

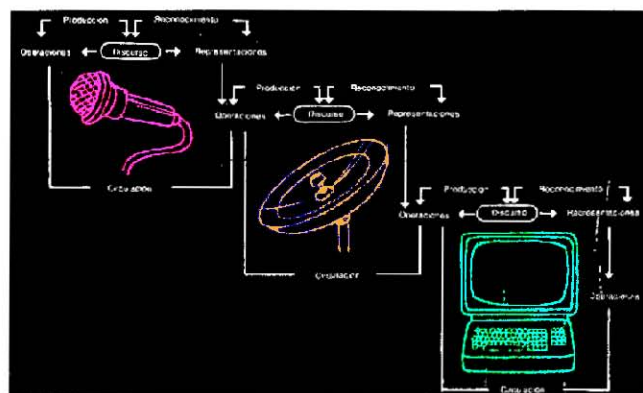
LA SEMIOSIS SOCIAL

Fragmentos de una teoría de la discursividad

Eliseo Verón

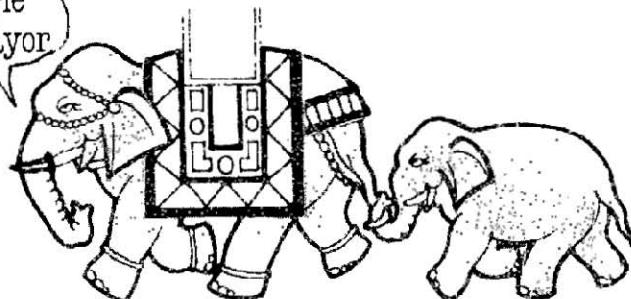
Encontré una vez en casa de unos amigos un objeto que, más tarde, me pareció que podría ser tomado como una suerte de materialización, de una imagen (cierta; mente simplificada) no de una fundación, sino más bien de la naturaleza de los textos que forman parte de un proceso de fundación. Se trataba de un cuadro cuya superficie vítrea, aparentemente lisa, no

(sigue en contrapunto)



* véase diagrama de la página 131

serie
Mayor



COLECCION EL MAMIFERO PARLANTE

Creer que los "objetos" estudiados por la sintaxis y por la semántica son los "mismos" que los sujetos hablantes "utilizan" en un plano pretendidamente pragmático, es un error epistemológico fundado en el desconocimiento de la naturaleza construida de los objetos científicos. Este error, como se ve, está en la base de la teoría de los actos de lenguaje.

Eliseo Verón



LA SEMIOSIS SOCIAL



COLECCION EL MAMIFERO PARLANTE
SERIE MAYOR

Editorial Gedisa ofrece
los siguientes títulos de la

COLECCIÓN
EL MAMÍFERO PARLANTE
dirigida por Eliseo Verón

- PAOLO FABBRI *Táctica de los signos*
- DOMINIQUE WOLTON *Elogio del gran público*
- J. M. FERRY, D. WOLTON *El nuevo espacio público*
Y OTROS
- J. L. LABARRIERE *Teoría política y comunicación*
- J. MALCOLM *El periodista y el asesino*
- J. PERRIAULT *Las máquinas de comunicar*
- K. Mc LUHAN Y B. R. POWERS *La aldea global*
- FRANCISCO VARELA *Conocer*
- GREGORY *El temor de los ángeles*
Y MARY CATHERINE BATESON
- ISAAC JOSEPH *El transeúnte y el espacio urbano*
- PAUL WATZLAWICH Y OTROS *La realidad inventada*
- PIERRE BORDIEU *Cosas dichas*
- ELISEO VERON *Construir el acontecimiento*
- PAUL YONNET *Juegos, modas y masas*
- MARC AUGE *El viajero subterráneo*
- MARC AUGE *Travesía por los jardines de
Luxemburgo*

LA SEMIOSIS SOCIAL

Fragmentos de una teoría de la discursividad

por

Eliseo Verón

gedisa
editorial

www.esnips.com/web/Lalia

Título del original en francés:
La semiosis social

Director de la Colección El Mamífero Parlante: Eliseo Verón

Traducción: Emilio Lloveras
Cubierta: Maqueta de colección: Julio Vivas
Realización: Alfredo Landman

Primera reedición, en Barcelona, 1993

Derechos para todas las ediciones en castellano

© Editorial Gedisa, S.A.
Muntaner, 460, entlo., 1.ª
Tel. 201 60 00
08006 - Barcelona, España

ISBN: 84-7432-502-1
Depósito legal: B - 32.106 - 1993

Impreso en Libergraf
Avda. Constitució, 19 - 08014 Barcelona

Impreso en España
Printed in Spain

Queda prohibida la reproducción total o parcial por cualquier medio de impresión,
en forma idéntica, extractada o modificada, en castellano o cualquier otro idioma.

INDICE

Introducción.....	11
I. Fundaciones (1975).....	13
1. Lo ideológico y la cientificidad	27
2. Fundaciones y textos de fundación	36
3. Interludio a propósito de un juego visual	38
4. Observaciones sobre un texto de fundación	42
5. Comte y el lenguaje	60
6. Para una lectura en producción del <i>Cours de Linguistique Générale</i>	73
7. Los avatares del reconocimiento	80
8. Nota de lectura (1982)	87
II. El tercer término (1976-1980)	87
1. De la extrañeza de la lengua a la trivialidad del instrumento	89
2. Terceridades	99
3. La clausura semiótica	111
4. Discursos sociales	121
5. El sentido como producción discursiva	124
6. La red de distancias	134
7. El cuerpo reencontrado	140
III. El sentido inverso (1980-1984)	157
1. La significación lingüística y el problema de la convencionalidad	159
2. Verdaderos y falsos performativos	170
3. Entre la producción y el reconocimiento: el <i>impasse</i> de la pragmática no convencionalista	189
4. La producción de la significación lingüística (o: el gato jamás estuvo sobre el felpudo)	208
5. El fin de los funcionalismos	222

Introducción

Esta obra reúne textos teóricos relativos al estudio de los discursos sociales, escritos a lo largo de una década. Durante ese tiempo he dirigido, además, investigaciones empíricas sobre un cierto número de medios de comunicación (prensa escrita, radio, televisión, exposiciones) acerca de varias especies de discursos (el discurso político, la información, la publicidad, la divulgación científica). No se encontrará en este libro más que los resultados *conceptuales* de dichas investigaciones; reflexiones que hasta el momento no habían sido publicadas, o que lo habían sido de manera fragmentaria. La teoría de la discursividad que intentan componer estos escritos permitirá comprender —así lo espero— por qué decidí indicar las fechas de redacción de las diversas partes.

La primera parte reproduce un largo texto que aborda el problema del surgimiento de los discursos científicos en la historia, propone un modelo y lo aplica a la fundación de la lingüística. El punto de partida de este ejercicio ha sido la antigua cuestión de lo “ideológico” y de sus relaciones con la “cientificidad”. Ha sido para mí la ocasión de dar una primera forma a la descripción del tejido de la discursividad social.

La segunda parte trabaja la noción de “discurso”, intentando mostrar que el modelo bosquejado en la primera parte prolonga una aproximación al sentido olvidada durante mucho tiempo en el contexto europeo (dominado por el éxito del saussurismo primero y del estructuralismo después): me refiero al pensamiento “ternario” sobre el signo, representado entre otros, por Frege y por Pierce.

En la tercera parte busqué situarme frente a ciertos desarrollos recientes de la “pragmática”. Las exigencias que resultan del análisis de los procesos de la discursividad social conducen, me parece, a enfrentar la complejidad de la producción discursiva del sentido como sistema no-lineal y, en consecuencia, a rechazar el proyecto de una pragmática que no es más que el último eslabón de la primera fundación de la lingüística, la de Saussure. Pese a las apariencias, es a partir de la ruptura chomskyana (que anuncia el fin de los funcionalismos y a la vez dibuja la segunda fundación de la lingüística) que se ha vuelto *posible* una ciencia autónoma de la discursividad social.

I

Fundaciones

(1975)

Lo ideológico y la científicidad

Me propongo bosquejar aquí lo esencial de una perspectiva en relación a una antigua cuestión, cuya insistencia en nuestra tradición intelectual ya plantea un problema: la de las semejanzas y diferencias entre ciencia e ideología. En esta insistencia surge como obstáculo un supuesto del que no escapan las teorías más sofisticadas: el que dice que, de una manera u otra, la ciencia está del lado de la verdad, y la ideología del lado del error, de la ilusión, de la deformación y del enmascaramiento. Quisiera sugerir que nos hace falta lo que llamaré una *teoría de las fundaciones*, que difiera a la vez de las perspectivas inspiradas por la noción de “ruptura epistemológica” y de los puntos de vista “progresivos” o “continuistas” acerca del surgimiento y el desarrollo del conocimiento científico.[1]

El principal defecto de los enfoques continuistas es su carencia de criterios teóricos específicos para definir el carácter histórico del objeto cuya historia dichos enfoques pretenden tratar: el conocimiento científico. Al no ser relacionada con ninguna dimensión estructural de lo social, la actividad científica permanece ligada a los actores que son los agentes: los “hombres de ciencia”. La forma pura de una historia continuista de las ciencias es la de una sucesión de biografías, relacionadas entre sí por lazos de anterioridad, de inspiración o de ignorancia recíprocas. El espacio pseudohistórico así creado no tiene otras marcas que las determinadas por el talento individual, cuyos avatares se traducen en esa vieja metáfora, tan cara a los esfuerzos de vulgarización científica: “La aventura de las ideas”. El espesor temporal de esta historia es, por lo tanto, siempre y necesariamente *anecdótico*. En el mejor de los casos, los incidentes-accidentes de las biografías son recolocados en el contexto de la historia social y política general (cuyas determinaciones son *otras*), siendo entonces esta historia una especie de decorado. Una historia de las ciencias de inspiración continuista no puede sino construirse alrededor de nombres propios.

Este aspecto, que me parece el más importante para una crítica de los enfoques continuistas, debe ser cuidadosamente distinguido de aquél concerniente a la naturaleza (continua o discontinua) del tiempo propio

de la producción de conocimientos y al principio de unidad de este último. Las razones son muy simples. Ante todo, porque es posible afirmar la naturaleza discontinua del proceso histórico de producción de conocimientos (como lo han hecho los partidarios de la teoría de la “ruptura”) sin abandonar por ello el modelo biográfico. Ya volveremos a este punto. En segundo lugar, porque se puede ser simultáneamente discontinuista y “progresivo”. En efecto, las críticas dirigidas a los enfoques continuistas por los partidarios de la “ruptura” a propósito de la idea racionalista (y por lo tanto, idealista) de un progreso lineal y necesario de la razón científica hacia la verdad y el conocimiento, no me parece que lleguen a tocar lo esencial de la diferencia entre estos dos puntos de vista: las descripciones en términos de “ruptura” están a su vez muy fuertemente marcadas por la convicción profunda de que lo que se encuentra después de la “ruptura” es, a la vez, radicalmente diferente y *mejor* que lo que había antes. El progresismo racionalista puede, en consecuencia, acomodarse muy bien con una concepción discontinua. No hay que olvidar, en tercer lugar, que las aproximaciones que se dicen continuistas suponen una concepción profundamente discontinua del tiempo histórico. En efecto, la distancia que separa dos biografías, el espacio que define dos individualidades como distintas, es infranqueable. Es por ello que el principio del Saber, que permite al continuismo investir de un sentido homogéneo, y dar una significación comparable, a las individualidades desparramadas sobre la superficie de la historia, aparece necesariamente como un principio exterior al desarrollo que se trata de describir.

En oposición a las perspectivas continuistas, los enfoques que se inspiraron en la noción de “ruptura epistemológica” tratando de incorporarla a un cierto discurso marxista, propusieron criterios estructurales sobre la naturaleza del conocimiento. Aquí, evidentemente, es la cuestión ciencia/ideología la que se vuelve decisiva. Sin duda alguna corresponde a los partidarios de la “ruptura”, hacia fines de los años sesenta, el mérito de haber recolocado el problema del surgimiento de las prácticas científicas sobre el terreno que le corresponde: el de una teoría de la *producción* de conocimientos, el de la diferencia (y las articulaciones) entre la científicidad y lo ideológico. Pero en la medida en que la problemática de la “ruptura” ha definido su eje de pertinencia en relación a la cuestión de la continuidad/discontinuidad, ella misma, paradójicamente, no ha sido otra cosa que una inversión de los enfoques continuistas. Estos últimos han buscado siempre constituir una continuidad (un “progreso”) a partir de la pluralidad discontinua de las vidas individuales de los agentes de la “actividad científica”. Los partidarios de la “ruptura”, en cambio, salieron en busca de una línea de demarcación, de una fron-

tera entre un “antes” y un “después”, de la demarcación de un punto “sin retorno”, lo cual evidencia sus esfuerzos por cortar una materia concebida originalmente como continua. Un modelo que habla de “rupturas”, que se propone describir una historia que avanza “a saltos”, no es por ello menos *unidimensional* que otro modelo que, por medio de una concepción trascendental del Saber, dibuja la “línea” de la historia de una ciencia. Dicho de otra manera: la teoría de la “ruptura” sólo ha sido, de hecho, la contra-ideología de los enfoques continuistas.

Para plantear correctamente el problema ciencia-ideología, resulta indispensable abandonar el campo cerrado delimitado por la polémica filosófica continuismo/discontinuidad, progresismo/ruptura. Se intenta responder a la pregunta: ¿cuál es la diferencia entre ciencia e ideología? Ahora bien, como ya veremos, semejante pregunta, así planteada, no admite respuesta. Digamos por el momento que habría que descomponerla: *ella debe recibir respuestas diferentes según el nivel del proceso de producción de sentido en el cual nos colocamos al formularla*. Estamos completamente de acuerdo con los partidarios de la “ruptura” en un punto esencial: hace falta darse los medios para concebir el “conocimiento” y su historia como un *sistema productivo*. [2] Pero para ello no basta con apelar a metáforas inspiradas del *Capital*. El “conocimiento científico” y su historia conciernen a la producción de una cosa muy particular: *el sentido*. Ahora bien, el sentido sólo existe en sus manifestaciones materiales, en las materias significantes que contienen las marcas que permiten localizarlo. El sentido producido que tradicionalmente se llama “conocimiento científico” aparece, ya bajo una forma *práctica* (“efectos prácticos”: tecnologías y operaciones sobre lo real), ya bajo una forma *teórica* (los *discursos* de las ciencias). La primera forma implica la transformación de operaciones discursivas en operaciones no-discursivas de naturaleza práctica; ella supone, por lo tanto, el “conocimiento” (“aplicaciones” del conocimiento científico). Este último, bajo su forma *teórica*, es *discurso*. En otras palabras: hay que comenzar por conceptualizar el “conocimiento” (noción cuyos orígenes son irremediablemente idealistas) como un *sistema de efectos de sentido discursivos*.

Este principio, que relaciona la noción de “conocimiento científico” con la noción de efectos de sentido discursivos, nos lleva de inmediato a una observación: la cuestión ciencia-ideología sólo concierne a un muy pequeño fragmento del universo de funcionamiento de lo ideológico. En otras palabras, lo ideológico existe fuera del discurso de las ciencias y fuera de los discursos sociales en general. *Lo ideológico puede investir cualquier materia significativa*. [3] Al leer a ciertos autores, pareciera que la teoría de lo ideológico se juega entera en la cuestión de la diferencia ciencia-ideología: reducción del campo de pertinencia de lo

ideológico que no hace sino reflejar las inquietudes profesionales de los intelectuales, productores de discurso. La cuestión ciencia-ideología está muy lejos de agotar la problemática propia a una teoría general de lo ideológico. Así delimitado, el problema del “conocimiento” se plantea en el contexto de una cuestión mucho más amplia, a saber, la cuestión del sistema productivo de los discursos sociales, siendo este sistema, a su vez, un fragmento del campo de producción social de sentido.

Siempre ha sido mucho más fácil afirmar una diferencia absoluta entre “ciencia” e “ideología” que comprender las *relaciones* necesarias entre lo ideológico y la científicidad. Para llevar a término (bien o mal) la primera tarea (producir una diferencia) tenemos toda la epistemología moderna al alcance de la mano. El punto de vista según el cual hay dos instancias (“ciencia” e “ideología”) cuya diferencia absoluta hace falta establecer para poder fundar un cierto concepto de Conocimiento, no sólo ha sido el patrimonio de todas las formas de positivismo, empirismo y científicismo; buen número de interpretaciones formuladas en nombre del marxismo cayeron en la misma trampa: denunciando la naturaleza “ideológica” de los discursos sociales y fundándose a sí mismos como el discurso de la Ciencia, cada uno de estos “marxismos vulgares” reprodujo la ideología de la diferencia absoluta entre el Error (las ideologías de las clases dominantes) y la Ciencia, la Verdad (del lado de la clase obrera revolucionaria). Todas las perspectivas (a derecha e izquierda) que plantean el problema en términos de una diferencia absoluta entre dos instancias, siguen el mismo camino y llegan al mismo resultado: separar el producto del conocimiento del sistema productivo, esconder la verdadera naturaleza de lo que se llama una “ciencia” (a saber, ser un sistema productivo) e ignorar, en consecuencia, que *lo ideológico es una dimensión constitutiva de todo sistema social de producción de sentido*.

Puede ser que ya se vea por qué, en definitiva, la cuestión acerca de la diferencia entre “ciencia” e “ideología” no admite una respuesta: es una pregunta radicalmente mal planteada. No puede uno preguntarse sobre esta diferencia por la sencilla razón de que estas dos nociones no se refieren a “objetos” comparables. Por lo tanto, si dos cosas no son comparables, no se puede hablar de su diferencia. La noción de “ciencia” o de “actividad científica” designa un conjunto de instituciones y de sistemas de acciones y de normas (lo que llamamos un *sistema productivo*), que se encuentra en el interior de lo social. Es por ello que la noción de “ciencia” puede ser asociada a la de un *tipo de discurso*: el reconocido socialmente como discurso producido por estas instituciones. Se puede hablar entonces, en un nivel puramente descriptivo, del “discurso científico”, como de un tipo de discurso cuyas propiedades deben ser examinadas. En cambio, *no existe, hablando con propiedad, algo que sea el*

“discurso ideológico”. “Discurso científico”, “discurso político”, “discurso publicitario”, “discurso de la prensa”, etcétera: he aquí tipos (puramente descriptivos) de discurso. Lo ideológico no es el nombre de un tipo de discurso (ni aun en un nivel descriptivo), sino *el nombre de una dimensión presente en todos los discursos producidos en el interior de una formación social, en la medida en que el hecho de ser producidos en esta formación social ha dejado sus “huellas” en el discurso* (y también, como ya lo he dicho, dimensión presente en toda materia significativa cuyo sentido está determinado socialmente).

Se debe, por lo tanto, reemplazar la cuestión, mal planteada, relativa a la diferencia entre “ciencia” e “ideología”, por otras relativas a procesos que se sitúan en un mismo nivel de funcionamiento. Si se plantea la pregunta de saber en qué consiste la “cientificidad” del discurso científico (en términos de propiedades discursivas), ya se prepara el terreno para una interrogación válida: la que indaga las diferencias y las relaciones entre la científicidad (o si se prefiere, el “efecto de conocimiento”) y lo ideológico. Esta interrogación, en efecto, busca definir las relaciones teóricas entre conceptos que, en un cierto nivel de análisis, se refieren ambos *a fenómenos de orden discursivo*.

En un primer nivel, donde se trata de identificar objetos empíricos, podemos hablar de *textos*. En la superficie de lo social nos encontramos, en efecto, con “paquetes” textuales, conjuntos compuestos en su mayor parte de una pluralidad de materias significantes: escritura-imagen; escritura-imagen-sonido; imagen-palabra, etcétera. Ellos son *textos*, término que para nosotros no se restringe a la escritura. Reservaremos la familia de términos discurso, discursividad, discursivo, para señalar un cierto modo de aproximación a los textos. En efecto, un texto puede ser o puede no ser tratado desde un punto de vista discursivo: se puede, por ejemplo, dividirlo en “enunciados canónicos” (“normalizarlo”) destruyendo de esa manera sus propiedades discursivas. La noción de discurso corresponde por lo tanto a un cierto enfoque teórico en relación con un conjunto significativo dado. Como ya lo veremos, esta noción de discurso es inseparable de un conjunto de hipótesis relativas a elementos extra-textuales.

