

RESEÑA

SOBRE EL SENTIDO Y EL HABITAR

On meaning and inhabit

María Fernanda Miranda González

Fac. Filosofía y Letras, UNAM

fernanda.miranda.unam@gmail.com

López, Billy [coord.]. (2018). *Filosofía del lenguaje: horizontes y territorios*. Ciudad de México: Colofón.

Una de las particiones fundamentales desde la que despliega nuestra tradición filosófica es aquella que escinde a las cosas del pensamiento y el lenguaje, es decir, al sujeto del objeto, y les asigna dominios separados que después precisarán relacionarse de algún modo. Se trata de una dicotomía presupuesta desde la filosofía clásica, en la que los entes tendrían de suyo un orden y un sentido al ocupar una posición específica en el *cosmos*,¹ y al que debería adecuarse toda empresa epistemológica humana; la aprehensión efectiva de la verdad dependería entonces de la correspondencia entre las ideas del sujeto y la disposición de los objetos del mundo.

Esta cesura fue retomada, decisivamente, por la filosofía moderna, al volver al sujeto de conocimiento el fundamento de toda certeza y la con-

1 Como sabemos, este vocablo griego intentaba designar el orden unitario que rige y dispone de todo cuanto existe.

dición de posibilidad de toda interpelación racional de los entes; la verdad residía, entonces, no ya en el mundo, en las cosas, sino en estructuras trascendentales subjetivas que volverían a aquellas significativas.

Históricamente se ha subordinado uno de los elementos del hiato que separa al sujeto del objeto en función del otro, y la *verdad* se ha definido como adecuación, o bien de las facultades intelectivas limitadas del sujeto hacia la plenitud de sentido del orden de las cosas, o bien de la opacidad de los entes hacia las categorías del entendimiento humano que, al interpelarlos, los vuelven objetos de conocimiento y les donan visibilidad onto-lógica.

Cada particular concesión de esta división fundamental y cada modo de subordinación de sus elementos tiene sus propias aporías y problemáticas. Existe, sin embargo, una tradición hegemónica en filosofía que se ha consolidado desde una presuposición particular del modo de relación entre sujetos y objetos, a saber, la filosofía analítica de corte anglosajón, que ha hecho de la reflexión sobre el lenguaje y cómo este podría aproximarse a las cosas uno de sus temas centrales.

Por cierto, para esta tradición el lenguaje es un instrumento denotativo por medio del cual es posible adecuar nuestros conceptos e ideas al modo de ser de los entes, esto es, por medio del cual es posible producir enunciados que describan con verdad estados de cosas del mundo, y en cuanto tal, sería susceptible de un uso menos o más apropiado. Los modos autorizados del decir estarían sujetos, entonces, a las cosas que refieren, y normados en pos de una predicación verdadera, libre de ambigüedades.

De acuerdo a la filosofía analítica que se ha consolidado desde esta perspectiva, el lenguaje tendría un valor eminentemente epistemológico, y ello habría sido motivo de exclusión de este campo de otros modos de abordar y problematizar el estatus de la palabra en los proyectos humanos, como la poesía, la literatura, la retórica o toda otra forma de filosofía del lenguaje que no compartiera sus presupuestos.

A partir del siglo XX se consolida en nuestra tradición filosófica una cierta forma de plantear temas y problemas que orbitaron alrededor de la dimensión ontológica del lenguaje, y que fue denominada “el giro lingüístico”. Se trató de un cambio metodológico que se cifraba en la potencia del lenguaje de instaurar marcos de sentido desde los cuales se haría inteligible algo así como un mundo; las palabras no se encontrarían ajenas a las cosas, ni dejarían fuera de sí un residuo nouménico alingüístico, antes bien, habría una identificación entre los objetos y sus modos de ser dichos, de participar del sentido. Heidegger, Gadamer, Ricœur y Derrida son algunos de los autores que suelen inscribirse en este viraje.

El libro *Filosofía del lenguaje: horizontes y territorios*, compilado por Billy López, intenta posicionarse manifiestamente como un primer esfuerzo en nuestra lengua de reunir textos y autores dedicados a reflexionar sobre una filosofía del lenguaje que no sea tributaria de la tradición analítica. Los textos que lo componen en cierto sentido se posicionan y se desmarcan frente a ella, toda vez que sus consideraciones no están dedicadas a una ortopedia del decir, sino a las posibilidades existenciales, políticas, ontológicas, sociales y sagradas que inaugura el lenguaje.

