, Comunicación, Madrid, 1973.
- Rossi-Landi, F.: *El lenguaje como trabajo y como mercado*. Monte Avila editores, Caracas, 1968.

- Rusell, B.: "Introducción", en Wittgenstein, 1973, págs. 11-28.
- Sebeok, T.A. (sel.): *Estilo del lenguaje*, Cátedra, Madrid, 1974.
- Saporta, S.: *La aplicación de la lingüística al estudio del lenguaje poético*, en Sebeok (sel.), 1974, págs. 41-61.
- Saussure, F. de: *Curso de lingüística general*, Losada, Buenos Aires, 1967.
- Schaff, A.: *Lenguaje y conocimiento*, Grijalbo, México, 1966.
- : *Ensayos sobre filosofía del lenguaje*, Ariel, Barcelona, 1973.
- Stankiewickz, E.: "La lingüística y el estudio del lenguaje poético", en Sebeok (sel.), 1974, págs. 17-37.
- Todorov, T.: *Literatura y significación*, Planeta, Barcelona, 1971.
- Trenka, B. et al.: *El círculo de Praga*, Anagrama, Barcelona, 1971.
- Wells, R.S.: "El sistema lingüístico de F. de Saussure", en Nethol, A.M^a (ed.), *Ferdinand de Saussure*, Siglo XXI, Buenos Aires, 1971, págs. 59-104.
- Wittgenstein, L.: *Tractatus Logico-Philosophicus*, Alianza Universidad, Madrid, 1973.
- Ynduráin, F.: "Para una función lúdica en el lenguaje", en Varios, *Doce ensayos sobre el lenguaje*, Publicaciones de la Fundación Juan March, Madrid, 1974, págs. 213-227.