Cualquiera sea el nivel de pertinencia elegido para la lectura de un conjunto textual dado, el enfoque orientado por la noción de discurso consiste en describirlo como un sistema de *operaciones discursivas*. Este concepto de operaciones discursivas “atraviesa” la clasificación tradicional de los niveles “sintáctico”, “semántico” y “pragmático”. El sistema de operaciones que define el nivel de lectura de la *producción* de un paquete textual determinado atañe a lo que yo llamaré el *proceso de producción* del discurso considerado. En otras palabras, el proceso de pro-

ducción de un discurso o de un tipo determinado de discurso tiene siempre la forma de una descripción de un conjunto de operaciones discursivas, que constituyen las operaciones por las cuales la (o las) materias significantes que componen el paquete textual analizado han sido investidas de sentido. Esta formulación me parece válida para cualquier combinatoria de materias significantes, aunque aquí nuestro interés se dirige específicamente a la materia lingüística, que es la materia del discurso producido por la práctica científica.

No se puede describir el proceso de producción de un discurso, o de un tipo de discurso, sino en relación con un conjunto de hipótesis acerca de elementos extra-textuales. En otras palabras: sólo se puede definir el nivel de pertinencia de una lectura relativa al *proceso de producción* de un discurso en relación con sus *condiciones de producción*. Los conceptos relativos a las condiciones de producción son indispensables para poder establecer el nivel de pertinencia en el que nos vamos a colocar a fin de identificar, en la superficie textual, las marcas que remiten a las operaciones discursivas. "*Proceso de producción*" no es más que el nombre del conjunto de huellas que las condiciones de producción han dejado en lo textual, bajo la forma de operaciones discursivas. Es esencial subrayar que este principio nos da un criterio que permite determinar, en el universo de lo extra-textual, qué es lo que puede ser considerado como formando parte de las condiciones de producción de un discurso: un fenómeno extra-textual merece el nombre de condición de producción si, y sólo si, ha dejado sus huellas en el discurso en cuestión. Agreguemos de inmediato que la noción de extra-textual debe ser siempre definida en relación con un conjunto textual dado, sometido al análisis: esta observación es importante en la medida en que una buena parte de las condiciones de producción de un conjunto textual dado consiste en *otros textos*, ya producidos. En otras palabras: una parte de lo extra-textual, que se vuelve pertinente para el análisis discursivo de un conjunto textual dado, también es textual.

Siempre existen *varias* lecturas posibles de los conjuntos textuales que circulan en el interior de una sociedad, desde el punto de vista de su producción. *Un mismo texto* puede ser sometido a diversas lecturas. Cada tipo de lectura alude a una conceptualización específica de las condiciones de producción. Para tomar el ejemplo más simple: un texto literario cualquiera puede ser objeto de una lectura ideológica. Me parece evidente que una lectura tal no agota la discursividad presente en ese texto: la "literariedad" no puede ser reducida a lo ideológico, aunque por cierto la lectura ideológica de una obra literaria resulte, desde mi punto de vista, no sólo posible y legítima, sino necesaria para un análisis completo de la obra como fenómeno literario. Lo mismo se puede aplicar a

una posible lectura psicoanalítica de la misma obra. En cada caso, la teoría por medio de la cual conceptualizamos las condiciones de producción es diferente: teoría de lo ideológico, teoría de la literatura, psicoanálisis. *En el estado actual de nuestro saber*, por lo menos, me parece evidente que dichas lecturas no coinciden exactamente (por más que puedan haber superposiciones e interferencias parciales). Esta misma idea puede enunciarse considerando el texto como objeto empírico. Esta noción de texto no supone principio alguno de unidad u homogeneidad de tal objeto; por el contrario, un “paquete textual” cualquiera identificado en lo social es, desde este punto de vista, *el lugar de manifestación de una multiplicidad de huellas que dependen de niveles de determinación diferentes*.

Una teoría de lo ideológico forma parte, como ya lo hemos dicho, de una teoría general de la producción social de sentido. Por lo tanto, si tratamos de tomar en serio la idea de constituir una teoría del sentido como dependiente de un *sistema productivo*, no debemos olvidar que un sistema productivo está constituido por una articulación entre *producción, circulación y consumo*. Una teoría de la producción social de los discursos no puede reducirse a la constitución de modelos concernientes a las reglas de generación del discurso, no puede limitarse a un estudio de la producción. En este punto ha de considerarse un problema particularmente decisivo. Hemos hablado de “lecturas”, lo que muestra a las claras que el punto de partida de una descripción de las operaciones discursivas se encuentra siempre y necesariamente del lado de la *recepción*, aun aquella descripción que se propone reconstituir el proceso de *producción*. El que analiza un conjunto textual para identificar en él operaciones discursivas es, evidentemente, él también, un receptor. Esta posición de “lectura”, definida en el contexto de una teoría de los discursos, no coincide con la posición de los consumidores quienes, en el interior de la sociedad, son los receptores de estos mismos conjuntos textuales sometidos a análisis. Barthes señaló muy claramente este problema a propósito de lo que llamaba el “mito”: el analista del mito ocupa una posición radicalmente diferente de la del consumidor del mito. El analista que describe los mecanismos constitutivos del efecto mitológico no hace sino *destruir* este efecto por el movimiento mismo de su descripción.[4] En segundo lugar, la “lectura” (es decir el “efecto de sentido”) siendo necesariamente el punto de acceso al análisis de las operaciones discursivas, se encuentra frente a dos vías diferentes, que conducen a dos modelos: un modelo de la producción del discurso y un modelo del consumo del discurso. Estos dos modelos jamás coinciden exactamente. En otras palabras: en relación con un conjunto textual dado, y para un nivel determinado de pertinencia, siempre existen dos lecturas posibles: la del

proceso de producción (de generación) del discurso y la del consumo, de la recepción de ese mismo discurso. Tomando prestada una fórmula de la lingüística, podemos decir que el funcionamiento de todo discurso depende no de una, sino de dos tipos de “gramáticas”: de producción y de reconocimiento. Estos dos tipos de gramáticas jamás son idénticos.

El principio que acabamos de proponer tiene, en el nivel teórico, consecuencias extremadamente importantes. Aun si fuésemos capaces de constituir una descripción completa de las reglas de generación de un tipo dado de discurso a la luz de sus condiciones específicas de producción (de lo que en la actualidad estamos aún muy lejos), no podríamos inferir, de una manera directa y lineal, sobre la sola base de esta descripción, un efecto de sentido que estuviese *enteramente determinado* en el nivel de la recepción. El concepto de *circulación* designa precisamente el proceso a través de cual el sistema de relaciones entre condiciones de producción y condiciones de recepción es, a su vez, *producido socialmente*. “Circulación” es pues el nombre del conjunto de mecanismos que forman parte del sistema productivo, que definen las relaciones entre “gramática” de producción y “gramática” de reconocimiento, para un discurso o un tipo de discurso dado.

De esta manera resulta posible conceptualizar simultáneamente la diferencia entre estos tres momentos del sistema productivo de discursos y sus relaciones sistemáticas. El análisis discursivo de un conjunto textual dado debería permitir, por un lado, la descripción de un *campo de efectos de sentido*, campo determinado por las operaciones discursivas que operan en el material textual (las que definen el proceso de producción). La teoría del sistema de producción de los discursos sociales debería permitir por lo tanto entender el *conjunto de variaciones* del efecto de sentido, en el nivel de la recepción, para un tipo de discurso dado. Por otra parte, las condiciones de constitución de este campo de efectos de sentido varía precisamente según la naturaleza de la circulación; en otras palabras, según el tipo de intercambio significativo de que se trata. Aún estamos muy lejos, por supuesto, de poseer una teoría semejante: apenas comenzamos a disponer de los medios necesarios para describir operaciones discursivas.

Limitémonos al dominio de los discursos sociales que circulan en el interior de cada formación social en el nivel colectivo. Diversos tipos de discursos pertenecientes a este dominio están sometidos a condiciones de circulación-consumo muy diferentes. Los discursos de las llamadas “comunicaciones masivas” se caracterizan por un proceso de circulación-consumo que se podría llamar *instantáneo*: la distancia histórica entre producción y consumo es prácticamente nula. Para los discursos “masivos” definidos por la sociedad como “servicios” (como el discurs-

so de la información), el acto social de consumo sólo se produce una vez. Los discursos asociados institucionalmente a la ideología “del arte” y de la “creación” (cine, literatura, etcétera), pueden ser objeto de un consumo *diferido*, en un período de tiempo mucho mayor. Este es el caso, también, de los discursos de las ciencias. Por lo tanto, para el caso de los discursos cuya circulación-consumo es diferida o, por decir así, de *larga duración*, no se debe olvidar una *asimetría crucial* entre condiciones de producción y condiciones de recepción: en el discurso, una vez producido en determinadas condiciones, éstas últimas permanecen y permanecerán siempre las mismas. La recepción, el consumo, por el contrario, están “condenados” a modificarse indefinidamente. El *Cours de Linguistique Générale*, por ejemplo, habiendo sido producido a principios del siglo XX, sigue y seguirá siendo leído (y por lo tanto sigue y seguirá formando parte de las condiciones de producción de otros textos). Este desfase no es otra cosa que el principio de constitución de la *historia de los textos*. La historia de un texto, o de un conjunto de ellos, consiste en un *proceso de alteraciones sistemáticas, a lo largo del tiempo histórico, del sistema de relaciones entre “gramática” de producción y “gramática” de reconocimiento*.

Ha llegado el momento de extraer un cierto número de conclusiones relacionadas con la cuestión que nos preocupa aquí, la cuestión “ciencia-ideología”.

Ante todo, insistamos: lo ideológico no es el nombre de un tipo de discurso, sino una *dimensión* de los discursos socialmente determinados; si se quiere, el nombre de una lectura, que siempre es en principio posible hacer, de todo discurso socialmente determinado (por lo tanto, *también* del discurso de las ciencias). Digo “en principio” para distinguir el criterio teórico de nuestra capacidad de satisfacer en la hora actual las exigencias de tal lectura: aún estamos muy lejos de poder aplicar, de una manera sistemática y completa, la lectura ideológica de los discursos sociales.

¿En qué consiste esta “dimensión”? Concieme al conjunto de determinaciones sociales que han *marcado* los discursos. En este nivel de análisis, en consecuencia, *“ideológico” es el nombre del sistema de relaciones entre los discursos y sus condiciones de producción*, siendo estos últimos definidos en el contexto de una sociedad determinada. Como ya lo he dicho, las condiciones de producción no son tales sino en la medida en que se trata de un conjunto de determinaciones que han marcado el discurso, que han dejado sus huellas en él. En consecuencia, la forma concreta que reviste la identificación de lo ideológico-en-los-discursos es la de la descripción de un conjunto de operaciones discursivas que constituyen el proceso de producción. Desde este punto de vista, no

existe discurso socialmente producido que sea privilegiado: todo discurso está sometido a condiciones de producción determinadas. Cuando estas condiciones conciernen a las determinaciones sociales que proceden de los mecanismos de base de la formación social, estamos en el dominio de lo ideológico. En este nivel, por lo tanto, no es posible distinción alguna entre una instancia "ciencia" y una instancia "ideología". El discurso de las ciencias está tan socialmente determinado en su producción como el discurso político (aunque ello no implica que lo estén a través de los mismos mecanismos).

Los viejos problemas acerca de la cuestión ciencia-ideología son entonces reemplazados por cuestiones completamente diferentes. Ante todo, reservemos el término "ciencia" para designar el conjunto productivo cuyo producto es el "conocimiento científico". Con este uso, "ciencia" sería entonces sinónimo de expresiones tales como "práctica de producción de conocimientos": estas expresiones designan un conjunto de instituciones, de infraestructuras tecnológicas, de relaciones sociales, de normas, etcétera... Este conjunto productivo produce conocimientos, cuya forma teórica es la de un sistema de efectos de sentido discursivos. Con mayor precisión: este conjunto productivo produce discursos que pueden ser el lugar de manifestación de un efecto de sentido particular que se llama el "conocimiento científico". Doy a este efecto de sentido el nombre de *cientificidad*. Es precisamente en el nivel de los efectos de sentido, es decir, en el nivel de las condiciones de recepción (o de "reconocimiento") donde es no sólo posible sino necesario introducir una distinción con respecto a dos tipos de efectos: el que se puede llamar *cientificidad* y el que se puede llamar *efecto ideológico*.

Para resumir lo esencial, podemos decir lo siguiente: *la "cientificidad" es el efecto de sentido por medio del cual se instaaura, en relación con un dominio determinado de lo real, lo que se llama el "conocimiento científico"; puede tener lugar en el interior de un cierto tipo de discurso (el de la ciencia o de las ciencias) que está (como todo discurso socialmente producido) determinado ideológicamente en el nivel de sus condiciones de producción.*

La modalidad con que hemos afectado la afirmación sobre la *cientificidad* en el interior de los discursos producidos por las ciencias nos parece crucial: el efecto de conocimiento que llamamos "*cientificidad*" puede aparecer en los discursos que son producto de la práctica llamada científica, pero no es fatal ni necesario que ello ocurra. En otras palabras: sería ingenuo creer que todo discurso producido por los "hombres de ciencia" es conocimiento científico (lejos de ello). A la inversa, el efecto de sentido "*cientificidad*" puede aparecer en discursos que no fueron producidos por el sistema productivo de las ciencias.

¿En qué consiste este efecto de sentido que llamamos “cientificidad”? La descripción de las operaciones discursivas que fundan la posibilidad de un tal efecto de sentido, en relación a dominios diferentes de objetos, queda aún por realizar. Me limitaré a subrayar aquí lo que me parece el principio teórico de base. *El efecto de sentido llamado “cientificidad” puede producirse cuando un discurso que describe un dominio de lo real, discurso sometido a condiciones de producción determinadas, se tematiza a sí mismo, precisamente, como estando sometido a condiciones de producción determinadas.* Resulta claro entonces que esta propiedad que define la científicidad de un discurso (y por lo tanto el “conocimiento científico”) consiste en instaurar un *desdoblamiento* en las relaciones del discurso con lo extra-discursivo. La científicidad no es más que la relación del discurso con su relación con lo real; si se quiere, una relación de “segundo grado”. Por el contrario, el efecto de sentido que se puede llamar “ideológico” es precisamente la anulación de toda posibilidad de desdoblamiento: bajo el efecto ideológico, el discurso aparece como teniendo una relación directa, simple y lineal, con lo real; dicho de otra forma: aparece como siendo el único discurso posible sobre su objeto, como si fuese *absoluto*. [5] Agreguemos que el efecto de sentido “ideológico” es la forma “espontánea” de todo discurso; en su “estado natural de funcionamiento”, si se puede decir, todo discurso es, en el nivel de su efecto de sentido, ideológico. La instauración de una doble relación del discurso con su conexión con lo real es el producto de un largo trabajo *histórico*, el mismo que condujo al modo de producción capitalista. El capitalismo ha “inventado” lo que hoy conocemos como ciencias modernas y ha producido, simultáneamente, el discurso destinado a proveerles la fundamentación deontológica: la “epistemología” y la “metodología” de la ciencia. En otras palabras, el efecto de sentido “cientificidad” ha sido a la vez *producido* históricamente y *pensado* bajo formas idealistas, en un único y mismo movimiento. El núcleo esencial de estas formas idealistas es el siguiente: hay algo que pertenece al orden de la Verdad (la ciencia) y algo que pertenece al orden del Error (la ideología). Modelo que borra la naturaleza misma del “conocimiento” como *producto* de un sistema productivo. Resulta inútil subrayar una vez más que una teoría de la “ruptura” responde exactamente a este modelo deontológico destinado a trazar, a cualquier precio, una frontera *absoluta* entre dos instancias irreductibles.

La cuestión de la científicidad como efecto de sentido diferente del efecto ideológico se plantea, sobre esta base, como una cuestión *de hecho* y no *de derecho*: se trata de describir las propiedades discursivas que pueden dar lugar, en el nivel de los efectos de sentido, bajo circunstancias determinadas, a lo que se llama “conocimiento científico”, en re-

lación a dominios de lo real. No veo otra alternativa posible para un enfoque que pretenda ser histórico. La “epistemología” como discurso *normativo* sobre la verdad y el error, se nos aparece irremediablemente como la última coartada del idealismo. Un enfoque histórico, por el contrario, elimina de un golpe todas las paradojas filosóficas, como aquella según la cual, si yo afirmo que todo “conocimiento” está socialmente determinado, mi afirmación misma está también socialmente determinada y no resulta, por lo tanto, universalmente válida, etc. . . Dejemos este juego de palabras a los filósofos. El punto de vista expuesto en este trabajo está sin duda alguna, él también, marcado por lo ideológico. Una teoría de la producción de los “conocimientos científicos” (en la medida en que ella misma es un discurso con pretensiones científicas) es a su vez producida bajo condiciones determinadas. Es en consecuencia susceptible de ser leída según los principios que ella misma ha definido. Este círculo no tiene nada de vicioso: se trata de un *regressus ad infinitum*, un proceso abierto, que no tiene nada de paradójico ni contradictorio.

Es preciso arrancar la cuestión del efecto de cientificidad y de sus relaciones con lo ideológico del terreno del discurso puramente filosófico, donde ha estado sumergida desde hace milenios. Acabo de proponer lo que me parece ser el principio teórico fundamental para llegar a caracterizar el efecto de sentido “cientificidad” y, en consecuencia, el “conocimiento científico”. Más allá de este principio todo el trabajo queda por hacer, ya que se trata de un enfoque *empírico*, es decir histórico, tanto sobre los conocimientos científicos cuanto sobre las ideologías.

Existe un cientificismo anti-empírico que no es por ello menos cientificista. En su forma clásica, el cientificismo concibe la ciencia como una actividad (y no como una práctica) orientada racionalmente por un valor (el conocimiento), actividad cuyos resultados son sustancialmente autónomos en relación a lo que ella misma define como “condicionamientos” exteriores. Estos factores exteriores pueden ser “favorables” o “desfavorables” en la búsqueda del conocimiento científico como finalidad; pueden incluso hacerlo imposible. Pero en la medida en que se logra el resultado (el conocimiento), *éste no conserva rastro alguno de las condiciones en las cuales fue obtenido*. La exigencia absoluta para todo cientificismo es la de *trazar una frontera* entre el conocimiento y lo otro-que-el conocimiento. Los medios para lograrlo son secundarios: sea a partir de una concepción de lo real-en-sí, siempre allí, que simplemente espera ser descrito (forma empirista), sea bajo la forma de una autonomización de la esfera de los conceptos (forma teorícista). La teoría de la “ruptura” es una versión reciente de esta última forma. De cualquier manera, existe siempre un síntoma irrecusable del cientificismo,

que manifiesta simultáneamente su rechazo y su fascinación: la tendencia irresistible a considerar lo ideológico como algo *malo*: ilusión, error, deformación de clase, prehistoria u obstáculo.

De lo que se trata, por el contrario, es de recuperar lo ideológico como dimensión estructural de toda práctica. Hablar de “ideológico” es tratar de hablar de la *naturaleza productiva* de todo fenómeno de sentido, ya que esta noción de “ideológico” no es ni más ni menos que el nombre del sistema de las relaciones entre el sentido (siempre discursivo) y el sistema productivo que rinde cuenta de su generación. Se ve con claridad cómo el reconocimiento del sentido como producto de un sistema productivo *excluye* toda posibilidad de hacer valer una concepción peyorativa de lo ideológico: lejos de ser un obstáculo para el conocimiento, lejos de definirse como su contrario, *lo ideológico es el nombre de las condiciones que hacen posible el conocimiento*. Pero en este caso, el cientificismo y toda la epistemología de la “modernidad” no deben sorprendernos. Ya hemos señalado que es un solo y mismo movimiento histórico el que produjo el principio del efecto de sentido científicidad y la teoría idealista sobre este efecto. Dicho de otra manera: *es un solo y mismo movimiento histórico el que produjo un cierto efecto de sentido (la científicidad) y la teoría que, sin dar cuenta de la naturaleza de este efecto, era al mismo tiempo, en el nivel deontológico, su condición de producción*.

Sinteticemos lo esencial. Lo que hace que un discurso que se supone describe lo real sea un discurso científico no es una pretendida ausencia de ideología. Lo ideológico está siempre necesariamente presente en el discurso de la ciencia: está presente en la medida en que este último, como todo discurso, está sometido a condiciones de producción determinadas. *La distinción entre la científicidad y el efecto ideológico es un asunto de reconocimiento y no de producción*. Lo que hace de un discurso un discurso científico es la neutralización del efecto ideológico como resultado de la relación que el discurso establece con sus relaciones con lo real, desdoblamiento que define el efecto de científicidad. Por lo tanto este desdoblamiento no implica en absoluto un “desprendimiento” del discurso en relación con lo ideológico; instaurando una relación con sus relaciones con lo real, el discurso *no* se libera de no sé qué “prisión” a la que habría estado sometido hasta ese momento, puesto que este desdoblamiento no es otra cosa que la puesta en evidencia, por el discurso, de su sujeción a determinadas condiciones de producción. En otras palabras: *en un discurso, es la exhibición de su ideológico lo que produce la científicidad*.