Muestra de ello es el capítulo con el que inicia el texto, en él, Ana María Martínez de la Escalera repasa las razones del éxito académico de la filosofía del lenguaje anglosajona. La institucionalización de este modo de filosofar responde, de acuerdo a la autora, no a méritos epistemológicos sino a una política sistemática de exclusión propia de esta tradición que se habría establecido como la hegemónica. El pretendido rigor y seriedad que ostenta la filosofía analítica del lenguaje son formas de ejercer un cierto poder de anulación y descalificación de lo que le discrepa: un ensayo, un aforismo, pero también la filosofía del lenguaje cavilada y escrita en español, la que precisa no la lectura en soledad sino el diálogo entre amigos, o la que permite cualquier manifestación de goce en su ejercicio.

El progresivo reemplazo de las lenguas clásicas por las modernas, opina la autora, nos constriñe a un modelo único para plantear los problemas filosóficos de formas válidas. La estructura del inglés o del alemán contri-

buiría así a una política colonial académica, que impone al pensamiento estructuras exclusivamente anglosajonas y que excluye las “opiniones” en español, de modo que aquél toma modalidades de presentación excluyentes. Frente a ello se vuelve imperativo una ex/a/propiación del discurso y de sus figuras para propiciar relaciones horizontales entre los debatientes de una comunidad crítica. Si la filosofía del lenguaje analítica propicia modos de decir autorizados, excluyentes y entonces verticales, una filosofía del lenguaje que se desmarque de esta tradición apuntaría a la posibilidad no ya de configurar relaciones en la que se les explica a los menos aptos, sino de debates de temas en común, esto es, apuntaría ya al uso político del lenguaje.

Desde las primeras páginas del libro se concede no sólo que el ejercicio de pensar implica ya siempre hacerlo desde un lenguaje y sobre él, sino que en casi todo planteamiento filosófico serio se encuentra también una reflexión lingüística, de modo tal que para analizar los modos en los que nos damos la verdad, precisamos también y ante todo analizar las formas de su decibilidad. El objeto del texto no es, pues, el lenguaje denotativo sino el lenguaje-experiencia, y su volver vivible el mundo. Como existenciario, como horizonte de comprensión, o estructura ontológica narrativa, reconoce el coordinador, “se trata de reconocer que, al preguntar por el ser, por el ente, por la existencia o por nosotros mismos, la pregunta misma estará atravesada de inicio a fin por ciertos horizontes y estructuras lingüísticas que delimitan, dan forma y posibilitan la pregunta misma” (p. 16).

Habría que interrogar, entonces, no cuál es la referencia de “bueno”, qué cosas nombra la palabra, sino cuáles son las formas en las que se dice, desde sus usos moleculares y consuetudinarios hasta sus funciones ejemplares propagandísticas inscritas en estrategias generales. Preguntarse, pues, cómo hemos configurado nuestra experiencia a propósito de *lo bueno*, y en qué sentidos inscribimos y problematizamos las cosas con las que tratamos merced a ello, qué territorios habitables para nosotros emergen o qué horizontes lingüísticos distintos podrían trazarse, para hacer posible otra experiencia.

El libro es el producto de un curso colectivo en la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM, impartido el semestre 2015-2, y dedicado a la relevancia del lenguaje en el trabajo filosófico y la consideración de en qué medida pueden pensarse otras filosofías del lenguaje, además de la de corte analítico. El texto, que reúne la mayor parte de las participaciones de los expositores del curso, se ha dividido en dos partes: “Horizontes” y “Territorios”, los cuales intentan abrir nuevas perspectivas para hacer filosofía del lenguaje y posicionarse desde maneras específicas del decir, de configurar la existencia, respectivamente.

El primer bloque, “Horizontes”, reúne consideraciones filosóficas sobre el lenguaje desde las tesis de autores como Nietzsche, Freud, Heidegger, Nicol, Gadamer, Ricœur, Foucault, Deleuze y Butler.

El capítulo *Lenguaje, vida, genealogía*, a cargo de Billy López, discurre sobre las distintas formas en las que el lenguaje juega un papel crucial en el pensamiento nietzscheano. Para el filósofo alemán no habría, por cierto, una partición entre la conciencia y el mundo, entre el lenguaje y la vida; este fundaría cierta ontología de la verdad que revela el plano lingüístico en el que se juega la existencia. Desde su forma lírica que permite transitar de lo apolíneo a lo dionisiaco, hasta su carácter legislativo en la construcción de una comunidad lingüística, primera entre todas las posibles, o las valoraciones que revela eficaces en un contexto dado a través de sus usos, sujetos a relaciones de poder, el lenguaje para Nietzsche, sostiene Billy López, no enuncia de modo literal o desinteresado, sino que se despliega a través de tropos y metáforas como una imposición del que nombra hacia el que acata. La capacidad vital del lenguaje de dar a una comunidad concreta valores y verdad es entonces un derecho al que se llega coactivamente.