Nuestro camino no prejuzga nada acerca de un cierto número de cuestiones: la posibilidad de describir el efecto de científicidad en el

discurso producido por el sistema productivo de la ciencia no implica que todo discurso producido por este sistema deba contener siempre y necesariamente dicho efecto. El concepto de un desdoblamiento de la relación del discurso con lo extradiscursivo (instauración de una relación del discurso con su relación a lo extradiscursivo) concierne en este caso a un tipo de discurso que se presenta como describiendo lo real, y es cuando este desdoblamiento está ausente de un discurso en función referencial, que hablamos de efecto ideológico.

Ahora bien, el desdoblamiento puede producirse en discursos que no se presentan como “descriptivos” de lo real. La operación por la cual un discurso tematiza sus propias condiciones de producción puede tener lugar en el interior de diversos tipos de discursos. Julia Kristeva, por ejemplo, ha hecho la teoría de esta operación en el discurso poético.[6]

¿A qué llevaría esta investigación empírica, necesaria a una teoría de la cientificidad? A muchos problemas que en la hora actual permanecen abiertos y conducen a un territorio casi enteramente desconocido. ¿Cuáles son las operaciones discursivas que producen el efecto de sentido cientificidad? Es posible (y aun probable) que existan varios conjuntos de operaciones discursivas que pueden llegar, bajo condiciones de producción diferentes, al mismo resultado, es decir, a producir este desdoblamiento de la relación del discurso con su objeto. Lo que quiere decir que este efecto ha sido producido, en situaciones históricas diferentes, por medios diferentes. ¿En qué condiciones el efecto ideológico se impone sobre el efecto de cientificidad? (Lo que vuelve a plantear la cuestión del uso ideológico del discurso producido por una ciencia dada.) Responder a estas preguntas exige tener en cuenta simultáneamente las condiciones de producción, de circulación y de recepción de los discursos de una ciencia.

¿Cómo se explica que, en relación con un determinado dominio de lo real, se instaure, en un momento dado y por primera vez de una manera sistemática, el desdoblamiento de la relación del discurso a dicho dominio? Esta cuestión nos lleva nuevamente a nuestra problemática inicial, la del surgimiento de las prácticas científicas en la historia. En lo que sigue, trataré de bosquejar *el principio* de una respuesta.

Fundaciones y textos de fundación

Se trata de comprender que el surgimiento de una práctica de producción de conocimientos relativa a un campo determinado de lo real, en tanto fenómeno histórico,

- 1) *No tiene la unidad de un acontecimiento*; es un proceso y no un acontecimiento singular;
- 2) *No tiene la unidad de un acto*, cuyo origen sería un agente humano singularizado;
- 3) *No tiene la unidad de un lugar* ni de un espacio (aun textual), por lo tanto es inútil buscarlo en “alguna parte”.

Los tres supuestos que acabo de rechazar son indisociables; han contaminado gravemente gran número de teorías sobre la historia de las ciencias; entre ellas se encuentra la de la “ruptura epistemológica”. Nos hace falta, por lo tanto, elaborar una *teoría de las fundaciones como proceso sin fundador*: no existe complejo de Edipo para la práctica de producción de los conocimientos o, más bien: la idea del (o de los) fundador(es) es, tal vez, para el funcionamiento de esta producción, *una ilusión necesaria*.

Un proceso de fundación tiene la forma de un tejido extremadamente complejo de conjuntos discursivos múltiples, la forma de una *red intertextual* que se despliega sobre un período temporal dado. Supongamos un discurso D_i tomado como texto de referencia, como hito en el interior de la red. Habrá un conjunto de otros discursos, históricamente anteriores ($D_1, D_2, \dots, D_{i-1}$), que forman parte de las condiciones de producción de D_i ; es decir que D_i ha sido producido en relación con estos textos (cualquiera que fuera la naturaleza de esta relación, que por el momento no analizamos). Llamamos a este conjunto $P D_i$. Hace falta subrayar claramente que hemos dicho que los discursos que componen el conjunto $P D_i$ *forman parte* de las condiciones de producción de D_i y no que *son* esas condiciones de producción, ya que las condiciones de producción de un cierto discurso no consisten sólo en discursos. D_i forma parte a su vez de un conjunto de textos que constituyen el proceso de reconocimiento del conjunto $P D_i$ (que se puede notar: $R(P D_i)$) o, si se prefiere, D_i expresa una cierta

una cierta “lectura” de los textos que componen el conjunto PDi. Existe por otra parte un conjunto de discursos, históricamente posteriores (D_{i+1} , D_{i+2} ... D_n), que expresan el proceso de reconocimiento de D_i . Llamamos a este conjunto RDi. En consecuencia, D_i forma parte de las condiciones de producción del conjunto RDi. El conjunto de discursos que forman parte de las condiciones de producción de RDi puede notarse como: $P(RD_i)$. Se supone, por lo tanto, que para cualquier texto de la red siempre es posible definir los cuatro conjuntos que acabamos de enumerar.

$$P_{Di} \equiv \left\{ \begin{array}{c} D_1 \\ D_2 \\ \cdot \\ \cdot \\ \cdot \\ D_{i-1} \end{array} \right\} \leftarrow D_i \rightarrow \left\{ \begin{array}{c} D_{i+1} \\ D_{i+2} \\ \cdot \\ \cdot \\ \cdot \\ D_n \end{array} \right\} \equiv R_{Di}$$

$$\exists R(P_{Di}) : D_i \quad R(P_{Di}) \quad \exists P(R_{Di}) : D_i \quad P(R_{Di})$$

Si se retiene esta forma como expresión de la naturaleza de la red interdiscursiva de una fundación, hay que insistir sobre el hecho de que los conjuntos PDi y RDi son, como ya lo hemos dicho, de naturaleza radicalmente diversa. PDi es, para todos los efectos prácticos, un conjunto finito y, por lo menos en principio, enumerable. RDi es, por su misma naturaleza, un conjunto abierto. Si se toma por ejemplo como discurso de referencia la *Introduction à l'Étude de la Médecine Expérimentale* de Claude Bernard (que sería entonces D_i), habría que considerar la *Anatomie Générale Appliquée à la Physiologie et à la Médecine* de Pichat, las *Leçons sur le Sang* de Magendie, entre otros textos, como formando parte de PDi. Por otro lado, los efectos de los discursos de Claude Bernard constituyen una serie aún abierta donde deberemos poner, entre otros, los meta-discursos de reconocimiento tales como el de J. Olmsted y E. Olmsted, [7] así como el de Canguilhem sobre Claude Bernard. [8] Y si *The Wealth of Nations* de Adam Smith y *On the Principles of Political Economy and Taxation* de Ricardo forman parte sin duda alguna de PDi, bajo la hipótesis de que $D_i = Das Kapital$, resulta cierto que estamos aún muy lejos de ver el final de las “lecturas” de la obra de Marx. Es esta asimetría entre producción y reconocimiento la que constituye,

Ahora bien, se podría muy bien objetar que, tratándose de una forma, la que acabamos de proponer sería aplicable a cualquier “tramo” temporal del proceso (interminable) de producción de discursos relativos a un dominio determinado de lo real. ¿Qué derecho tenemos de hablar, en un momento dado, de una fundación? Ante todo, hay que distinguir la cuestión de la naturaleza de lo que se puede llamar una fundación de la cuestión del comienzo. Ello por una razón muy simple: en una disciplina dada ha habido con certeza una *primera* fundación, pero han habido (o habrán) *varias* fundaciones. Dicho de otra manera: cada ciencia ha tenido un comienzo, pero ella es siempre el teatro de nuevos comienzos. La noción de fundación no se aplica sólo al momento del surgimiento. En segundo lugar, la respuesta a la cuestión del *porqué* del comienzo, *no se encuentra en los discursos, está contenida en las condiciones de producción de los discursos*. Se puede preguntar por qué, por ejemplo, para un cierto número de disciplinas, reconocidas más tarde como “humanas” o “sociales” (sociología, lingüística, psicoanálisis...), la fundación se sitúa alrededor del paso del siglo XIX al siglo XX. La respuesta a una pregunta tal concierne a una problemática enorme y aún casi sin explorar bajo este ángulo: el desarrollo de la primera revolución industrial, es decir la primera consolidación de los países capitalistas “centrales” y a la vez del sistema de dominación imperialista; las relaciones entre este proceso de desarrollo, en el siglo XIX, y el sistema ideológico del positivismo como expresión de élites intelectuales en el interior de las nuevas clases burguesas, ya plenamente constituidas; el hecho de que esta ideología positivista, que forma parte de las condiciones de producción de los discursos de surgimiento de estas disciplinas, se encuentra atrasada en relación con el mismo desarrollo económico, pues asistimos ya a los comienzos de la segunda revolución industrial y al paso a una nueva etapa del sistema imperialista, lo cual hace que, habiendo sido producidos bajo ciertas condiciones, estos discursos hayan sido “reconocidos” bajo condiciones ya nuevas.

Esto no es una respuesta a la pregunta del por qué; simplemente he querido hacer alusión al *tipo* de problemas que hay que movilizar si se quiere dar una respuesta al por qué, en un plano explicativo. El por qué del surgimiento de la lingüística contemporánea, de la cual la obra de Saussure constituye una parte esencial, no se encuentra en el *Cours de Linguistique Générale*. Las razones por las cuales, en el paso de un siglo a otro, se produce la primera fundación del psicoanálisis, no se deben buscar en el mismo discurso freudiano. Estos discursos están, por supuesto, entre las causas de lo que ocurrió *después*; tuvieron *efectos*. Pero son a su vez, efectos de condiciones de producción determinadas.

Volvamos a la noción de fundación. Resulta claro que el concep-

to de una *primera* fundación remite a un concepto más amplio, precisamente el de fundación a secas; dicho con otras palabras, el concepto de fundación concierne a un proceso *recurrente* en el interior de una práctica de producción de conocimientos. Tratemos ahora de ver si es posible precisar su naturaleza, es decir, legitimar su especificidad en relación a otros períodos del desarrollo de una disciplina, que no son períodos de fundación.

Esta especificidad debe ser buscada, me parece, en la economía de las relaciones entre producción y reconocimiento, en el desajuste perpetuo entre estas dos “gramáticas”. Lo esencial es comprender que *la localización histórica de una fundación es en sí misma un producto del proceso del reconocimiento*. Una fundación es inseparable del reconocimiento retroactivo del hecho de que, efectivamente, ocurrió. Es siempre *después* que se reconoce, en una región dada del pasado, el comienzo o recomienzo de una ciencia. *La pregunta que se plantea es, pues, la de saber cuáles son las condiciones de producción de este efecto de reconocimiento que llamamos fundación*.

Reencontramos de esta forma *la ilusión necesaria* de la que hablamos más arriba, ya que este reconocimiento es siempre la identificación de un cierto texto o conjunto de textos, para reconocer que es *allí* donde se produjo algo. De donde derivan inmediatamente los tres supuestos: la fundación puede *ser fechada* (se la concibe como un evento); puede ser situada en un *lugar preciso* (un texto) en el que se identifica un descubrimiento o la producción de un concepto nuevo; puede estar *ligada a un sujeto* (el autor del texto). Se ve con claridad cómo el reconocimiento de una fundación (como *habiendo tenido lugar*: es el lenguaje mismo el que impone la imagen) puede aparecer, ora bajo la forma de un evento colocado en un punto preciso de una biografía (la del hombre de ciencia), ora bajo la forma del cruce de una frontera que separa para siempre el error (antes) de la verdad (después).

La pregunta decisiva es la siguiente: ¿por qué la conciencia histórica identifica tales y cuales textos y no otros? ¿Por qué *Das Kapital* y el *Cours de Linguistique Générale*? ¿Poseen los textos sobre los que reposa el reconocimiento propiedades particulares? Quisiera sugerir que, tratando de responder a esta pregunta, se puede al mismo tiempo explicar cómo se producen estas dos “lecturas” opuestas, estas dos teorías aparentemente inconciliables del reconocimiento, que no obstante se alimentan ambas de la misma ilusión necesaria: el continuismo y el discontinuismo.

Volvamos a la forma propuesta de una *red interdiscursiva*. Esta red, si se le pudiera atribuir una representación topológica, no es otra cosa que el sistema de distancias variables, de desfases en transformación, entre condiciones de producción y condiciones de reconocimiento,

encontrándose más en otras a lo largo del proceso de la producción discursiva en una disciplina determinada (en la medida en que las condiciones de reconocimiento de un discurso Dx forman parte, a su vez, de las condiciones de producción de otro discurso Dy). Mi hipótesis es que los textos de fundación ocupan una posición particular en el interior de la red, posición caracterizada por una *distancia máxima* entre la producción y el reconocimiento. Esta distancia máxima no concierne, por lo tanto, a la relación (PDi)-(Di), es decir, a la relación de un discurso con los discursos que forman parte de sus condiciones de producción. La distancia de la que hablamos tampoco concierne a la relación (Di)-(RDi). Concierne a la *relación entre estas relaciones*. Lo que se mueve y es variable es la relación [(PDi)-(Di)] / [(Di)-(RDi)]; es ella la que encierra la dinámica histórica de desarrollo del sistema de producción de una ciencia en el nivel discursivo. Se le puede dar a esta hipótesis por lo tanto, la forma siguiente: un texto (o conjunto de textos) Di, cuya relación compleja entre su relación con las condiciones de producción y su relación con las condiciones de reconocimiento presenta un desajuste máximo, tiene todas las posibilidades de convertirse en texto o conjunto de textos de fundación, en otras palabras, de producir (*después*) un efecto de reconocimiento que consiste en darle el status de *lugar* de una fundación. Como ya lo he dicho, el *porqué* de esta distancia máxima en un momento determinado no se lo puede encontrar en los discursos mismos, porque esta distancia es *definida* como una relación (compleja) entre dos relaciones interdiscursivas.

Es siempre en el plano de las condiciones objetivas históricas, extradiscursivas, (que forman parte, precisamente, de las condiciones de producción, circulación y reconocimiento de un discurso dado) donde hay que buscar la explicación. Tal vez ya se vean las relaciones entre esta problemática y lo que dijimos anteriormente sobre el efecto de cientificidad. El desajuste entre producción y reconocimiento está siempre mediado por una intervención de lo ideológico. Que este desajuste se vuelve máximo quiere decir que el sistema ideológico que opera en un momento dado en reconocimiento no es ya el mismo que operaba en producción. Dicho de otra manera: *es a partir de un ideológico "B" que opera en reconocimiento, que se pone de manifiesto un ideológico "A" que ha operado en producción.*

¿No es sin embargo esta idea de una distancia, de un desajuste entre producción y reconocimiento, en última instancia, una noción de "ruptura" disfrazada de otra forma? Para responder, es por lo tanto necesario mostrar en qué este enfoque difiere radicalmente tanto de las perspectivas continuistas cuanto de una teoría de la "ruptura". La diferencia aparece en la medida en que el punto de vista que propongo es capaz de

explicar en qué condiciones estos dos metadiscursos de reconocimiento (continuismo y discontinuismo) son producidos. Dicho de otra forma: mi enfoque puede distinguirse de esas dos contraideologías complementarias, *porque las explica*.

Hemos visto que todo discurso es, por un lado, el punto de pasaje de un doble sistema de determinaciones, el lugar de encuentro de dos conjuntos de relaciones, las que hacen a la producción y las que hacen al reconocimiento; siendo la circulación, por el otro lado, la puesta en relación de estos dos conjuntos de relaciones. Ello nos autoriza a decir que *una fundación es un proceso particular de circulación*. Ahora bien, estos tres momentos del proceso productivo pueden ser disociados, se los puede descomponer y desarticular. Esto es lo que hacen, cada uno por su lado, el continuismo y la teoría de la “ruptura”.

En ambos casos, ya lo hemos dicho, el resultado es el mismo: un desconocimiento de la ciencia como sistema productivo. Pero los dos enfoques difieren en cuanto al ángulo de observación de los textos. Un punto de vista continuista observa los textos, por así decir, *desde atrás* (o si se prefiere, aplicando la metáfora en sentido inverso, no tiene en cuenta más que lo que está delante de un texto): privilegia exclusivamente la instancia de la producción. Situado en producción, un enfoque continuista desconoce sin embargo el carácter productivo del proceso, lo anecdotaliza: investiga “antecedentes”, “precursores”. Estará siempre inhibido para explicar cómo puede ser que haya algo *nuevo* en un texto de fundación. La teoría de la “ruptura”, por el contrario, se coloca siempre (y solamente) en el reconocimiento. Resulta en consecuencia muy sensible a lo “nuevo” que considera encerrado en el texto de fundación. Pero limitándose a leer los textos *desde el antes* (es decir, sólo teniendo en cuenta su después), el surgimiento de esto “nuevo” permanecerá fatalmente misterioso, una especie de surgimiento absoluto. Ello hace que la teoría de la “ruptura”, pese a sus pretensiones materialistas, vuelva, como lo veremos enseguida, al modelo biográfico, a la anécdota. En suma: si nos situamos sólo en producción, podemos describir ciertos aspectos del fondo sobre el que se dibuja la fundación, pero permanecemos ciegos a la transformación que ella comporta; si sólo nos colocamos en el reconocimiento, podemos celebrar la aparición de lo nuevo, pero nos cerramos toda posibilidad de comprender cómo pudo producirse. Es preciso pues cambiar de nivel teórico: la noción de fundación designa los momentos de tensión en el interior de la red de la producción discursiva de las ciencias, los puntos en que el tejido de la circulación histórica de los textos alcanza sus desajustes máximos. Ni continuidad ni ruptura: el desarrollo de las ciencias, en el nivel de los discursos que ellas producen, está marcado por fundaciones. *Una fundación no es más que un sistema de dife-*

rencias entre dos sistemas de relaciones, estas relaciones que los cursos mantienen con las condiciones que los sostienen y explican. Son tanto productos de una práctica significativa, que se desarrolla en la historia.

Habiendo caído en la trampa de una lectura exclusivamente *ex post facto*, inmovilizada en el punto de vista del reconocimiento, la teoría de la “ruptura” cae en un imaginario a la vez biográfico y geográfico. El error de una teoría de la “ruptura”, ya lo hemos dicho, es precisamente la búsqueda de la “ruptura”, como si ésta se escondiese en algún lugar, como si se la pudiese hacer visible a partir de tal o cual año, en tal o cual texto, a través de tal o cual “síntoma” observado en tal o cual lugar de un fragmento privilegiado del *corpus* de una fundación. Este esfuerzo de localización inspira así el imaginario geográfico: “límite”, “frontera”, “línea de demarcación”. Y aunque hablan mucho de *producción* de conocimientos, los partidarios de la “ruptura” *no han definido ninguna unidad de análisis en el nivel del proceso productivo mismo*. Están de hecho obligados, en consecuencia, a retomar la vieja unidad de análisis del continuismo: la de la vida del hombre de ciencia, la unidad de una *biografía*. Rodeada de una geografía, esta vida está ya lista para convertirse en mito. El fundador, quien hasta un cierto momento de su vida está de un lado del río, se pone en camino, logra atravesar las aguas (se diría a veces que logra caminar sobre ellas) y llega a la otra orilla: el “punto sin retorno”. A lo largo de todo su camino, por supuesto (aunque la cuestión es con frecuencia problemática), el sujeto conserva su unidad, su identidad. Se transforma en una suerte de héroe de la teoría. Resulta curioso constatar cómo una aproximación que se dice materialista llega a reproducir con tanta nitidez ciertos trazos del viejo modelo de relato novelesco.