El llamado giro lingüístico del siglo XX, escribe Greta Rivara Kamaji en su capítulo dedicado igualmente a Nietzsche, habría sido permeado profundamente por las tesis del filósofo alemán sobre el lenguaje, primera entre ellas la que condena la concepción canónica de *verdad*, que en su pretendida eternidad e inamovilidad habría negado la vida, que

es dinámica, azarosa y efímera. La apuesta nietzscheana iría de sustituir la verdad conceptual del metafísico por una más cercana a la del artista, en la que está puesto delante el carácter ficcional, lingüístico, de lo verdadero. En ello consiste la potencia creadora de la humana existencia: metaforizar, simbolizar, otorgar significados para narrar lo real. Preguntar por la verdad implica entonces preguntar por el horizonte de significado que posibilita todo conocimiento verdadero, esto es, por el lenguaje. La verdad se encuentra, así, relacionada con prejuicios y tradiciones, es decir, con una perspectiva, más que con objetos y hechos acabados.

Hay en el libro, sin embargo, textos y autores que problematizan el lenguaje aun partiendo del presupuesto de la separación entre las palabras y las cosas. Tal es el caso del capítulo dedicado al psicoanálisis, de la autora Alejandra Rivera Quintero, y del texto “Los bordes de la palabra y lo sonoro”, escrito por Carlos Vargas.

En el primero, el lenguaje funge como instrumento de la práctica psicoanalítica para detectar síntomas y facilitar la cura. La expresión verbal de los síntomas o de los sueños del paciente develan los modos de articulación del deseo que, se supone, se comunica en una semántica que le es propia y que debe ser descifrada. El idioma del deseo se manifiesta, de acuerdo a Freud, en productos psíquicos como el sueño, el chiste, el mito, la obra de arte o la ilusión religiosa, pero cada individuo construye su propia narrativa de acuerdo a sus vivencias específicas. Existe, de este modo, una especie de narración originaria escrita en el inconsciente que se sobre escribe y vuelve sobre sí misma en múltiples sentidos o síntomas en la vida anímica de un sujeto.

Así pues, el psicoanálisis reconoce una textualidad constitutiva de la subjetividad, que se expresa a través de metáforas y se mantiene críptica, y por ello demandante de una exégesis, cuya traducción posibilitaría la cura del paciente y la progresiva construcción de distintas narraciones sobre su *yo*. Pero en este esquema el lenguaje atañe aun exclusivamente

al sujeto, y no se le atribuye, aunque sí que podría argumentarse tal interpretación², ninguna dimensión ontológica.

Por otro lado, el texto de Carlos Vargas dedicado a Nicol establece en repetidas ocasiones una preminencia del Ser en tanto presencia prístina y apodíctica, frente a la cual la palabra es mero símbolo, entendido como complemento, que no posee realidad ontológica por cuenta propia. Sin los entes a los que hacen referencia, las palabras pierden, escribe Carlos Vargas, literalmente sentido. La experiencia inmediata, lo meramente biológico, desde la perspectiva de Nicol, se enaltece y se expande merced a la representación lingüística, esto es, se torna presencia *ante alguien*.

Al preguntarse por el comienzo del lenguaje, Nicol afirma la preminencia de la materia muda que tuvo que dar origen, de algún modo y trascendiéndose a sí misma, a la palabra. Tributario como es del pensamiento griego, Nicol asume que las cosas tienen un significado de suyo, y que el logos tiene una función dialógica primordial que vuelve imperativa la simbolización solo en pos de garantizar la comunicación entre individuos, pero no admite que el lenguaje otorgue un sentido a las cosas, en todo caso puede llegar a enriquecerlo.

En la sección de “Horizontes” se encuentran trabajos dedicados también a los filósofos más representativos de esta forma de ontologizar el lenguaje que se dio en el siglo pasado. Acerca de Heidegger, y del sentido del ser como acontecimiento lingüístico escribe Cuiláhuac Moreno. Desde la perspectiva heideggeriana el lenguaje no está condicionado por una conciencia, por un sujeto, sino que posibilita el pensamiento mismo y abre espacios, caminos y claros habitables, que constituyen aperturas de sentido posibles para la existencia particular y situada históricamente. El autor repasa los momentos en la producción filosófica del filósofo alemán en los que esta concepción del lenguaje se va gestando y transformando; desde *Ser y Tiempo* hasta la *Carta sobre el humanismo*.

2 De hecho, Giorgio Agamben en su obra temprana *Estancias*, ha presentado una lectura de las tesis freudianas que les atribuye implicaciones ontológicas.

María Antonia González Valerio, por su parte, escribe sobre las implicaciones de ontologizar el lenguaje en la filosofía de Gadamer. Para el filósofo alemán *ser* y *lenguaje* se identifican sin fisuras; en tanto que todos los objetos del mundo, incluso los que se suponen innombrables, tienen ya un significado (hasta el de ser innombrable), todo lo que existe lo hace desde un horizonte lingüístico; no hay realidad que no esté atravesada por la palabra. El lenguaje, sostiene la autora, es lo más familiar, la patria, en él debemos buscar decirnos y reconocernos.

El capítulo dedicado a Foucault, escrito por Alberto Constante, se centra en los modos anónimos e históricos en los que se norman las producciones discursivas en contextos dados, es decir, en los conceptos foucaultianos de *archivo* y *episteme*. En tanto que los discursos funcionan también como lugares de visibilización de objetos de conocimiento (por ejemplo, el discurso médico permitió visibilizar *la locura*), en ellos se hacen patentes las leyes que autorizan lo visible y lo enunciable en una época dada. La reflexión foucaultiana sobre el lenguaje no es una que interroge sobre su ser sino sobre sus usos, es decir, sobre su despliegue y su inscripción en contextos específicos, en otras palabras, el lenguaje como *prácticas discursivas*.

Para Deleuze, como sostiene Gerardo de la Fuente en el capítulo de su autoría, hay siempre dos lenguajes coetáneos. Uno de ellos nombra lo estático, marca sus límites y, en tanto le da una identidad, dicta también su sentencia. Pero, al tiempo que el de los “nombres delimitados” tiene lugar el lenguaje de los “devenires en rebelión”. El primero, rescata de la trivialidad a un objeto, le da un nombre y lo clasifica, pero le asigna también un destino. El segundo es revocación de los edictos, le quita el nombre a las intensidades. El lenguaje tiene entonces esta doble función: encierra y despatria, garantiza el quebrantamiento de sus propios muros. La palabra es para Deleuze, escribe el autor, a la vez juicio y apertura.

“Horizontes” termina con las consideraciones de Judith Butler sobre la relación del *performance* y el lenguaje, vale decir, de las palabras y los cuerpos, en un texto de autoría de Erika Lindig. Pasando por las primeras formulaciones de esta relación, y su caracterización posterior, en la

que ya acuñaba tesis derridianas sobre la iterabilidad y planteamientos de Austin sobre el *performance*, el texto muestra el despliegue de las tesis de Butler: que los cuerpos se encuentran en construcción permanente por medio de sus actos, siempre lingüísticos, que los mismos cuerpos hablan y comunican cómo se inscriben en una textualidad social dada, y que la performatividad que los interpreta, puede ser instrumento crítico si se dirige al modo en el que se reproducen performativamente las figuras de sometimiento en las relaciones sociales.

La segunda sección del libro, “Territorios”, suma textos en los que se hace patente cómo el lenguaje puede fundar sentidos y con ellos mundos, comunidades, sistemas morales, temporalidades y vías de ascenso y descenso hacia la divinidad en contextos específicos.

El bloque inicia con la consideración del valor del lenguaje en comunidades orales, como la Grecia arcaica, en las que la escritura no desempeñaba una función central. Leticia Flores Farfán muestra, en el texto de su autoría, cómo una narración mítica podía instaurar la memoria fundacional de ciertas comunidades. En estos contextos, el lenguaje oral tenía un carácter político y ontológico, pues lo relatado y cantado acerca de los héroes y los ancestros constituía toda la sabiduría atesorada por una comunidad. El inicio de los tiempos debe permanecer atemporal y contemporáneo a través de la narración anónima que colma de sentido el acontecimiento del canto, la ratificación –y nunca el cuestionamiento– colectiva de la verdad, el donar de sentido siempre y cada vez el mundo, a través del mito. Esta experiencia de la temporalidad y la significación originaria se mantendría viva frente a la conceptualización y la abstracción que habría posibilitado la palabra escrita.