Hay otra mitología ligada estrechamente al modelo biográfico. Reaparece con regularidad, siempre renovada y siempre igual, en el campo de las discusiones “epistemológicas”; inspira las discusiones más encarnizadas acerca de la cuestión del pensamiento “verdadero”, y la “teoría auténtica” de un fundador. De esta manera se ha opuesto el “joven Marx” al “Marx de la madurez”; se ha constatado con sorpresa que el descubridor del inconsciente es ese mismo Freud positivista, cientificista y mecanicista que las más de las veces se trata de olvidar y aun de excusar —paradójicamente— por razones “históricas”[9]; no se llega a entender completamente que quien ha abierto el campo de la sociología (y cuya influencia ha marcado de tal manera la apertura del campo de la lingüística), sea el mismo Durkheim funcionalista y reaccionario que propuso ese concepto híbrido que es la “conciencia colectiva”. Todas estas discusiones se alimentan muy a menudo de lo que se puede llamar *el*

mito de los orígenes, el mito del “retorno al fundador”. Aunque este mito del retorno a las fuentes pueda jugar, en una coyuntura particular, un rol positivo, es incapaz de fundar una teoría del surgimiento de las prácticas científicas. Estas polémicas ilustran con claridad el papel de lo ideológico en la práctica de producción de conocimientos, pero no aclararán jamás la teoría de esa práctica. La razón es sencilla: el “verdadero” rostro del fundador no existe. La búsqueda de este rostro auténtico, que se encontraría en algún lugar de su obra (a condición de hacer de ésta la “buena” lectura) que sería localizable a partir de tal o tal escrito, no es otra cosa que la última versión de la ideología del “sujeto creador”. Ella consiste en imaginar que se puede recuperar el *sujeto* (individual, concreto, histórico, llamado Marx, Freud, Saussure...) detrás del *sujeto enunciator* de un texto de fundación; que aquél se expresa o se manifiesta en éste. Uno se pregunta, entonces, cómo dar cuenta del hecho de que el “joven” Marx, filósofo humanista, se transforma en el Marx del *Capital*, quien propuso por vez primera una teoría científica de la historia. En una perspectiva “evolucionista” se dice que hay que dar cuenta del paso de uno a otro. Una teoría de la “ruptura” nos explica a su vez que Marx rompió consigo mismo. En ambos casos, las preguntas son planteadas en el cuadro de un modelo orgánico del desarrollo, un modelo biográfico del sujeto, sea para recuperar a cualquier precio su unidad considerada necesaria, sea para mostrar que esta biografía comporta precisamente etapas irreductibles. En ambos casos, se reduce el sujeto enunciator del texto de fundación al sujeto concreto (histórico, individual), se pasa sin saberlo de uno al otro lado, se los intenta integrar en la unidad (aun discontinua) de una “vida”.

Una fundación no tiene nada que ver con todo esto. Lo que no quiere decir que el sujeto concreto (histórico, individual) no haya dejado también sus huellas en el discurso: en todo discurso existe una multitud heterogénea de huellas de orígenes diversos. Pero las que interesan para el análisis de un texto en tanto texto de fundación no tienen nada que ver con el sujeto concreto (histórico, individual). El recuerdo de este sujeto concreto sólo puede volver la cuestión más confusa.

Está claro sin embargo que la teoría de la “ruptura” va más allá de las ingenuidades de una perspectiva continuista. En el contexto de una teoría de la “ruptura”, es la unidad del sujeto concreto la que crea el problema. El sujeto está *roto*: habiendo cruzado la frontera, después de llegar al punto “sin retorno”, ya no es el mismo. Se comprende la dificultad: colocada en reconocimiento, la teoría de la “ruptura” intenta tomar en consideración la producción; para ello no encuentra otro medio que el modelo biográfico, ya que el sujeto concreto productor del texto, el fundador, existía con certeza *antes* de la “ruptura”. Y es éste quien la ha pro-

ducido: he aquí la dificultad. Hay que llevar este movimiento a su término: si nuestra hipótesis es correcta, si una fundación es un sistema de relaciones entre relaciones de generación por un lado, y de reconocimiento por el otro, entonces *una fundación no tiene fundador*. El (o los) sujetos concretos, históricos, que allí intervienen, son *atravesados* por el tejido intertextual del que está hecha la historia social de los discursos de las ciencias. Y el sujeto enunciador del texto de fundación (el que se puede describir en producción) no es más el sujeto que re-conoce. La noción de fundación no está en el nivel de los sujetos concretos de la historia, tampoco en el nivel (más abstracto) de los sujetos enunciadores de los discursos. Los sujetos no son, hablando con propiedad, ni fuente ni “efecto”: La noción de fundación pertenece al nivel del proceso productivo, un proceso que *atraviesa* los sujetos de la historia.

Interludio a propósito de un juego visual

Encontré una vez en casa de unos amigos un objeto que, más tarde, me pareció que podría ser tomado como una suerte de materialización, una imagen (ciertamente simplificada) no de una fundación, sino más bien de la naturaleza de los textos que forman parte de un proceso de fundación. Se trataba de un cuadro cuya superficie vítrea, aparentemente lisa, no era tal: estaba en realidad constituida por pequeños surcos verticales, de manera que si se miraba esa superficie colocando los ojos al ras del borde superior o inferior, no se veía una línea sino un perfil dentado. Todos los lados interiores de los surcos orientados en un sentido contenían fragmentos de un dibujo, y los lados orientados en el otro sentido, fragmentos de otro. Según la inclinación que se le diera al cuadro, era posible percibir uno u otro de los dibujos, con una infinidad de posiciones intermedias en que los dibujos se entremezclaban. Como el cuadro estaba colgado de una pared, era al mirarlo desde el costado izquierdo o desde el costado derecho que se tenía la imagen más nítida de un dibujo u otro. Al pasar delante del cuadro, se tenía la ilusión de un dibujo que se transformaba progresivamente en el otro. Si por el contrario el observador se inmovilizaba exactamente frente al cuadro, sólo veía una mezcla confusa de ambos dibujos.

Lo mismo ocurre con los textos de fundación: poniéndose, sea del punto de vista de su producción, sea del de su reconocimiento (de sus efectos), se obtienen dos lecturas diferentes del mismo texto. Resulta evidente que toda mirada “frontal” del texto no podrá dar más que una imagen nebulosa en la que se mezclan las dos lecturas. Las consecuencias de una mirada “frontal” son claras e inevitables: se discutirá hasta el infinito acerca de lo que es “nuevo” y de lo que es “viejo” en el texto; se intentará hacer la partición entre lo que hay que poner “antes” de la ruptura y lo que ya está “del lado bueno”. Semejante tarea sólo puede realizarse al precio de una fragmentación necesariamente arbitraria del texto. Y resulta a veces incómodo cuando, en un texto considerado ya del “lado bueno”, se encuentran términos o conceptos que *no deberían aparecer allí*, porque son considerados como pertenecientes al “antes”. Es enton-

ces cuando aparecen todas las señales de la arbitrariedad de una lectura de los textos que no ha definido su punto de aplicación en el interior del proceso productivo: “supervivencia intermitente” de ciertas categorías; “tendencia a la desaparición”; “en el ‘Capital’...”; se habla todavía de alienación, pero mucho menos; de la negación de la negación, una sola vez”. [10] El teórico de la “ruptura” aparece así entregado a un recuento estadístico de las palabras, único modo de esconder la impotencia de la teoría.

Ya sea que se inspire en la teoría de la “ruptura” o en un enfoque continuista, una lectura que no ha definido el nivel del proceso productivo en el que se coloca para examinar el texto será fatalmente la lectura de un objeto nebuloso; para hacer más clara la imagen obtenida, no existe otro medio que la fragmentación arbitraria del discurso: se encuentra todavía este elemento, pero se trata de una “supervivencia”; el fragmento decisivo es aquél; el autor siempre emplea tal o cual expresión, pero es comprensible: “para no volver atrás, hace falta avanzar; y para avanzar, ¡cuántas dificultades y luchas!”. [11] En suma —para emplear una expresión de Althusser a propósito de John Lewis— esto no se puede tomar en serio. Al recolocar el texto en el conjunto del proceso *histórico* de su surgimiento (producción-circulación-consumo), la cuestión no es separar lo “bueno” de lo “malo”: en cada lectura, el texto es estudiado en su integridad, *en su coherencia y sus contradicciones*.

Una última aclaración: uno se puede preguntar cómo es posible que un texto, cuyas condiciones de producción nos dan el principio de una lectura relativamente homogénea, pueda contener *otras* lecturas, definidas por otras condiciones (de reconocimiento). ¿No implica ello que estas últimas son en el fondo arbitrarias en relación con la primera? ¿Cómo dar cuenta de esta inscripción, en un texto, de otras lecturas, diferentes de las determinadas por el proceso de generación del texto, proceso marcado por un sujeto que es, a pesar de todo, el *productor*? Para responder, se me permitirá evocar esta verdad que, válida para todo discurso, lo es también (¿habría tal vez que decir *sobre todo*?) para el de las ciencias: el discurso del sujeto es el discurso del Otro.

Observaciones sobre un texto de fundación

El caso del *Cours de Linguistique Générale* reviste para nosotros un interés muy particular, dado que ya su paternidad crea problemas. Son reconocidas todas las discusiones que se han producido en torno de la fidelidad de Bally y Sacherhaye en su tarea de reproducir las ideas expuestas por Saussure en sus cursos. Terreno más que propicio, por lo tanto, para reactivar el mito de los orígenes y del retorno al pensamiento “verdadero” del maestro. Sea como fuere, desde la publicación del estudio crítico de Gödel, todo comentador o intérprete de la teoría saussuriana parece estar obligado a retomar por su cuenta el ritual de la confrontación entre el texto del *Cours* y las “fuentes” reproducidas en la monografía de Gödel.

No resultará sorprendente, si consideramos lo que hemos dicho hasta aquí, que no sea ése nuestro caso. Lo que no quiere decir que no sea interesante y legítimo hacer la historia del pensamiento saussuriano (en el sentido fuerte de este adjetivo: el pensamiento *de Saussure*). Solo que, al parecer, esta historia no coincide exactamente con la de la lingüística y en la medida en que, efectivamente, una y otra deben ser consideradas por separado, es la segunda la que nos interesa y no la primera. Dicho de otra manera: el texto que ocupa un lugar crucial en la primera fundación de la lingüística contemporánea es el *Cours de Linguistique Générale*; es *ese texto*, tal como se ha publicado, el que ha tenido *efectos* sistemáticos en diversas regiones del mundo. El hecho de que resulte difícil separar, en el interior del texto, lo que pertenece a la enseñanza de Saussure de lo que han agregado los redactores del texto, constituye para nosotros un problema decididamente accesorio. En todo caso, la problemática relativa a la reconstrucción de las ideas de Saussure y su deformación en el texto del *Cours* es una problemática que forma parte de un proceso de reconocimiento *muy posterior* al de los efectos del *Cours* en tanto que texto de fundación: nuevo reconocimiento puesto en movimiento sobre todo por el estudio de Gödel, y situado en condiciones ya nuevas en comparación con las resonancias iniciales de la teoría llamada saussuriana.

Pero hay que subrayar lo que hace precisamente toda la excepcionalidad de este texto: dado que ha sido redactado por discípulos de Saussure sobre la base de notas tomadas en sus cursos, se trata evidentemente de un texto donde *la producción contiene ya un primer efecto de reconocimiento* (el de la enseñanza de Saussure sobre sus oyentes-discípulos). Sea como fuere, este primer desajuste se vuelve pertinente mucho más tarde (por lo tanto, interviene en una etapa ulterior del reconocimiento); no tuvo efectos en el momento de la primera fundación, dado que la distinción entre lo que sería propiamente saussuriano y lo que pertenecería a sus editores-discípulos era, en aquel momento, por definición, imposible de establecer.

Para entender correctamente lo esencial de las condiciones de producción del *Cours*, haría falta ante todo situar estas condiciones al término de una larga cadena histórica de la cual son, desde un cierto punto de vista, la culminación. Es por supuesto imposible exponer, dentro de los límites de este trabajo, los detalles de un tal desarrollo histórico. Me limitaré por lo tanto a consideraciones más bien alusivas, destinadas a poner en evidencia hipótesis generales relativas, sobre todo, al aspecto discursivo de esas condiciones de producción.

No se insistirá nunca bastante sobre el papel de lo que he llamado, en otro lugar, *la máquina positivista* [12] en las condiciones de producción de los textos que dieron nacimiento, en el comienzo del siglo XX, a lo que actualmente conocemos como las “ciencias sociales”. Esta matriz positivista tiene, evidentemente, estrechos vínculos con lo que Foucault ha descrito como la modernidad.[13] Existe, sin embargo, un cierto número de problemas que revisten para nosotros una importancia central y que no tienen (o casi) lugar en la reconstrucción “arqueológica” del saber europeo a partir del siglo XVII emprendida por Foucault. Ello se debe, sobre todo, al hecho de que Foucault deja de lado (de una manera, además, totalmente voluntaria y explícita[14]) la producción discursiva en el dominio de lo *sociopolítico*. Sin discutir acerca de los fundamentos de semejante exclusión en la economía del análisis de Foucault, ni tampoco acerca de sus consecuencias para el conjunto de la demostración desplegada en *Les Mots et les Choses*, será suficiente con insistir aquí sobre la importancia crucial de la reflexión relativa a los fundamentos del orden social y político burgués, para comprender el papel de la matriz positivista en el siglo XIX y su funcionamiento en el proceso de surgimiento de las “ciencias sociales” (antropología, lingüística, psicoanálisis, sociología). Esta reflexión acompaña el desarrollo del mundo capitalista a lo largo de toda su gestación, nacimiento y crecimiento; marca sus momentos de crisis o de transformación y se pliega a sus sinuosidades. De Maquiavelo a Durkheim, se plantea una sola cuestión, en términos nue-

vos cada vez, impuestos por la transformación de la sociedad burguesa: la *cuestión del orden social*.

No tengo la intención de decir que el surgimiento de la antropología, del psicoanálisis, de la lingüística, de la sociología, se explica como otras tantas respuestas (o como otros tantos aspectos de una respuesta) a esta cuestión. Sería demasiado simple y, sobre todo, no sería exacto. La matriz positivista contiene, efectivamente, una respuesta a esta pregunta. La contiene, además, bajo varias formas, ya que no debemos olvidar que la matriz positivista habita los tres modelos señalados por Foucault: trabajo, vida, lenguaje.[15] La respuesta a la pregunta del orden social aparece, por lo tanto, a veces bajo hábitos de organicismo o darwinismo, a veces entremezclada con las especulaciones acerca de la evolución de las lenguas, a veces asociada a la problemática industrial de la producción. En todo caso, está allí, un poco en todos lados, a lo largo de todo el siglo XIX, a partir del anuncio de Comte: la ciencia de la sociedad como coronación de las ciencias. *Esta es la última repuesta a la cuestión de orden social producida por la burguesía en el marco de la primera revolución industrial*. Su explicitación se acelera en la segunda mitad del siglo, ante la marca que la lucha de clases acaba de trazar sobre la superficie del saber: la teoría marxista. Esta aceleración lleva a su término la disolución de la respuesta precedente, la que había sancionado los comienzos de la revolución industrial: la concepción contractual. Si se quiere, esta concepción contractual es la puesta en práctica, en el terreno del discurso sobre el *socius*, de la episteme de la “historia natural”; pertenece aún a la edad clásica.[16] La respuesta contenida en la matriz positivista no puede seguir siendo contractual: debe hacerse cargo de la evolución de la sociedad industrial. Y lo hace con instrumentos que la burguesía estaba acumulando en cantidades exuberantes: el enorme campo conceptual y técnico de las ciencias naturales y de los dominios “humanos” no sociales, como la medicina, la psiquiatría y la psicofisiología.

Los dominios que se abren al comenzar nuestro siglo *no* son repuestas a la cuestión del orden social, tal como había sido planteada en el siglo XIX: *su surgimiento es un efecto (desplazado) de esta respuesta*. Los múltiples textos de fundación que florecen a finales del siglo XIX y en los primeros años del XX, han sido *producidos* en el marco de tal respuesta, pero son *recibidos* en un marco ya nuevo. Lo que Comte había imaginado como coronación de un edificio, funcionará históricamente como la fundación de otro, muy diferente. Y para hablar de lingüística: el objeto *lengua*, nacido del esfuerzo por mostrar el lenguaje como ejemplo paradigmático de la concepción sociológica del positivismo, caso privilegiado para poner en evidencia el funcionamiento de lo social como *ordenamiento no natural de la naturaleza humana* (pues es allí donde re-

side la operación paradójica del positivismo) y, por lo tanto, como sanción deontológica de la primera revolución industrial, será retomado y trabajado en la trama de lo que ya es la segunda revolución industrial: *una lingüística producida como "conciencia colectiva" será consumida como lingüística de la comunicación.*

Comte y el lenguaje

Siendo nuestro texto fundador de referencia el *Cours de Linguistique Générale* (= Di), voy a colocarme ante todo en producción, para subrayar ciertos aspectos de la relación (PDi)-(Di). En el interior del conjunto (PDi) me pareció útil elegir un texto doblemente decisivo, que permite captar la estructuración y las principales articulaciones de la respuesta a la cuestión del orden social, por un lado, y medir el papel de esta respuesta en el proceso ulterior de surgimiento de la lingüística, por el otro. Para esta doble ejemplificación, sería difícil encontrar mejor corpus que el constituido por los escritos de Auguste Comte. Allí se puede seguir, en efecto, en sus mínimos detalles, el montaje inicial de la maquinaria positivista. Allí se asiste también a la disolución del pensamiento “clásico” y a la implantación completa y sistemática de la ideología propia de la primera revolución industrial. El papel ideológico de cada parte de la estructura teórica es allí, por así decir, todavía transparente y, en particular, el de la teoría del lenguaje. Bajo esta primera forma, todos los elementos esenciales están ya en sus lugares. Sólo falta la transformación producida por el efecto de “cientificidad”, tarea que será realizada, bajo una primera forma, por la sociología durkheimiana. Es inútil subrayar que, al hacer esta lectura, sólo consideramos un pequeño fragmento del conjunto de relaciones (PDi)-(Di).

La operación que efectúa el positivismo comteano puede ser formulada en dos palabras: dar razón del nuevo orden social ya consolidado, surgido del capitalismo industrial. Se trataba por un lado de fundarlo en tanto *orden*, es decir, de insertarlo en una realidad mayor, de reubicarlo en el interior de una legalidad que se revelaba majestuosamente a través del desarrollo de las ciencias empíricas de la naturaleza. Pero hacía falta, por otro lado, fundarlo en tanto *orden social*; era necesario reconocer su especificidad, único medio de anexionarlo a un universo deontológico de normas y de instituciones que se trataba, precisamente, de legitimar. Dicho con otras palabras: no bastaba *naturalizar* el orden social; hacía falta, por así decir, *moralizarlo naturalizándolo*. Y si como bien lo demostró Foucault, es al principio del siglo XIX que comienza el proce-

so por el cual el hombre se convierte en un objeto de conocimiento entre otros objetos, era mientras tanto necesario recuperar, en el interior mismo de este movimiento de objetivación, el universo moral destinado a justificar simultáneamente la mirada sobre este nuevo objeto y las formas de organización que el objeto revelaba ante esa mirada. El positivismo es ante todo ese discurso que, en las nuevas condiciones de la vida industrial, formula las reglas que van a permitir la constitución de lo social como objeto de conocimiento, recuperando en el camino la deontología que funda a la vez el discurso mismo y la naturaleza del objeto así develado. Este doble movimiento aparece, en los textos de Comte, en su nacimiento. Desde este punto de vista el positivismo se coloca, con instrumentos nuevos, en el lugar exacto ocupado, en el pensamiento clásico, por la reflexión sociopolítica sobre el Estado burgués.

Prescripción por lo tanto y ante todo, de las soluciones propuestas por esta reflexión clásica acerca del derecho burgués: no se puede seguir pensando el orden social a partir de una idea de Contrato, ya que la noción de contrato no hacía sino consagrar la ruptura entre el orden de la naturaleza y el orden humano, bajo la forma de una intervención, sin génesis, de la razón. Para el siglo XIX, esta respuesta no era más una solución: sólo se la podía percibir, al contrario, como una formulación (errónea, ideológica) del problema, formulación surgida de las ilusiones, ya disipadas, de las Luces. La solución contractual era rigurosamente incompatible con el esfuerzo por articular los nuevos objetos (sociales) al orden, simultáneamente necesario y fáctico, que las ciencias empíricas comenzaban a explorar de una manera sistemática. Dar cuenta del orden social debía resultar del mismo enfoque que conducía a la determinación de las leyes de los otros dominios de la naturaleza, aunque estas leyes pudieran tener, para cada dominio, un contenido particular. Ahora bien, la nueva sociedad industrial había puesto en evidencia, simultáneamente, la complejidad objetiva de los fenómenos sociales, su “espesor de realidad” y el poder transformador del trabajo social organizado. Y si la complejidad planteaba sobre todo un problema de grado, que se podía pensar a partir de la intuición, cada vez más fuerte, del funcionamiento de los organismos vivos, el poder de la intervención humana planteaba en toda su agudeza la cuestión deontológica de la legitimidad, el control y la orientación de la vida social. Lo esencial de la perspectiva comteana es haber comprendido que estos dos problemas debían plantearse juntos desde el comienzo de la reflexión teórica. El pensamiento clásico, expresado en la idea misma de Contrato, los consideraba *separadamente*; una vez que estas dos cuestiones se conciben como diferentes, el resultado es inevitable: no se las podrá jamás articular. De hecho, la importancia capital de Comte reside en haber afirmado que, en el fondo,

ambos problemas (el del orden social en tanto orden objetivo natural y el de su legitimación deontológica y normativa) *son un único y mismo problema*.

“La verdadera filosofía se propone sistematizar, en cuanto sea posible, toda la existencia humana, individual y sobre todo colectiva, contemplada simultáneamente en los tres órdenes fenoménicos que la caracterizan: pensamientos, sentimientos y actos. Bajo todos estos aspectos, la evolución fundamental de la humanidad es necesariamente espontánea y sólo la apreciación exacta de su marcha natural nos puede proveer la base general de una intervención sensata.”(I.8)[17]

Desde las primeras páginas del *Système de Politique Positive* las cuestiones decisivas están, por decir así, ya resueltas; la solución global está enunciada con claridad: papel del conocimiento para la integración de todos los aspectos de la vida humana y, particularmente, la vida social; vínculo inseparable entre conocimiento e intervención práctica; afirmación del principio evolutivo que contradice radicalmente toda idea de Contrato: lo que devino la sociedad es el resultado de un desarrollo espontáneo, y no de una marcha unilateral de la razón; el conocimiento de este desarrollo es la condición que permitirá completarlo. El surgimiento de este conocimiento sobre la evolución de la humanidad forma parte de esta misma evolución y se explica por ella. La evolución de la civilización se completa por medio de una intervención “voluntaria” definida por la filosofía; ésta, en tanto que conocimiento de lo real, es a la vez condición de la intervención sobre lo real y resultado final, última etapa, coronación del movimiento histórico mismo de ese real. El mismo círculo, si se quiere, que el de la filosofía hegeliana, pero sobre un registro empírico, anti-metafísico, sólidamente adherido al prestigio de las nuevas ciencias “positivas” y, por lo tanto, impregnado de esta prudencia de hombre de ciencia, completamente ajena al idealismo, e impregnado al mismo tiempo del optimismo voluntarista de los nuevos industriales: el perfeccionamiento de esta evolución positiva de la humanidad es posible, está inscrito en su destino histórico, pero no es, sin embargo, una necesidad fatal de la historia (lo que conduciría a la inactividad, a la espera): hace falta *producir* este perfeccionamiento, y los obstáculos existen.

El instrumento esencial para producir semejante perfeccionamiento representa al mismo tiempo la culminación de la evolución de los conocimientos humanos: la sociología.

“El positivismo se compone esencialmente de una filosofía y de una política, que son necesariamente inseparables, como constituyendo una la

base y la otra la meta de un mismo sistema universal, donde la inteligencia y la sociabilidad se encuentran íntimamente combinadas. Por una parte, en efecto, la ciencia social no es sólo la más importante de todas, sino que provee sobre todo el único vínculo, lógico y científico a la vez, que comporta en lo sucesivo el conjunto de nuestras contemplaciones reales. Ahora bien, esta ciencia final, aún más que cada una de sus ciencias preliminares, no puede desarrollar su verdadero carácter sin una armonía general exacta con el arte correspondiente. Pero por una coincidencia de ningún modo fortuita, su fundación teórica encuentra en seguida una inmensa destinación práctica, para presidir hoy en día la entera regeneración de Europa Occidental”(...) “Tales, pues, la misión fundamental del positivismo: generalizar la ciencia real y sistematizar el arte social. Estas dos fases inseparables de una misma concepción serán caracterizadas sucesivamente (...) y luego su conexión necesaria con el conjunto de la gran revolución cuya culminación orgánica ella se propone dirigir.” (I, 2, y 3)

Sobre esta base, la primera condición teórica es la de asegurar al conjunto de la reflexión un control fiable y completo del universo normativo, del orden moral. La mecánica del pensamiento comteano es desde este punto de vista categórica: anulación de todo “intelectualismo”, supremacía del orden afectivo sobre el orden de la inteligencia y sobre el orden de la acción, de la práctica:

“Tal es pues la condición final de la que nada puede dispensar a la gran evolución moderna: la coordinación positiva, sin dejar de ser teórica y práctica, debe también volverse moral y tomar, aun del sentimiento, su verdadero principio de universalidad.” (...) “La elaboración de las cuestiones sociales la conduce hoy [a la nueva filosofía] a disipar radicalmente las orgullosas ilusiones inherentes a su preparación científica, así como a la pretendida supremacía de la inteligencia. Sancionando la experiencia universal, aun mejor de lo que ha podido hacerlo el catolicismo, el positivismo explica por qué la felicidad privada y el bien público dependen mucho más del corazón que del espíritu. Pero además, el examen directo de la cuestión de sistematización lo conduce a proclamar que la unidad humana no puede resultar sino de una justa preponderancia del sentimiento sobre la razón y aun sobre la actividad. (...) Nuestra existencia moral no comporta, pues, una verdadera unidad sino en tanto el afecto domina la especulación y la acción a la vez.” (I, 13, 14, 15)

Aquí se trata, evidentemente, de un momento decisivo de la argumentación comteana. El momento de enfrentamiento radical con el pasado (aún próximo) del racionalismo clásico es pues un momento que

encierra grandes dificultades. El peso de este pasado aún produce efectos: se encuentra en el origen de una oscilación típica del pensamiento comteano, jamás verdaderamente resuelto, entre el determinismo de la naturaleza y el voluntarismo del universo moral. Decididamente hostil a toda concepción contractual de lo social, Comte no llega a desembarazarse por completo de una de las convicciones siempre asociadas a esta concepción: la de los elementos negativos de la naturaleza humana, la del “egoísmo” fundamental de los individuos que componen el organismo social. Al no poder ser estas disposiciones menos “naturales” y “espontáneas” que las positivas, Comte será llevado a debatirse infatigablemente con el problema del equilibrio entre ambas, equilibrio que, según el, debía necesariamente comportar la supremacía de las buenas disposiciones sobre las malas (única solución que le permitía escapar a la problemática del Contrato).

Subrayemos ante todo que, desde el comienzo mismo y siguiendo su estilo propio de radicalizar, desde cada lado, las respuestas, Comte se da buenas cartas: *postula* un instinto de “sociabilidad”. Lo que resulta particularmente sorprendente es que esta “solución” (si se la puede llamar así) es propuesta reconociendo implícitamente su carácter algo “providencial”, ya que interviene precisamente allí donde la dificultad es mayor.

“Aunque este principio fundamental [el de la supremacía del afecto sobre la especulación y la acción] conviene en gran medida a la vida individual, es la vida pública la que manifiesta mejor su necesidad irrecusable. No es que la dificultad cambie realmente de naturaleza, ni que exija soluciones nuevas, sino que llega a un grado mucho más apreciable, que no deja lugar a ninguna incertidumbre sobre los medios. La independencia mutua de los diversos seres que entonces hay que reunir, muestra claramente que la primera condición de su concurso habitual consiste en su propia disposición al amor universal.” (I, 15)

Es posible, por supuesto, interpretar que este texto contiene una suerte de ironía que el discurso comteano se dirige a sí mismo, ya que es la importancia de la dificultad la que se presenta, paradójicamente, como *prueba* de la legitimidad de la solución. Dentro del marco de la concepción que Comte mismo llama “teológica”, ello no planteaba problema: si Dios controla la historia y la evolución del universo, es simultáneamente la fuente de las dificultades y de sus soluciones, siendo esta dialéctica entre las unas y las otras la manifestación de las pruebas a las que el hombre, centro de la creación, es sometido por su Creador como

precio por la redención de su alma. Una perspectiva tal no podía ser la de la ciencia que coronaba la etapa “positiva” de la humanidad. Lo que quizás explica el carácter ambiguo de este Ser Supremo, culminación de la religión positivista, Dios católico humillado, suerte de monarca absoluto obligado a aceptar, de la noche a la mañana, el status de la reina de Inglaterra.

La cuestión de la oposición entre el egoísmo y la sociabilidad reaparece constantemente en el discurso comteano, índice inequívoco de la importancia de la dificultad y de la imposibilidad de darle una solución satisfactoria. Los positivistas posteriores, como Durkheim, lo señalaron claramente.[18]

“El positivismo —escribe Comte— concibe directamente el arte moral como consistente en hacer prevalecer, tanto como sea posible, los instintos simpáticos sobre los impulsos egoístas, la sociabilidad sobre la personalidad. (...) Según el principio necesario de la biología en cuanto a la preponderancia fundamental de la vida orgánica sobre toda vida animal, la sociología explica de inmediato la autoridad espontánea de los sentimientos personales, siempre más o menos relativos al instinto de conservación. (...) El gran problema consiste por lo tanto en asignar artificialmente a la sociabilidad, la preponderancia que actualmente posee la personalidad.” (I, 91-92)

En el interior del espacio conceptual engendrado por esta dificultad, el círculo parece perfecto: el hecho mismo de la vida social (ya industrial) aparece a veces como una suerte de prueba de que debe existir una disposición “espontánea” a la sociabilidad; por otro lado, ésta se presenta como principio explicativo de aquélla.

“En realidad, estas afecciones benévolas deben ser a menudo menos enérgicas, en sí mismas, que las afecciones egoístas. Pero ellas poseen necesariamente la admirable propiedad de que la existencia social permite y provoca su desarrollo casi ilimitado, comprimiendo al mismo tiempo sin cesar a sus antagonistas; también es sobre todo debido a la tendencia creciente de las primeras a prevalecer sobre las segundas, que se debe medir el progreso principal de la humanidad. Su autoridad espontánea puede ser secundada por la inteligencia, cuando ésta se aplica a consolidar la sociabilidad según una mejor apreciación de las verdaderas relaciones naturales, y a desarrollarla iluminando su ejercicio con la ayuda de las indicaciones del pasado sobre el porvenir. (I, 16) En tanto estas dos nobles influencias (la razón y el sentimiento) permanecieron opuestas, la sociabilidad no podía llegar a modificar profundamente el imperio práctico de la personalidad. Pero, pese a su débil energía espontánea en nuestra orga-

nización imperfecta, su concurso íntimo y continuo, susceptible de un desarrollo inmenso, podrá en adelante, sin alterar el carácter esencialmente egoísta de la vida activa, imprimirle un grado habitual de moralidad del que el pasado no podría ofrecernos idea alguna, dada la insuficiente armonía que comportaron, hasta este momento, estos dos moderadores necesarios de todos nuestros instintos preponderantes.” (I, 38)

En este último texto, la circularidad resulta particularmente sorprendente : hay que apelar a un principio de sociabilidad para explicar cómo ha sido posible la sociedad, pese al hecho de que las tendencias egoístas son siempre las más fuertes; pero por otra parte, es la misma existencia de la vida social la que nos permite comprender por qué la razón y el sentimiento no permanecieron opuestos para siempre y se tornan, en un momento dado, aliados en un “concurso íntimo y continuo”, sin el que la sociabilidad no podría imponerse a nuestros “instintos preponderantes”. Es la sociabilidad la que hizo posible la vida social, pero es la vida social la que nos permite explicar cómo la sociabilidad tuvo éxito en establecerse. La dificultad es insuperable, ya que el pensamiento comteano, desde su punto de partida, rehúsa definir estas tendencias opuestas como de naturaleza diferente, como pertenecientes a dos órdenes ontológicos. La sociabilidad, al igual que las tendencias egoístas, es un factor “espontáneo” de la evolución humana; se trataba sobre todo de no reintroducir un principio espiritual-razional para dar cuenta de la posibilidad de lo social. El esfuerzo comteano es, como puede verse, un esfuerzo imposible, el de legitimar deontológicamente un orden social, mostrando que esta legitimidad moral es tan “natural” como el orden que ella pretende fundar, subrayando que esta moral forma parte de la misma evolución global “espontánea” de la humanidad de donde este orden social ha surgido e insistiendo, al mismo tiempo, sobre el hecho de que esta moral debe ser activamente aplicada para que triunfe; que debe ser inculcada y perseguida laboriosamente, si se desea conjurar la amenaza de los conflictos sociales, cuyas sombras se perfilaban ya en el horizonte del mundo capitalista.

Buscando siempre la unificación total de lo real por medio del conocimiento positivo, Comte relaciona por un lado esta oposición entre la sociabilidad y las tendencias egoístas con el funcionamiento del cerebro y afirma, de la manera más explícita, por el otro, que es la sociedad industrial la que mejor ayuda al desarrollo de los sentimientos benévolos, “espontáneos”.

“Según esta correspondencia natural, fortificada por el hábito, entre la región egoísta y la región altruista del cerebro, la energía superior de la

primera suple felizmente la insuficiencia espontánea de la segunda, con el objeto de dirigir mejor la conducta ordinaria del hombre y del animal. Los instintos simpáticos son rara vez lo suficientemente enérgicos como para producir impulsos verdaderamente decisivos de manera espontánea. Es por ello que la iniciativa de toda actividad sostenida emana casi siempre de algún instinto personal. Aun con respecto a un destino plenamente social, no se puede evitar en absoluto esta consecuencia fatal de la imperfección cerebral. No obstante, los resultados frecuentes son mucho menos viciosos de lo que nos indicaría tal necesidad, ya que, como los instintos personales nos colocan en situación de satisfacer realmente las inclinaciones sociales, éstas, en virtud de su atracción irresistible, se convierten fácilmente en los verdaderos orientadores de una conducta que no hubieran tenido en principio la fuerza suficiente para inspirar." (II, 163)

"Se reconoce así cómo la formación de capitales, que permite la división normal del trabajo humano, empuja a cada ciudadano activo a funcionar sobre todo para el prójimo (...). Aun durante la antigua esclavitud, la vida industrial manifestó profundamente esta aptitud fundamental, tan desarrollada luego bajo la simple servidumbre y, sobre todo, desde la liberación personal, pese a la reacción egoísta de la anarquía moderna. Si las tendencias altruistas no existieran en absoluto en nosotros, como lo supone el teologismo, los servicios mutuos que resultarían de una actividad tal serían ciertamente incapaces de hacerlas nacer. En esta triste hipótesis, la asistencia recíproca jamás se convertiría en gratuita, limitándose su reacción moral a desarrollar una prudencia siempre interesada. Pero el resultado, según nuestra verdadera constitución cerebral, desconocida durante largo tiempo, es totalmente diferente, y lo sería aun cuando las afecciones benevolentes fuesen menos pronunciadas en su forma espontánea. Con tal que no falten sus gérmenes, la aptitud que poseen de desarrollarse casi indefinidamente a través de las relaciones sociales les provee necesariamente un desarrollo continuo —por lo demás ignorado o apreciado— en toda situación que las estimule. Ahora bien, ninguna estimulación podría igualar a la que resulta directamente del ejercicio habitual, aun cuando ese ejercicio está inspirado en un principio por motivos interesados." (II, 159-161)

Este texto muestra con claridad el esfuerzo de Comte por escapar a la contradicción: la vida social (sobre todo la vida industrial) desarrolla necesariamente la sociabilidad, aun cuando en un principio se organice por motivos egoístas. Pero, ¿cómo imaginar esta vida social primaria, fundada exclusivamente en el egoísmo? Por otro lado, si los sentimientos benevolentes están inscritos en el cerebro toda vida social, aun la más primitiva, debería ser la ocasión para que ellos se impusiesen a los instintos egoístas y, en consecuencia, la sociabilidad se volvería automáticamente preponderante.

Es en el interior de este juego interminable entre las tendencias egoístas reconocidas como las más naturales y las más fuertes, inscritas en el determinismo de la naturaleza del hombre, y la sociabilidad, que es tan “natural” como la anterior pero que exige una intervención consciente en vistas a llevarla al término de su perfección, que a la vez se sitúa la operación de legitimación del orden industrial y se define el papel decisivo del conocimiento positivo de lo social como medio de llevar la evolución de la sociabilidad a su culminación. Pues aunque la vida social en general sea la fuente principal de la estimulación de una sociabilidad que puede existir sólo “en germen”, esta vida social tiene una larga historia y es sólo con la civilización industrial que esta fuente de estimulación llega a ser óptima. Intercambio generalizado de mercancías, división del trabajo, especialización, necesidad cada vez mayor de una organización compleja de las actividades sociales: todos los aspectos de la sociedad llevan a los individuos a satisfacer exigencias máximas de coordinación y de colaboración. Ahora bien, esta larga evolución de la humanidad que conduce al orden industrial produce, al mismo tiempo, en cada etapa, el conjunto de representaciones sociales que le corresponden. El orden industrial, coronación del proceso, resulta inseparable de las ciencias positivas y, sobre todo, de aquella que será capaz de ofrecer el conocimiento adecuado de la sociedad misma y de su pasado, de las leyes de conjunto de la evolución humana. [19]

La contradicción no resuelta entre el egoísmo y el altruismo se reproduce, por decirlo así, bajo una forma epistemológica, en la teoría comteana de las ciencias positivas y de sus fundamentos y, sobre todo, en su sociología. Porque la teoría de las relaciones necesarias entre el corazón, el espíritu y la actividad es la que se encuentra más estrechamente ligada a sus hipótesis sobre el papel del conocimiento: de hecho, es precisamente por medio de la sumisión al imperio de las leyes invariables de lo real que el hombre consigue neutralizar su egoísmo fundamental.

“...por la extrema imperfección de nuestra naturaleza, las tendencias disociadoras del egoísmo fundamental son, en sí mismas, tan superiores a las disposiciones simpáticas de la sociabilidad que éstas no podrían prevalecer jamás si no tuvieran el punto de apoyo que encuentran en una economía exterior que provoca necesariamente su desarrollo continuo, a la vez que comprime el ascendiente de sus antagonistas. Para apreciar esta reacción indispensable, se debe concebir este orden exterior como abarcando, con el mundo propiamente dicho, el conjunto de nuestros propios fenómenos que, no obstante ser los más modificables de todos, están sin embargo sujetos a leyes naturales invariables, principal objeto de nuestras contemplaciones positivas. (...) La armonía efectiva, aun la privada, y sobre todo la pública, no es por lo tanto posible sino por la evidente necesidad

de subordinar la existencia humana a este ascendiente externo que es el único que disciplina nuestros instintos egoístas, cuya preponderancia neutralizaría fácilmente nuestros impulsos simpáticos, si éstos no encontrasen afuera este apoyo fundamental, que sólo la razón puede poner al servicio del sentimiento para regular la actividad.” (I, 23-24)

Comte reafirma, por un lado, el imperio sin límites del determinismo natural: “...todos los eventos reales, entre los cuales se encuentran los de nuestra propia existencia individual y colectiva, están siempre sujetos a relaciones naturales de sucesión y de semejanza, esencialmente independientes de nuestra intervención” (I, 27). Pero por el otro lado apela a la idea según la cual, cuanto más complejos son los fenómenos, tanto más fácil resulta “modificarlos naturalmente” (II, 40). He aquí pues el núcleo de la paradójica solución propuesta por el positivismo comteano a la cuestión del orden social: *sólo plegándose dócilmente a lo real tal como es se llega a transformarlo en la dirección más conveniente para la humanidad, sin ser esta deseada transformación, sin embargo, un resultado ineluctable de la evolución humana.*

Esta paradoja es el resultado de un esfuerzo de legitimación del nuevo mundo capitalista industrial, esfuerzo que nunca careció de un cierto *realismo político*. El desarrollo industrial ya había hecho indudable la importancia decisiva del proletariado en el funcionamiento social. La filosofía positiva, en efecto, reconoce en la clase proletaria la principal fuente de aquellos valores que dicha filosofía se propone privilegiar. Es en los proletarios donde se encuentran los grandes recursos de la sociabilidad: están naturalmente inclinados al altruismo, conocen bien la constancia y el esfuerzo necesarios en el trabajo social y, al mismo tiempo, no son ambiciosos: la corrupción y el egoísmo, siempre asociados al ejercicio del poder, no los han tocado.[20] Pero tampoco es cuestión de abrirles el acceso directo al poder: deben aportar al proyecto positivista sus cualidades humanas y comprender, a la vez, que el ejercicio del poder no es para ellos.[21] Es que existe la amenaza del comunismo: esta doctrina, llena de buenas intenciones humanitarias y destinada a jugar un papel histórico extremadamente importante, encierra al mismo tiempo el mayor de los peligros.[22] Vemos pues con claridad que la filosofía de Comte representa, bajo una primera forma, el impulso y (ya) la prudencia de una burguesía industrial enfrentada a la complejidad de un universo social sobre el cual deberá ejercer un control cada vez mayor. Comte insiste en que su doctrina no es pesimista ni optimista (I, 54 y ss.).

Es en este marco donde Comte recupera el valor de las instituciones sociales (y ante todo la familia, el hogar doméstico monógamo), como estadios indispensables para el aprendizaje y el ejercicio de las dis-

posiciones benevolentes. La familia es, en efecto, la primera etapa de la educación de la sociabilidad, pero ésta debe ser continuada por una adecuada inserción en el orden político, ya que en la familia existen también tendencias centrípetas que pueden ser peligrosas en la medida que alimenten impulsos egoístas. En este movimiento de recuperación de las instituciones sociales, Comte es llevado a proponer una concepción de la institución social por excelencia: el lenguaje.