En la coyuntura entre las tradiciones judía, cristiana y árabe en la que se desarrolló Ramón Llull, el intento del filósofo de construir una máquina que replicara todos los modos de enunciación que permiten formular todas las proposiciones posibles y los modos de significación que de ellos se derivan, esto es, una “máquina de pensar”, respondía al doble propósito de encontrar una vía de asenso hacia Dios y otra que permitiera

convertir a los infieles que hablaban otros idiomas. Como explica Rafael Ángel Gómez Choreño, el lenguaje es protagonista de este proyecto puesto que Llull supone que existe un lenguaje primordial, que es el divino, y que se expresa en la creación a través del orden y las jerarquías en las que ésta se dispuso. Al articular lo real de acuerdo a cierta sintaxis, Dios intentaría comunicarse, y entonces sería posible, desde los diversos lenguajes humanos, comprender el habla divina. La nuestra sería una facultad receptiva de los significados del lenguaje de Dios.

Los siguientes dos textos se desplazan hacia tradiciones orientales, al daoísmo y a las tesis de la escuela de Kioto, para las que el lenguaje muestra su deficiencia y sus límites para asir el fundamento de la existencia humana.

Laozi establece en el primer capítulo del libro del *Dao* que el lenguaje tiene una función esencialmente pragmática, útil para nombrar las 10 000 cosas, esto es, el mundo de los entes, y usarlas, pero limitado en cuanto aspira a nombrar el *Dao, el camino*, innombrable al no poder ser limitado. El nombrar y el desear vienen juntos, explica Paulina Rivero Weber, la autora; la función denotativa del lenguaje encuentra su razón en volver asequible a los objetos que deseamos, definiéndolos podemos apropiarnoslos. Pero en la misma medida nuestra mirada queda restringida. El tipo de conocimiento afín a la naturaleza del *Dao* es el que se adquiere desde una dimensión más bien sensible, de contemplación, desde la apertura estética de la sensibilidad que se encuentra libre de deseos.

Por su parte, Rebeca Maldonado presenta un modelo de “yo sin yo” propuesto por la escuela de Kioto, toda vez que se ha establecido que el lenguaje humano, egocéntrico y antropomórfico, no permite a las cosas mostrarse tal cual son. El lenguaje representa para el *yo* una jaula, que debe franquearse a través de la meditación y el silencio. A través de éste, el *yo* se despojará de sus obsesiones y apegos, y de la ilusión de que el mundo está separado de él, y sobrevendrá un acontecimiento paradigmático que potencialice el silencio, como el sonido de una campana o el graznido de un pájaro, en el que no pueda distinguirse *alguien* que escucha y *algo* que

suenan, sino la perfecta coincidencia, en el sonido, del sujeto y la naturaleza. El sonido-acontecimiento no es más un código, ni porta ningún significado, rompe la red lingüística humana y deja que las cosas manifiesten su propio sentido. Sólo desde este desdibujamiento de la subjetividad que enuncia y significa, puede accederse al lenguaje originario.

Osiris Chávez cierra el bloque con un capítulo dedicado al pensamiento náhuatl. Específicamente a propósito de la figura lingüística del difrasismo. Puede explicarse que el náhuatl sea un idioma polisintético, esta es una de las tesis que defiende el autor, si se apela a la cosmovisión desde la que se enuncia. Ometeotl, es una fuerza dual, una deidad que representa la existencia de contrarios en todas las cosas y el principio cósmico que les da realidad. Al intentar comunicar el significado de ciertos objetos o el sentido de algunas enseñanzas suelen combinarse dos o más términos en una palabra que complementarían su sentido. Los difrasismos revelan la forma del pensamiento simbólico de la cultura náhuatl y los modos en los que algo podría aprehenderse. Por ejemplo, el difrasismo “de verdad tiene ojos, de verdad tiene oídos” que suele interpretarse como “es sabio, es prudente, es hábil”, evidencia la complementariedad de la prudencia y la habilidad técnica como elementos que permiten comprender cabalmente la noción náhuatl de sabiduría, explica el autor.

A partir de los horizontes y los territorios establecidos en el libro, es posible introducirse a las reflexiones filosóficas sobre el lenguaje, tanto de la tradición analítica con la que muchos de los textos dialogan, como de la llamada “continental”, pero también, situado en las cuestiones que abren los textos, uno puede detenerse en temas y en problemas específicos y reapropiables en muy diversos campos, no necesariamente filosóficos. Es un libro que recomiendo ampliamente.