Sobre el fondo de la descripción que acabo de hacer, se podrá comprender el lugar particular que ocupa el discurso comteano, en tanto una de las condiciones (textuales) de producción de nuestro discurso de referencia, el *Cours de Linguistique Générale*. Se podrá comprender, sobre todo, por qué el discurso comteano inicia un movimiento hacia la delimitación sociológica del objeto lengua, siendo al mismo tiempo incapaz de completarlo, [23] debido a que toda la economía de este discurso positivista descansa en la oscilación entre el determinismo natural y la intervención voluntaria del hombre, entre la naturaleza y lo social, entre la descripción y la deontología, entre el egoísmo inscrito en el cerebro y una sociabilidad también natural pero que reclama una intervención moral y, por lo tanto, política. Esta ambigüedad, esta contradicción latente, no se resuelve nunca; por el contrario, *su funcionamiento permanente es la condición misma que le permite a Comte producir su respuesta a la pregunta sobre el orden social*. En consecuencia el lenguaje, que es por su misma naturaleza una institución *social*, que tiene su especificidad propia en relación con los fenómenos estudiados por la física, la química y la biología, forma sin embargo parte *sustancial* del invariable orden de la naturaleza. Es por ello que el carácter *convencional* de las leyes del lenguaje, que ya no podía escapar a una mirada sociológica como la del discurso positivista, debía plantearle a éste, sin embargo, un problema insoluble. En Comte encontramos pues el esbozo de un movimiento orientado hacia la delimitación de un dominio *social* propio al lenguaje, movimiento que está enteramente al servicio de la economía del discurso comteano, es decir, al servicio de la respuesta a la pregunta sobre el orden social:

“Por una parte, el estudio fundamental de la actividad egoísta que domina toda la existencia humana ha demostrado su tendencia final hacia un carácter esencialmente altruista. Pero he afirmado al mismo tiempo, que esta transformación necesaria exigía una larga y difícil iniciación... He probado, por otra parte, que la existencia doméstica comporta finalmente este gran destino. He demostrado paralelamente, sin embargo, que su eficacia moral queda limitada durante mucho tiempo en el interior de cada familia... El orden doméstico es, por lo tanto, apropiado sobre todo para for-

mar gradualmente el orden político. Es después de este último que debe surgir el impulso decisivo (...) Llegados a este punto de la gran cuestión, la institución fundamental del lenguaje humano se presenta, en sociología, como *el principal instrumento permanente de esta reacción necesaria de la vida política sobre la vida doméstica.*" (II, 216-217)

Colocada en este marco, que fija claramente sus límites y determina su alcance, encontramos una formulación de la naturaleza del lenguaje en tanto institución social que, por su precisión, preanuncia las fórmulas saussureanas:

"Sin poder elevarse al único punto de vista verdaderamente universal, la filosofía teológico-metafísica desconoció siempre la naturaleza profundamente social del lenguaje humano. Este es en sí mismo tan relativo a la sociabilidad que las impresiones puramente personales no pueden en él formularse jamás de un modo conveniente, como lo prueba la experiencia cotidiana con respecto a las enfermedades. La más mínima elaboración del lenguaje supone siempre una influencia colectiva, donde el concurso de las generaciones pronto se convierte en no menos indispensable que el de los individuos. Los máximos esfuerzos de los genios más sistemáticos no conseguirán construir personalmente ninguna lengua real. Es por ello que la más social de todas las instituciones humanas plantea necesariamente una contradicción sin salida a todos los pensadores atrasados que se esfuerzan hoy en día por encerrar la filosofía en el punto de vista individual." (II, 219-220)

"Nada caracteriza mejor la necesaria impotencia de los metafísicos por colocarse en el verdadero punto de vista filosófico que las vanas tentativas por las cuales se esforzaron en representar como esencialmente individual una institución tan plenamente social como el lenguaje." (II, 223)

"... Los signos voluntarios son siempre verdaderas instituciones sociales, puesto que fueron primitivamente destinados a las comunicaciones mutuas." (II, 223)

He aquí pues enunciado, quince años antes de la publicación de *Language and the Study of Language* de Whitney, este principio del cual un escrito de Saussure fechado en 1884 afirma que concierne al "fondo del problema": "el lenguaje es una institución social, y aun la más social de las instituciones".[24]

Se podría replicar, sin embargo, que por más que Comte haya enunciado el principio, éste no puede disociarse del contexto en que se lo formula y que, precisamente, el contexto del discurso comteano hacía imposible un desarrollo de dicho principio tal como se produjo más tarde en la lingüística. Porque no basta decir que el lenguaje es una institución; todo depende de lo que se entiende por institución, y la noción comtea-

na parece muy ajena (ya volveremos sobre este punto) a la cuestión decisiva de lo *arbitrario* del signo.

Es cierto. Pero en todo caso una objeción tal no hace sino poner en relieve las condiciones mismas de las relaciones históricas interdiscursivas. La lectura que Saussure ha podido hacer de Comte tuvo lugar en condiciones ya diferentes de las que permitieron a Comte producir, en su discurso, el principio de la lengua como institución. La relación de un texto B con un texto A está siempre constituida como una mediación doble: las condiciones de lectura de A a partir de B forman parte de las condiciones de producción de B. En todo caso, el horizonte ideológico de Comte y de Saussure, como veremos, sigue siendo, en un cierto nivel de análisis, el mismo: el del positivismo.

Por otra parte, decir de Comte que llegó a formular tal principio a pesar de sus supuestos filosóficos, o bien que las posibilidades contenidas en aquél no pudieron ser desarrolladas a causa de éstos, sería una manera antihistórica y por lo tanto inadecuada de expresar la cuestión. Por el contrario, es la dinámica misma del discurso comteano la que explica la formulación del principio; como intenté mostrarlo, es su esfuerzo gigantesco por responder a la cuestión del orden social el que lo condujo a dar una primera formulación del principio del carácter social de la lengua. La lectura en producción del discurso positivista en Comte, en relación con este principio, nos debe permitir comprender a la vez su génesis y su alcance.

Fiel a su estilo, que consiste en simplificar los problemas radicalizando las respuestas desde el principio de su argumentación, Comte es bien consciente (como lo muestran los textos que hemos reproducido) del hecho de estar invirtiendo por completo los hábitos de la reflexión clásica sobre el lenguaje. Lejos de constituir el lugar en que se expresan las leyes del pensamiento de un sujeto racional, el lenguaje prueba ser tan enteramente social en su naturaleza más profunda que se puede aun decir que "las impresiones puramente personales no pueden en él formularse jamás de un modo conveniente". Mucho más tarde se repetirá mil veces la idea según la cual lo propio de la lengua como institución es que su naturaleza (social) se explica sin residuo por su función, y viceversa; es la única institución social cuyo ser se agota en su función comunicativa. Comte no dice otra cosa: "Los signos voluntarios son siempre verdaderas instituciones sociales, ya que primitivamente fueron destinados a las comunicaciones mutuas". Nos encontramos pues ante dos elementos conceptuales que se volverán más tarde extremadamente importantes: la aparición de un desajuste, de una distancia entre lo individual del sujeto y lo social de la lengua y, al mismo tiempo y en consecuencia, el primer bosquejo de un dominio *social* propio del lenguaje, autónomo y homo-

géneo a la vez. Desde un punto de vista general, *la obsesión comteana por llegar a una unificación completa del orden del saber, la repugnancia básica de su positivismo hacia todo dualismo ontológico sea cual fuere, configuran un momento decisivo del proceso de disolución del dualismo clásico pensamiento/lenguaje, proceso cuya culminación tiene lugar en el texto saussureano.*[25]

Como ya lo he subrayado, la teoría del lenguaje está íntimamente ligada, en Comte, al conjunto de su pensamiento filosófico; está por completo al servicio de su proyecto global, relativo a la cuestión del orden social. Encontramos, por lo tanto, los mismos argumentos y los mismos conceptos teóricos, aplicados al caso particular del lenguaje.

Primer principio fundamental: la esencia del lenguaje hay que buscarla en el corazón; los sentimientos están pues en la base del funcionamiento del lenguaje y de su origen. Aquí también se confirma la preponderancia del corazón sobre el espíritu y la actividad. Pero lo esencial es comprender que esta hipótesis no es en absoluto contradictoria con la afirmación de la naturaleza intrínsecamente social del lenguaje. Pues para Comte (y ello es lo que hace su originalidad, es allí donde reside el núcleo mismo de su esfuerzo ideológico), el corazón no depende solamente de la subjetividad individual, los sentimientos no permanecen encerrados en el orden subjetivo; por el contrario, *los sentimientos forman ya parte de lo social*. Los sentimientos, si se puede decir así, son experimentados para ser comunicados o, más bien, experimentarlos y comunicarlos al prójimo son dos aspectos indiscernibles. Más aún: entre los sentimientos son precisamente los benevolentes, las disposiciones altruistas, los que se comunican mejor.

“En efecto, el lenguaje es, como la religión, inspirado por el corazón y construido por el espíritu; es así cómo primero tiende a la familia y luego a la sociedad, bases respectivas del impulso afectivo y del progreso mental. Destinado sobre todo a comunicar nuestras emociones, el lenguaje se aplica preferentemente, como la religión, a los impulsos simpáticos, *los únicos plenamente transmisibles.*” (II, 218)[26]

Como se ve, desde la tercera página del largo capítulo del *Système de Politique Positive* sobre el lenguaje, la suerte está echada. Todo está allí, ya en su lugar: preponderancia de los sentimientos en la función comunicativa del lenguaje; papel de éste en la integración social que resulta de la interpenetración de lo político y lo doméstico; base para una teoría del origen y la evolución del lenguaje; optimización de la función comunicativa atribuida, entre las disposiciones del corazón, a las benevolentes. Al mismo tiempo, inversión completa de la deontología clásica

sobre el funcionamiento del lenguaje: lejos de ser el resultado de un esfuerzo intelectual en vistas a aproximar la expresión lingüística y las leyes lógicas del pensamiento, lejos de ser el objetivo de un trabajo destinado a concordar la expresión y el espíritu, la comunicabilidad manifiesta espontáneamente su más alto grado de perfección, ya en el plano originario del sentimiento.

“Según el desarrollo de nuestra actividad y la extensión correspondiente de nuestra sociedad, la parte intelectual, teórica y práctica a la vez, del lenguaje humano, disimula gradualmente la fuente afectiva y en consecuencia estética, *de la que el lenguaje siempre proviene y cuya huella no se pierde jamás.*” (II, 227) [27]

Es sobre esta base que Comte desarrolla su descripción de la evolución del lenguaje, a lo largo de la cual lo visual y lo sonoro ejercen influencias recíprocas: lenguaje involuntario en los animales inferiores (lenguaje de la acción, canto); lenguaje progresivamente voluntario y controlado en el hombre, de la mímica a la música, de la música a la poesía, de la poesía a la prosa (II, 228 ss.). El conjunto de esta “historia” está coordinado con una teoría del funcionamiento cerebral y de las localizaciones funcionales en el cerebro, inspirada en Gall (I, 669 ss.).

En el plano de las funciones intelectuales reaparece un cierto dualismo, huella todavía, sin duda, de la vieja oposición pensamiento/lenguaje, bajo la forma de la distinción entre la *concepción* y la *expresión*. Esta distinción se impone por el hecho de que, en el hombre, el lenguaje deviene *voluntario*. “En las especies inferiores, cuya vida es siempre personal, la expresión sólo resulta de los actos mismos, que testimonian involuntariamente los impulsos de los que emanan” (I, 721). En el nivel humano, aunque se trata de una operación diferente de la concepción, la expresión es el coronamiento de la serie de funciones intelectuales, es su culminación necesaria, “al menos en la existencia social o doméstica” (I, 721). Pues el estudio de las funciones intelectuales, la “teoría mental”, está “directamente subordinada” al “estudio positivo de la evolución colectiva” (I, 709). [28] Por otra parte, la expresión no es simplemente la formulación de un pensamiento ya completamente acabado:

“Si la expresión supone la concepción, ella se vuelve a su vez el complemento indispensable de ésta, no sólo para su transmisión social o doméstica, sino también como prueba de madurez y medio de perfeccionamiento” (I, 715). “Hace falta... distinguir, en toda elaboración científica, dos fases naturales: una puramente preparatoria, donde las concepciones no son aún comunicables en absoluto; la otra, aquella en la que se tornan comunicables, la única definitiva. Se les atribuye demasiada importancia a los

signos relativos a la primera operación y no la suficiente a los de la segunda. Durante el bosquejo inicial de las concepciones, inductivas o deductivas, el principal oficio lógico pertenece directamente a los sentimientos que dirigen y sostienen la tensión mental, ayudándose de imágenes que la hacen más precisa y rápida. Allí los signos no participan sino accesoriamente (...) Es completamente distinto cuando la acción mental tiende directamente a la comunicación, la cual *caracteriza siempre su verdadero destino*. Este objetivo constituye la única prueba decisiva de la madurez de cualesquiera de nuestras concepciones. No sólo verifica su realidad... sino que, sobre todo, constata si ellas han logrado la precisión y la consistencia suficientes (...) el lenguaje, que preside de inmediato a la comunicación, debe secundar también la elaboración que la hace posible" (II, 248-250).

Resulta claro pues que, aun en el punto más alejado del origen [en el ejercicio del pensamiento científico: "la elaboración mental menos espontánea y más abstracta" (II, 248)], el lenguaje mantiene la relación más estrecha con las operaciones mentales. En todo caso, el vínculo de la comunicabilidad no se pierde nunca; porque en el momento de la concepción son los sentimientos los que dirigen y ya sabemos que son ellos los que "mejor" se comunican.

Ya he subrayado que la distinción entre concepción y expresión procede en Comte del carácter plenamente voluntario de la comunicación en el nivel humano; dicho en otras palabras, de la utilización de verdaderos *signos*. Tocamos así la parte decisiva de la teoría comteana del lenguaje: la teoría del signo.

Se podría decir que es precisamente en este punto donde reaparece, con toda su fuerza de oscilación, la contradicción fundamental de la que hablábamos: la ambigüedad irreductible entre lo natural y lo social.

Primeramente, se trata de una teoría puramente referencial de la significación: el nombre de *signo* se aplica al "enlace constante entre una influencia objetiva y una impresión subjetiva" (II, 222).

En segundo lugar, esta definición sirve de base a la "historia" que traza Comte del lenguaje, ya que este enlace es al principio involuntario, "espontáneo", para tornarse voluntario después, sin perder su "conveniente rigidez" debida al "origen elemental" de los signos en "los signos involuntarios" (II, 223).

En consecuencia, los verdaderos signos (del lenguaje) son "artificiales", pero jamás arbitrarios:

"En tanto que voluntario, éste [el lenguaje] es siempre artificial, aun entre los animales, ya que todos modifican, de la misma forma que nosotros, la institución habitual. Pues ellos también saben cambiar, conforme

a sus exigencias exteriores o interiores, el enlace ordinario entre el movimiento y la sensación, cuyo concurso produce cada uno de sus signos. La institución de éstos, sin embargo, no puede volverse jamás arbitraria, a riesgo de perder su objetivo principal, aun como medio de enlace personal, pero sobre todo en cuanto a la comunicación doméstica o social.” (II, 222-223)

“... estos enlaces nos sirven habitualmente para prever cada fenómeno según su correlativo, de forma tal que uno se vuelve entonces signo del otro. (...) Sólo ligando de esta forma el adentro y el afuera podemos procurar a nuestra propia existencia cerebral la consistencia y la regularidad que naturalmente caracterizan al orden exterior, en virtud de su superior simplicidad, que sigue la ley general de la jerarquía real. Ahora bien, esta rigidez constituye la principal aptitud del lenguaje, el cual la logra siempre relacionando al hombre con el mundo. Llega a ella aun en el caso de relaciones puramente artificiales, ya que más allá del hecho de que los verdaderos signos no son jamás arbitrarios, basta que el enlace exista para comportar tal eficacia, sin que se deba indagar cómo fue instituido.” (II,221)

El juego de la contradicción resulta entonces completamente claro: voluntario/involuntario; artificial/natural; arbitrario/no arbitrario. Los signos (aun los del lenguaje) no pueden ser arbitrarios: son enlaces cuyo origen es involuntario, “espontáneo”, natural. No se puede, al mismo tiempo, desconocer que los signos del lenguaje son “artificiales”: se diría casi que, aun aquí, un viso de humor inconsciente viene a rozar la superficie del discurso comteano: en efecto, resulta particularmente extravagante encontrar la admonición de no indagar sobre el origen de los enlaces significantes en el lenguaje y de contentarse con su existencia, en el contexto de un discurso dedicado por completo a la reconstrucción del origen del lenguaje. La “solución” es aquí, en todo caso, la misma que habíamos señalado en el nivel de la teoría política general: la “artificialidad” no hace sino traducir la evidencia de las *modificaciones* de los enlaces establecidos naturalmente. Y es precisamente la naturaleza de esta intervención modificadora de un orden natural y cuya fuente es la vida social, la que plantea el problema. El sistema de Comte no podía responder a esta cuestión. Tal vez no sea inútil insistir una vez más: esta oscilación entre lo natural y lo social, entre descripción y deontología, entre determinismo e intervención voluntaria, *define el principio mismo de generación de esta filosofía*.

En todo caso, el terreno estaba ya preparado, al menos en parte: *el lenguaje concebido como institución social, compuesto de signos “artificiales”*. Es dentro del dominio esbozado por estos pares (artificial/natu-

ral; voluntario/involuntario; arbitrario/no arbitrario) que el *Cours de Linguistique Générale* intervendrá con su respuesta. En la perspectiva genética de Comte, el surgimiento del lenguaje humano supone un paso orgánico de lo involuntario a lo voluntario y de lo natural a lo artificial. Este último término, en el fondo, no contiene más que una alusión a la modificación de los enlaces naturales, siendo estas modificaciones, a su vez, un resultado *natural* de la evolución global de la humanidad. Pero el punto esencial de la teoría comteana del lenguaje es, precisamente, el que manifiesta su ambigüedad fundamental: el hecho de que Comte, para quien finalmente todo signo es motivado, no haya dudado en calificar de artificiales a los signos del lenguaje. El *Cours de Linguistique Générale* llevó los principios positivistas a sus últimas consecuencias: *existe lo arbitrario en la naturaleza*. Dicho de otra forma: "arbitrario" no se opone más a "natural". De donde deriva una conclusión necesaria: los signos del lenguaje son involuntarios. En este movimiento, que se cumple en los textos saussureanos, se logra una coherencia completamente nueva.

Anulada la oscilación, disipada la contradicción, se siguen dos consecuencias: por una parte, el objeto *lingua* se perfila finalmente, dotado de autonomía. Por otra parte, habiendo optado en favor de lo arbitrario y lo involuntario, la cuestión del orden social se vuelve a plantear, idéntica, ya que el vínculo entre la naturaleza y la sociedad parece nuevamente roto, como en la época "teológica". Así, mientras el discurso saussureano se aplicaba a caracterizar el nuevo objeto *lingua*, a través del cual el pensamiento positivista logra su coherencia final, el discurso durkheimiano ponía todos sus recursos en la búsqueda, una vez más, de una teoría capaz de dar razón de un orden social que, por otra parte, ya no era el mismo.

Para una lectura en producción del *Cours de Linguistique Générale*

Ha llegado el momento de situar la problemática del texto saussureano en relación con el aspecto de sus condiciones de producción que he intentado delinear: el positivismo como respuesta a la cuestión del orden social. Quizá sea útil insistir sobre el carácter fragmentario y parcial de nuestro análisis: sólo hemos considerado un texto perteneciente al conjunto (PDi) y de este texto distamos mucho de haber realizado una lectura exhaustiva. Hemos descrito parcialmente una de las dimensiones (hay ciertamente varias) que definen las condiciones ideológicas a partir de las cuales el *Cours* ha sido producido.

Una lectura en producción del texto del *Cours* es, pues, el complemento necesario del conjunto de lecturas, en reconocimiento, de los textos que forman parte de las condiciones de producción del *Cours*. Entre estos se encuentra, sin duda, un cierto número cuyo objeto es mucho más cercano al del *Cours* que el discurso comteano que hemos elegido, a saber, los textos relativos al desarrollo de la reflexión sobre el lenguaje en el siglo XIX (Bopp, Grimm, Schleicher, Max Müller, Whitney, etcétera...). No cabe duda de que estos textos han contribuido en gran medida a la primera fundación de la lingüística; yo no haré sin embargo referencia a esos textos, por varias razones.

En primer lugar, porque los vínculos entre el *Cours* y estos textos son, precisamente, más estrechos; estos vínculos se sitúan, si se puede decir así, más en superficie; son mejor conocidos y, además, el mismo Saussure se refiere a ellos polémicamente. En segundo lugar, estos textos se colocan *en el mismo nivel que el Cours*, en relación a lo que nos interesa aquí, es decir, a la matriz positivista, junto a Morgan para la antropología, Wundt para la psicología, etc... Ahora bien, nuestro problema central, como lo he dicho, es la cuestión de los mecanismos que definen las condiciones ideológicas de producción de un texto de fundación dado, ya que es en relación con estas condiciones que se instauró la problemática de la "ruptura". Al mismo tiempo, el papel jugado por la maquinaria positivista es el más ignorado. Nuestro análisis resulta así, por un lado, extremadamente parcial (con relación al conjunto de textos que

leberíamos tener en cuenta para una reconstrucción más o menos completa de las condiciones de producción del *Cours*) pero, por el otro, intenta colocarse en un lugar muy preciso: el de una red intertextual profunda, que concierne a las operaciones ideológicas que definen las condiciones de producción de un conjunto muy vasto de textos que, a lo largo del siglo XIX, prepararon el surgimiento de las ciencias sociales. Es desde este punto de vista que el discurso comteano nos ha parecido particularmente crucial, por más que no sea ciertamente el único en que se puedan descubrir estas operaciones ideológicas.

Se trata ahora de sugerir que, si se considera el *Cours* en producción, los elementos decisivos de la argumentación que en él se desarrolla resultan de las relaciones sistemáticas entre el *Cours* y sus condiciones ideológicas de producción. En otras palabras, *en este nivel de análisis*, se asiste en este texto a la culminación del pensamiento positivista. Por lo contrario, las lecturas posteriores de este texto (su reconocimiento) ya no fueron positivistas.

Los comentarios, interpretaciones y discusiones a propósito del texto saussureano son innumerables. Ello no es sorprendente: se podría decir que ésa es la suerte de todo texto de fundación, debido a que cuando mayor sea el desfase entre gramática de producción y gramática de reconocimiento, tanto mayor será el número de interpretaciones opuestas que se producirán en “reconocimiento” como resultado de lecturas “frontales” del texto. Esta glosa no hacen más que testimoniar las diversas etapas históricas atravesadas por el proceso de reconocimiento del *Cours*.

No se trata pues aquí de agregar un comentario más, sino de cambiar de nivel. Se trata de sugerir, a partir de la distinción entre producción / reconocimiento, un principio de análisis que quizá permita, entre otras cosas, ordenar y explicar estas glosas del texto de Saussure.

En producción, ya lo hemos dicho, el *Cours* sólo es inteligible como resultado de la última estructuración de la maquinaria positivista. Ahora bien, esta estructuración final del positivismo (que representa a la vez su coronamiento y el preludio de su muerte), se caracteriza por un proceso de desagregación a través del cual se comienzan a delinear “dominios” (aún no son “ciencias”) particulares, cuya identidad se precisa, por más que sus objetos aún no estén constituidos. Es el caso, entre otros, del dominio del lenguaje, a lo largo de toda la segunda mitad del siglo XIX. En el origen de esta desagregación se encuentra, me parece, una “especialización” muy particular, el bosquejo cada vez más nítido de un camino posible, que no era como los otros: el de la “sociología”. Su importancia decisiva proviene del hecho de que es ella quien, gradualmente, se hace cargo *específicamente* de la cuestión del orden social; cuestión que ha-

bía estado hasta ese momento, si se puede decir así, diseminada por todos lados y que en la primera estructuración del positivismo (representada por Comte) orientaba el desarrollo global de la síntesis positivista. En la medida en que la “sociología” cumplía el destino que Comte le había reservado, a la vez que aparecía cada vez con mayor claridad como el lugar, *privilegiado y específico*, de la cuestión del orden social, esta última era, por así decir, parcialmente “evacuada” de los otros dominios. Una de las causas de este estrechamiento del campo de pertinencia de la cuestión del orden social se encuentra, me parece, en el desarrollo cada vez más veloz de las ciencias de la naturaleza por un lado y, por el otro, en la acumulación de conocimientos empíricos en estos dominios particulares que preanunciaban las “ciencias humanas” (conocimientos empíricos, me atrevo a decir, aún “sin objeto”). Este desarrollo y esta acumulación hacían cada vez más imposible la pretensión positivista de unificación sistemática y completa de lo real: una síntesis total como la que había sido intentada por Comte o por Spencer ya no era viable. Lo que no impide que la producción textual en cada uno de estos dominios (y aun, hasta un cierto punto, en las ciencias de la naturaleza), estuviera aún determinada plenamente por los mecanismos de base de la maquinaria positivista y por lo tanto, en última instancia, dinamizada por la cuestión del orden social.

Es por ello que una lectura en producción del *Cours* debe ser hecha necesariamente en paralelo con una lectura de la obra de Durkheim. Esta doble lectura muestra hasta qué punto estos dos discursos aparecen como complementarios, siendo el discurso durkheimiano ideológicamente dominante en relación con el de Saussure, ya que es el primero quien toma específicamente a su cargo la tarea de dar una respuesta a la cuestión del orden social, mientras que el segundo aplica los elementos fundamentales de esta respuesta a un dominio particular. En lo que sigue, me limitaré a enunciar los principios generales de una lectura del *Cours* en producción, y los puntos en que se debe relacionar esta lectura con el discurso durkheimiano.

El problema más importante es, sin duda alguna, el que se refiere a la *naturaleza del signo*. Sobre el fondo de una problemática cuyos aspectos esenciales hemos observado en Comte, el texto del *Cours* toma una decisión teórica: *los signos del lenguaje son arbitrarios puesto que son involuntarios*. Digamos inmediatamente que estas dos cualidades atribuidas a los signos (arbitrarios, involuntarios) son en el *Cours* absolutamente inseparables. Resulta imposible, a mi juicio, establecer entre ellos un orden jerárquico: ambos se implican recíprocamente, lo que equivale a decir que se puede invertir su relación: los signos del lenguaje son involuntarios puesto que son arbitrarios. Es precisamente esta im-

plicación recíproca de lo arbitrario y lo involuntario lo que manifiesta de la forma más clara su naturaleza social. Esta doble cualificación deriva pues, necesariamente, de la intuición comteana sobre la naturaleza puramente social del lenguaje.

Este punto merece ciertas observaciones. Estamos ante un resultado donde cristalizan varias series de operaciones ideológicas en el interior del espacio conceptual del positivismo. Ya hemos señalado que el tiempo del positivismo “enciclopédico” había terminado. El impulso unificador, “integracionista” del positivismo, no podía ya ejercitarse en el nivel de los contenidos, cada vez más complejos y diversificados, de los cuales se ocupaban las ciencias, cada vez más numerosas. Pero este impulso no había desaparecido, por una razón muy simple: en él se apoyaba el proyecto de base del positivismo, cuya formulación paradójica ya señalamos: *naturalizar lo social moralizándolo*. Desde este punto de vista, la tarea que Durkheim enfrenta es la misma: integrar la sociedad en la naturaleza proporcionando a la primera, por el mismo movimiento, su fundamentación moral. Lo que caracteriza el sociologismo durkheimiano en relación al proyecto de Comte es un *cambio de nivel*: no pudiéndose ejercitar más en el plano de los contenidos de las ciencias, el principio de unificación se ubica en el nivel del método: hay que instaurar para con las ciencias sociales la misma actitud que se ha tenido para con los fenómenos naturales. “Los hechos sociales son cosas”: esta famosa regla define una *visión* del objeto. “Nuestra regla no implica por lo tanto ninguna concepción metafísica, ninguna especulación sobre el fondo de los seres. Lo que ella reclama es que el sociólogo se coloque en el mismo estado de espíritu en que se hallan los físicos, los químicos, los fisiólogos, cuando se introducen en una región inexplorada de su dominio científico.”[29]

Este “pasaje al método” es resultado directo del efecto de cientificidad que ya se había producido en gran número de dominios de las ciencias de la naturaleza (de allí la multiplicación, en el siglo XIX, de “discursos del método”, de los cuales el de Claude Bernard es quizá el más célebre). El cambio de nivel implica en consecuencia un desajuste en el interior del universo positivista, señala la articulación de una distancia que produce, a su vez, un primer efecto de cientificidad, pues en nombre de los mismos principios positivistas el proyecto de Comte resulta, a los ojos de Durkheim, no científico, puramente “especulativo”. Sin duda este primer efecto de cientificidad es muy inestable y la afirmación que acabamos de hacer sobre el carácter puramente metodológico de la regla durkheimiana sólo es verdadera a medias: el deslizamiento de las reglas del método a las propiedades del objeto, la tentación de ontologización, es en Durkheim casi irresistible. Sea como fuere, esta nueva

conciencia metodológica abre la puerta para un reconocimiento más adecuado de la especificidad de los fenómenos que pertenecen a cada dominio de lo real.

Es exactamente a la puesta en práctica del proyecto de este positivismo más metodológico a la que asistimos en el *Cours*. Y ello es lo que explica el vínculo indisoluble entre las dos propiedades que caracterizan los signos del lenguaje: arbitrarios e involuntarios. Este vínculo satisface, bajo una nueva forma, el objetivo paradójico que ha sido siempre el del positivismo: *lo social se separa de lo natural por medio de lo arbitrario, para volver a unirse a él por medio de lo involuntario*.

Ruptura, ante todo, entre lo social y lo natural. A propósito de las concepciones erróneas de los comparatistas, dice el *Cours*: “Se consideraba a la lengua como una esfera particular, un cuarto reino de la naturaleza; de ahí maneras de razonar que habrían asombrado en otra ciencia” (CLG, 17).[30] “La palabra *arbitrario* exige también una aclaración: no debe dar la idea de que el significado depende de la libre elección del sujeto que habla (se verá más adelante que no está al alcance de individuo alguno cambiar nada en un signo, una vez establecido en un grupo lingüístico); queremos decir que es *inmotivado*, es decir, arbitrario en relación con el significado, con el cual no tiene nexo natural alguno en la realidad”. (CLG, 101)

Este último texto muestra con claridad hasta qué punto las propiedades arbitrario-involuntario forman una pareja indisociable; ellas operan, de hecho, una doble separación. En relación con la naturaleza por un lado: no hay nada natural en la relación signifiante/significado. Pero por el otro, ellas *permiten diferenciar la lengua de las otras instituciones sociales*: la lengua no es una institución como las otras. En efecto, en la mayoría de las instituciones sociales, la voluntad de los individuos juega un cierto papel; no es éste el caso de la lengua. Los vínculos que constituyen los signos que componen la lengua no son naturales, *pero tampoco son racionales*. Si lo fueran, se podrían encontrar razones para modificarlos.

“...Cuando se percibe que el signo debe ser estudiado socialmente, se retienen de la lengua sólo aquellos rasgos que la ligan a las otras instituciones, las cuales dependen, en mayor o menor grado, de nuestra voluntad; de este modo se deja de lado lo esencial, al descuidar los caracteres que sólo pertenecen a los sistemas semiológicos en general y a la lengua en particular. Porque el signo escapa siempre, en una cierta medida, a la voluntad individual y social; ése es su carácter esencial pero también el que menos aparece a primera vista.” (CLG, 34)

“... profundizando, vemos que de hecho lo arbitrario mismo del signo pone la lengua al abrigo de toda tentativa con vistas a modificarla. La masa, aunque fuera más consciente de lo que es, no podría cuestionarla. *Porque para que una cosa sea cuestionada, es preciso que ella repose sobre una norma razonable.* Se puede, por ejemplo, debatir si la forma monógama del matrimonio es más razonable que la forma polígama y hacer valer razones en un sentido y en otro. (...) Pero para la lengua, sistema de signos arbitrarios, esta base nos falta y con ella se pierde todo terreno sólido de discusión.” (CLG, 106) [31] “Para que se comprenda bien que la lengua es una institución pura, Whitney ha insistido muy justamente sobre el carácter arbitrario de los signos y de este modo colocó la lingüística sobre su verdadero eje. Pero no fue hasta el fin, y no vio que este carácter arbitrario separa radicalmente la lengua de todas las otras instituciones.” (CLG, 110)

En consecuencia, aunque “todo medio de expresión recibido en una sociedad reposa en principio sobre un hábito colectivo o, lo que es lo mismo, sobre la convención” (CLG, 100-101); aunque la lengua “no existe sino en virtud de una suerte de contrato transmitido entre los miembros de la comunidad” (CLG, 31), estamos muy lejos de la teoría contractual, cuya destrucción ya había sido en buena medida lograda en los tiempos de Comte. En efecto, este objeto *social* que se perfila como el dominio de la lingüística es un objeto muy extraño; extravagante contrato el que materializa la lengua: es enteramente independiente de la voluntad de los individuos cuyas conductas une y está desprovisto de todo fundamento racional.

Es en realidad de este modo que se produce la rearticulación de la lengua con el orden natural. Porque este nuevo objeto, la lengua, debe a pesar de todo reposar sobre una base determinada. Por su funcionamiento, independiente de toda voluntad de los sujetos, por su carácter no racional, ella prueba su pertenencia al orden de la naturaleza. El discurso durkheimiano hace explícito este papel del concepto de involuntario: “En efecto, se reconoce principalmente que algo es una cosa cuando ella no puede ser modificada por un simple decreto de la voluntad”. [32]

Es posible por lo tanto concluir que lo que se elabora en el *Cours* es la idea de que la lengua es una *cosa*, en el sentido durkheimiano del término, y que desde este punto de vista el *Cours* depende enteramente de lo que hemos llamado el positivismo metodológico. El carácter involuntario de la lengua, la pasividad de los sujetos hablantes (CLG, 30), la imposibilidad de estos últimos para cambiar nada, todo esto remite directamente a la sociología de Durkheim. Pero quizá sea necesario justificar un poco más en detalle esta aproximación entre los textos de Saussure y de Durkheim (que, por otra parte, no es nueva).

Primera observación. Ya hemos visto en Saussure que si bien él afirma la naturaleza *convencional* de la institución del lenguaje, si dice que se trata de una “especie de contrato”, estos términos tienen en el discurso saussureano un sentido muy particular: no es un contrato como los otros.[33] Durkheim también tiene cuidado de restringir la aplicación de esta noción de “convencionalidad” a los hechos sociales; no hay que pensar que escapan a la regularidad de las “cosas”. “*No se debe presumir jamás el carácter convencional de una práctica o de una institución. (...) Creemos poder asegurar que, procediendo de esta manera, se tendrá a menudo la satisfacción de ver que los hechos aparentemente más arbitrarios presentan, luego de una observación más atenta, caracteres de constancia y regularidad, síntomas de su objetividad.*” [34]

Se observará que esta cita contiene el término “arbitrario” empleado en un sentido, por así decir, comteano (como opuesto a “regular”, a “sometido a una cierta ley”). Lo que nos lleva a nuestra segunda observación.

Es bien conocido que fue Durkheim quien elaboró con mayor detalle todo lo concerniente a la naturaleza “involuntaria” de los hechos sociales: exterioridad, sujeción, imposición del exterior sobre los individuos, etcétera... Pero quizá sea menos evidente el hecho de que existe en Durkheim una noción de *lo arbitrario de las relaciones de significación*, muy próxima del arbitrario saussureano. Se puede decir, en efecto, que Durkheim llegó al umbral de la concepción saussureana del signo, aunque no la haya expresado tan claramente como el mismo Saussure. En todo caso, ello muestra que la relación de implicación entre lo involuntario y lo arbitrario depende de la dinámica más profunda de la maquinaria positivista.

Es hablando del emblematismo en su libro *Les formes élémentaires de la vie religieuse* que Durkheim llega a una concepción de lo simbólico como reposando sobre relaciones arbitrarias, no naturales, entre el símbolo y lo que éste representa:

“Se puede entender ahora cómo el principio totémico y, más en general, cómo toda fuerza religiosa es externa a las cosas en las que reside. Es que la noción de ningún modo se construye con las impresiones que esta cosa produce directamente sobre nuestros sentidos y nuestro espíritu. La fuerza religiosa no es otra cosa que el sentimiento que la colectividad inspira a sus miembros, pero proyectado fuera de las conciencias que lo experimentan, y objetivado. Para objetivarse, se fija sobre un objeto que de esa forma se convierte en sagrado; *pero todo objeto puede jugar ese papel*. En principio, no existen objetos predestinados por su naturaleza a jugar ese papel, con la exclusión de otros; no existen tampoco objetos que sean necesariamente refractarios. (...) *El carácter sagrado que reviste una cosa no*

está por lo tanto implicado en las propiedades intrínsecas de ésta: está sobreagregado.” [35]

En tercer lugar, en el momento de definir las dos grandes ramas de la lingüística, el *Cours* apela a su vez explícitamente a la noción de base de la sociología durkheimiana:

“La *lingüística sincrónica* se ocupará de las relaciones lógicas y psicológicas[36] que conectan términos coexistentes y que forman sistema, tal como son percibidos por la misma conciencia colectiva.

“La *lingüística diacrónica* estudiará por el contrario las relaciones que conectan términos sucesivos no percibidos por una misma conciencia colectiva, y que se sustituyen unos a otros sin formar sistema entre sí”. (CLG, 140)

Resulta claro por lo tanto que, pese a su conciencia metodológica (tan elogiada por los comentadores, en el caso particular de Saussure), este positivismo *no puede evitar recaer en el ontologismo*. “El objeto está muy lejos de preceder al punto de vista —dice Saussure— se diría que es el punto de vista el que crea el objeto” (CLG, 23). Y sin embargo, el deslizamiento hacia la reificación es irresistible: el funcionamiento de la lengua en tanto sistema remite al punto de vista sincrónico de una conciencia colectiva. Pese al hecho de que “es el punto de vista quien crea el objeto”, “la lengua no es menos que la palabra, un objeto de naturaleza concreta.” (CLG, 32)

Quizá se haya reconocido aquí una oscilación comparable a la que habíamos señalado en Comte. Las razones son, por otra parte, las mismas, ya que es en el status de este objeto nuevo, relacionado con la naturaleza por sus modalidades (exterior, sometido a leyes, independiente de la voluntad), separado de la naturaleza por sus orígenes (puramente sociales), que se juega toda la cuestión del orden social y de su legitimidad.

Es por ello que, pese al hecho de que los fenómenos sociales son cosas, Durkheim no puede llevar su pensamiento metodológico hasta sus últimas consecuencias y está obligado a no perder jamás de vista el problema deontológico: “...el altruismo no está destinado a devenir, como lo quiere M. Spencer, una especie de adorno agradable de nuestra vida social; sino que será siempre su base fundamental. ¿Cómo, en efecto, podríamos arreglarnos sin él? Los hombres no pueden vivir juntos sin entenderse y, en consecuencia, sin hacer sacrificios mutuos, sin ligarse unos a otros de una manera sólida y durable. Toda sociedad es una sociedad moral”. Parecería que estamos leyendo a Comte. [37]

En consecuencia hay que interrogar al *Cours* sobre la cuestión de la naturaleza del objeto que allí se perfila. Veremos que *es esta oscilación, instalada en el corazón mismo de la mecánica ideológica del posi-*

tivismo, la que ha producido los aspectos decisivos del objeto “lengua”, aspectos que serán retenidos *después*, en reconocimiento, como aquellos que generaron la lingüística contemporánea.

El *Cours* lucha constantemente con la principal dificultad: la lengua no existe en “sí misma” (esfuerzo para evitar el ontologismo, la reificación) y sin embargo, ella es perfectamente independiente de los sujetos que la emplean; la lengua “sólo existe en los sujetos hablantes” (CLG, 19) y no obstante, éstos no pueden cambiar nada en aquella, sólo les cabe someterse pasivamente a sus leyes. De ahí las diversas metáforas utilizadas, a veces contradictorias, siempre dudosas. El texto del *Cours* va de una a otra sin conseguir estabilizarse: “Suma de imágenes verbales almacenadas en todos los individuos”; “tesoro depositado por la práctica de la palabra en los sujetos que pertenecen a una misma comunidad” (CLG, 30); “suma de impresiones depositadas en cada cerebro, aproximadamente como un diccionario cuyos ejemplares todos, idénticos, serían repartidos entre los individuos” (CLG, 38). Y sin embargo: “... sistema gramatical que existe virtualmente en cada cerebro o, más exactamente, en los cerebros de un conjunto de individuos; *puesto que la lengua no está completa en ninguno*, [38] sólo existe perfectamente en la masa” (CLG, 30); y aún: “Entre todos los individuos así ligados por el lenguaje, se establecerá una especie de promedio: todos reproducirán — no exactamente sin duda, sino aproximativamente — los mismos signos unidos a los mismos conceptos” (CLG, 29). A veces, como se ve, la contradicción es flagrante: entre el diccionario idéntico en cada individuo y la afirmación según la cual la lengua no está completa en ningún individuo; entre la existencia *perfecta* de la lengua en la masa (ver también: “modelo colectivo”: CLG, 38) y la noción estadística de promedio.

¿Cuál es pues la naturaleza de este objeto “lengua”? Al responder a esta pregunta el texto del *Cours* llega a su punto más paradójico y al mismo tiempo más significativo, puesto que la respuesta no admite la más mínima vacilación: *este objeto “lengua” es de naturaleza puramente psíquica*. Este aspecto del pensamiento saussureano es, por lo demás, bien conocido. El signo está constituido por una relación entre dos términos cuya naturaleza no ofrece duda: el significado es un concepto, por lo tanto una entidad psíquica; el significante no es el sonido material, “cosa puramente física”, sino la imagen acústica de ese sonido. “... Los términos implicados en el signo lingüístico son, ambos, psíquicos” (CLG, 98).

Llegamos así al núcleo mismo de este positivismo, expresado con tanta claridad en la noción de *conciencia colectiva*. En su lucha encarnizada contra toda forma de psicologismo, en su esfuerzo incansable por caracterizar la especificidad irreductible de lo social, el pensamiento po-

sitivista proporciona una respuesta que puede, con toda razón, sorprender: *lo social es psíquico, mental*. “Aunque hemos dicho expresamente y hemos repetido de todas las maneras —se defiende Durkheim— que la vida social estaba enteramente hecha de representaciones, se nos acusó de eliminar el elemento mental de la sociología.” [39] Ahora bien: resulta claro que en este horizonte conceptual no había otra alternativa: la solución estaba impuesta por la exigencia de desligar lo social de lo natural. Si lo social no forma parte del orden de la naturaleza, ¿a qué orden puede pertenecer? No existía otro modelo al que apelar que el del orden de lo *mental*. Pero al mismo tiempo, se imponía la evidencia (contradictoria) de que se debía tratar de un orden psíquico muy particular, de un orden que paradójicamente no era el mismo del que hablaba la psicología. De ahí esta impresión simultánea de contradicción y de profecía que se desprende del discurso positivista en relación con este problema: la ideología positivista llegaba aquí al límite de lo que era capaz de *pensar*.

Contradicción por un lado: “Existe el punto de vista del psicólogo —dice Saussure— que estudia el mecanismo del signo en el individuo; es el método más fácil, pero no llega más allá de la ejecución individual y no alcanza al signo, que es social por naturaleza”. Y ello no obstante, cuatro párrafos antes había explicado que la lingüística es un capítulo de una ciencia mayor, la semiología, que es a su vez una parte de la psicología social y, en consecuencia, de la psicología general. “La lingüística depende pues de la semiología y es el psicólogo quien debe determinar el lugar exacto de la semiología” (CLG, 34, 33).

Profecía, por otro lado, ya que en los textos que acabamos de reproducir la contradicción es *demasiado* flagrante: resulta pues evidente que los términos “psicólogo” y “psicología” son empleados allí *con dos sentidos diferentes*. Y lo que resulta sorprendente es que, en aquel momento, uno solo de estos dos sentidos podía ser ilustrado por la situación de las ciencias: la psicología a la manera de Wundt, una ciencia de los procesos mentales que se pretendía experimental, muy próxima de la fisiología. No es aquella psicología con la que Durkheim y Saussure podían soñar.

Las profecías del uno y del otro son, en todo caso, casi idénticas; consisten en asociar *lógico* a *psicológico*. Se puede considerar que el carácter “relacional” de las cosas estudiadas por semejante psicología está implícito en Saussure, en la célebre comparación de la lengua con el ajedrez (CLG, 125 y ss.). Pero ese carácter se torna explícito (y no por azar) precisamente en el momento en que el *Cours* emplea la expresión “conciencia colectiva”. Ya he reproducido este texto: la lingüística sincrónica se ocupa “de las relaciones lógicas y psicológicas...”.

He aquí la forma durkheimiana:

“... Una vez reconocida esta heterogeneidad, nos podemos preguntar si las representaciones individuales y las representaciones colectivas no dejan, sin embargo, de parecerse en cuanto que unas y otras son igualmente representaciones. (...) ¿No es posible pensar, por ejemplo, que la contigüidad y la semejanza, los contrastes y los antagonismos lógicos obran de la misma manera, cualesquiera que sean las cosas representadas? Se llega de esta forma a concebir la posibilidad de una psicología completamente formal, que sería una especie de terreno común a la psicología individual y a la sociología...” “Hablando con rigor —agrega Durkheim a continuación— en el estado actual de nuestros conocimientos, la cuestión así planteada no puede recibir una solución categórica.” Tenfa ciertamente razón. [40]

Tal es pues el intento al que se asiste en el texto del *Cours*: dibujar un terreno en el interior del cual se podrá finalmente ejercitar, sin trabas, el impulso positivista de la unificación, alimentado por una repugnancia básica hacia todo dualismo. En efecto, el objeto así determinado es *homogéneo* y *autónomo*. “Lo social se explica por lo social”, repite Durkheim incansablemente. “La lengua es un sistema que sólo conoce su orden propio”, dice, por su lado, Saussure. De esta manera culmina la disolución de la oposición pensamiento/lenguaje, cuyos comienzos ya hemos señalado en el discurso comteano. Disolución que, en el *Cours*, toma la forma radical bien conocida: fuera del lenguaje, el pensamiento es una “nebulosa”, un “reino flotante” (CLG, 155 y ss.).

En la medida en que no hay pensamiento que preexista al lenguaje y que se exprese (bien o mal) a través suyo, la lengua excluye toda dimensión de creatividad en su ejercicio. En el transcurso de la utilización de la lengua, los sujetos producen por la fuerza de la historia el cambio diacrónico, sin saberlo ni quererlo. Pero considerado en sí mismo, el sistema es “inmutable” (CLG, primera parte, capítulo II) y en su funcionamiento propio el sujeto permanece enteramente *pasivo*. Auténtico durkheimiano, Saussure concibe la lengua como extraña a toda actividad del sujeto. El aspecto de la “ejecución” no forma parte de la lengua, es la *palabra*. “La lengua no es una función del sujeto hablante, sino un producto que el individuo registra pasivamente; jamás supone premeditación...” “Es por el funcionamiento de las facultades receptiva y coordinativa que se forman en los sujetos hablantes impresiones que llegan a ser sensiblemente las mismas en todos.” (CLG, 30). Este punto de vista es, como puede verse, perfectamente coherente con el conjunto de la teoría. El texto del *Cours* toma, es verdad, como punto de partida, el circuito completo: el acto de palabra “supone por lo menos dos individuos; es el mínimo exigible para que el circuito sea completo”. Y el pequeño dibujo de los perfiles de dos sujetos que se hablan cara a cara es precedido por el siguiente

te comentario: “Sean, por lo tanto, dos personas A y B que conversan” (CLG, 27). Pero todo esto se recuerda para mostrar que *el único momento que se debe tomar en cuenta en el funcionamiento de la lengua es la recepción*, el “registro pasivo”. En la lengua no hay producción. “... La lengua no es un mecanismo creado y organizado en vistas a la expresión de conceptos.” (CLG, 122) Resulta claro, pues, que el texto del *Cours*, considerado en producción, es *completamente extraño a toda concepción comunicacional del lenguaje*.

El terreno de la lengua ha sido adquirido así, contradictoriamente. La reflexión que había permitido trazar sus fronteras conducía a un punto de equilibrio profundamente inestable y precario. La lengua pertenece enteramente a lo social, pero sus entidades constitutivas son entidades psíquicas; la lengua es completamente autónoma en relación con los sujetos que la utilizan, pero su existencia “concreta” es identificable en aquella parte del circuito que corresponde a los mecanismos de recepción de cada individuo. Porque la lengua no es un “modelo abstracto”, ella *existe*. Es la paradoja misma de la conciencia colectiva la que encontramos en el núcleo del discurso saussureano. Y resultaba evidente que la noción de lengua, en tanto unidad a la vez supraindividual, psíquica y concreta, remitía necesariamente a un *sustrato* que no podía ser el estudiado por la psicología propiamente dicha.

Lo que hemos dicho permite, quizá, comprender mejor la naturaleza de lo que hemos llamado una *fundación*. El nuevo objeto de la lingüística, su homogeneidad y su autonomía se hallan, por decirlo así, *inscritos como “en negativo”* en el *Cours de Linguistique Générale*. La *producción* de este objeto no puede ser explicada por la sola lectura del texto saussureano en producción; es el resultado de la articulación entre lo que este texto contiene (y cuya explicación remite a sus condiciones de producción) y lo que se ha leído en él después. La sola lectura en producción no nos permite mostrar el surgimiento de la lingüística como una *necesidad*. La sola lectura en reconocimiento toma en cuenta dicho surgimiento pero lo deja sin explicar, pues el reconocimiento es en sí mismo una parte del fenómeno cuyas determinaciones se trata de establecer, a saber, la existencia de la lingüística contemporánea. *El sistema de determinación de una fundación sólo puede aparecer en la puesta en relación de la producción con el reconocimiento*.

Queda aún por franquear un último paso, quizás el más importante. ¿Cuál es la legalidad del objeto “lengua” así obtenido? ¿Cómo concebir que se halle sometido a leyes susceptibles de estudio, y de qué naturaleza son estas leyes? Estas preguntas son cruciales para el positivismo, cuyo edificio entero reposa sobre el modelo epistemológico de las ciencias de la naturaleza: no existe objeto de ciencia sin determinismo,

sin leyes necesarias. Ahora bien, el camino seguido por esta reflexión sólo deja abierta una alternativa. En efecto, es inútil buscar la respuesta del lado del objeto, el cual ha sido (en tanto *social*), separado de la naturaleza: no hay precisamente determinación natural del signo lingüístico, ya que éste es arbitrario. Tampoco hay solución por el lado de la naturaleza humana y de su evolución, como decía Comte: la lengua es involuntaria, en ella los individuos no tienen ninguna participación activa. En cuanto a las respuestas del pensamiento clásico, hacía ya mucho tiempo que se habían vuelto imposibles; en todo caso, el *Cours* les da el golpe de gracia: la lengua no tiene ningún fundamento racional. Resulta, pues, inútil buscar por el lado del “espíritu”. Quedaba una sola respuesta posible, un solo lugar donde podía situarse la legalidad de la lengua: *en el nivel del sistema*. La necesidad, perdida en el plano de las unidades (los signos) puede ser reencontrada en el conjunto. Un principio se impone, en el cual algunos han querido reconocer lo esencial del saussurismo: *el de la naturaleza puramente diferencial del signo lingüístico*.

Considerado en producción, este principio aparece como la conclusión necesaria de la orientación positivista, que inspira y funda el *Cours*. Es, sobre todo, el resultado obligado de la noción de arbitrario: “Ya que no existe imagen vocal que responda más que otra a lo que tiene a su cargo decir, es evidente, aun a priori, que jamás se podrá fundar un fragmento de lengua, en último análisis, sobre otra cosa que no sea su no coincidencia con el resto. *Arbitrario y diferencial* son dos cualidades correlativas” (CLG, 163). Del mismo modo que lo eran “arbitrario” e “involuntario”. En suma: la noción saussureana de *valor*, proclamado a posteriori (en reconocimiento) como uno de los pilares sobre los cuales se pudo construir la lingüística contemporánea, es el resultado, a través de un tejido conceptual complejo y contradictorio, del camino ideológico del positivismo. El impulso que sostuvo esta reflexión a todo lo largo de su recorrido no es otro que el que provenía de la cuestión más candente, aquella que movilizó buena parte de las obsesiones intelectuales del siglo XIX: *¿Cómo el orden social capitalista es moralmente posible?*

Los avatares del reconocimiento

Los trabajos que se podrían considerar inspirados o estimulados, en grados diversos, por el *Cours de Linguistique Générale* son, como se sabe, innumerables. Hacia los años cincuenta, por otra parte, la influencia del *Cours* comenzó a extenderse mucho más allá del campo propiamente lingüístico, expansión del reconocimiento que fue consagrada de una manera explícita por el surgimiento de la semiología o semiótica. Dentro de este proceso cuyo impulso dista aún de haberse agotado, hay que determinar por lo tanto el punto de vista que aquí nos interesa.

En campos muy distintos (filosofía, sociología, psicología social, antropología y más tarde, sin duda alguna, en la semiología), no faltan los desarrollos teóricos que se reclaman de una manera u otra, de la inspiración saussureana. Vamos a dejarlos de lado por completo, para limitarnos a la producción textual propiamente lingüística. Esta exclusión nos parece justificada por el hecho de que es a través del trabajo lingüístico que tuvo lugar esta expansión del saussurismo. Dicho de otra manera: semejante expansión de la influencia saussureana no es el resultado *directo* del *Cours de Linguistique Générale*; es ya un efecto (segundo) de los efectos que el *Cours* había producido instaurando la práctica concreta de los lingüistas; se trata, si se quiere, de un efecto *diferido*.

Aun sin salir de la literatura propiamente lingüística, la producción es enorme. Quizá se podría considerar que es tan heterogénea y diversificada que resulta imposible todo esfuerzo por encontrar allí una orientación más o menos definida, un mínimo de unidad en las múltiples resonancias del reconocimiento. Y la proximidad temporal no facilita las cosas.

Ahora bien, es evidente ante todo que el nivel en el que tenemos que colocarnos no es el de la multiplicidad de una producción textual cuyo volumen y variedad crecen cada vez a mayor velocidad en la primera mitad de nuestro siglo. Porque esta producción tiene lugar en un marco *nuevo* en relación con la producción de discursos sobre el lenguaje en el siglo XIX, y este marco es precisamente el efecto principal de la primera fundación, a saber, la *existencia misma* de la lingüística como campo científico particular, con su especificidad propia. Es este *espacio de iden-*

tificación el primer resultado de una primera fundación, es éste el que nos permite hablar justamente de “literatura propiamente lingüística”, es dentro de este marco que podemos afirmar que Chomsky hace hoy lo mismo que Saussure había hecho, es decir, lingüística. La producción de un *espacio de identificación* como marco de una cierta práctica es lo que hay de específico en el efecto de reconocimiento de una *primera* fundación; porque otras fundaciones podrán retocar este marco, definir de otra manera sus límites y las metas de la práctica que allí se elabora, desplazar sus fundamentos, pero el marco mismo no será ya cuestionado: aun para negarle toda validez, hay que suponer su existencia. Naturalmente, la constitución histórica de estos marcos (la “lingüística”, la “antropología”, la “sociología”, etcétera...) jamás es resultado de *un solo* texto. El espacio de identificación no procede nunca, de manera automática y fatal, de la difusión de un cierto discurso; es el producto de un desarrollo muy complejo en el que ciertos textos (que llamamos “de fundación”) juegan un papel particularmente decisivo. Se puede decir que estos textos (reconocidos *después* como fundadores) contienen la posibilidad de abrir tal espacio. Pero en cada dominio, esta posibilidad presenta características particulares y se manifiesta de una manera específica que hay que describir.

Hablar de esta posibilidad como de algo que está *en* un texto es, además, una forma incorrecta de formular la cuestión; pues la apertura de ese espacio de identificación es el resultado de la relación compleja entre la producción y el reconocimiento, es el producto de una lectura de ciertos textos *que no era la única lectura que se podía hacer de esos textos*. Describir el papel de un cierto texto en una *primera* fundación es por lo tanto describir el desajuste entre producción y reconocimiento en relación con el efecto de apertura del espacio de identificación de la práctica que, de esta manera, emerge.

Hemos tratado de describir, en producción, el camino seguido por el *Cours de Linguistique Générale*. Ya hemos señalado la precariedad del equilibrio conceptual al que llega el *Cours*. El reconocimiento en tanto efecto de apertura del espacio de identificación, ha *trabajado* la síntesis saussureana en el sentido de una desagregación; la lectura en reconocimiento desarticuló de inmediato este equilibrio precario para guardar de él ciertos elementos y olvidar otros. Me limitaré aquí a señalar las grandes líneas que convergen en esta transformación.

En primer lugar, la cuestión de la especificidad de la lengua como objeto. Ya hemos visto que el instrumento ideológico para fundar esta especificidad fue, dentro del pensamiento positivista, la noción de lo *social*. En reconocimiento, se retendrá la *especificidad no natural* del objeto, neutralizando, por decirlo así, su fundamento social. Se trata, en efecto,

más bien de una neutralización que de un rechazo. No se dirá que la lengua no pertenece al orden de lo social, a veces se repiten las fórmulas generales de Saussure, pero la afirmación de este carácter social no tendrá ninguna consecuencia: el sociologismo saussureano no produjo efectos teóricos en la lingüística contemporánea nacida de la primera fundación. Por lo demás, el resultado concreto más importante de esta lingüística, la fonología, es completamente indiferente a toda problemática sociológica.

En segundo lugar, el problema del sustrato de este objeto lengua. Este problema expresaba la tendencia a la reificación propia del discurso positivista. Está asociado, como vimos, a la ambigüedad de la noción de "psicología" tal como aparece en los textos de Saussure y de Durkheim: una conciencia (ya que era *necesario* determinar un sustrato) pero que no es individual. Es por ello que en Saussure, por más que se trate de un objeto "construido" antes que "encontrado" en lo real, la lengua es al mismo tiempo algo concreto. El reconocimiento deja completamente en suspenso la cuestión del sustrato: en la práctica, ya no será más necesario plantear una cuestión de este tipo. Esto reforzará las virtualidades de *formalismo* contenidas en el texto saussureano: se retendrá el momento constructivo del objeto, neutralizando el momento de la reificación.

En tercer lugar, la cuestión de la definición del signo como entidad psíquica. Ya hemos tratado de situar este aspecto del discurso saussureano en el contexto de la economía ideológica del positivismo; dicha definición era la conclusión necesaria del esfuerzo por desprender la lengua de la naturaleza. Pero mientras que en producción este esfuerzo resultaba del movimiento de legitimación deontológica del orden social, en reconocimiento produce un efecto que se sitúa en un nivel diferente: la naturaleza psíquica del signo se convierte en la expresión de la autonomía del lenguaje *en relación con la naturaleza en tanto universo referencial*. La lingüística adquiere su autonomía no porque se haya tenido éxito en mostrar que la lengua no forma parte de la naturaleza, sino porque la lengua no designa directamente a la naturaleza en su función referencial: el significado no es la cosa sino el concepto de la cosa. Aquí también el reconocimiento retiene la conclusión aislándola de sus fuentes, para volver a colocarla en un contexto ideológico ya nuevo. Volveremos sobre esto. En todo caso, las dos fases del signo saussureano cumplirán, si se puede decir, dos funciones diferentes: mientras que el significado como concepto permitirá legitimar la autonomía de la lingüística, el significante como imagen acústica (y no como el *sonido material* en sí mismo) hará posible la *teoría* fonológica (en oposición a la fonética que se desarrollará en los Estados Unidos, como estudio empírico de los sonidos del lenguaje).

En cuarto lugar, el principio del carácter diferencial del signo lingüístico: la lengua es sólo un sistema de distancias, de diferencias. Ya he sugerido que Saussure llegó a este principio partiendo de la necesidad de definir el status de la lengua en tanto dominio sometido a *leyes*. Pero se ve claramente por qué todas las líneas de fuerza del reconocimiento se orientan a “leer” este principio reforzando las virtualidades formales que contenía, lectura que dio como resultado la noción de estructura (no se debe olvidar, en este contexto, el desarrollo de la reflexión sobre los fundamentos de las matemáticas, que es contemporáneo con el proceso de reconocimiento de la primera fundación de la lingüística).

Todos estos componentes, que operan simultáneamente, contribuyen a producir, por decirlo así, una “precipitación”: la lingüística. Subrayemos de inmediato el término *contribuyen*. La lingüística no nació sólo como resultado de la lectura en reconocimiento que estamos esbozando. Este esbozo no es la descripción *completa* del nacimiento de la lingüística contemporánea, sino la determinación del rol, probablemente crucial, de un texto (el *Cours*) en tanto texto de fundación.[41]

La puesta en marcha *práctica* de estas dimensiones de lectura que acabamos de enumerar (demasiado esquemáticamente), lleva como se sabe un nombre: fonología. La fonología, primer producto científico de la lingüística contemporánea, no es otra cosa que la aplicación sistemática de estos principios de lectura a la materia significativa del lenguaje. Y no es por azar que el surgimiento oficial de la fonología coincide con la institucionalización formal del nuevo campo: el Primer Congreso Internacional de Lingüistas, que tuvo lugar en La Haya en 1928. El espacio de identificación quedaba así definitivamente estructurado.

En el interior de este espacio y sobre el fondo de una teoría saussureana ya convenientemente desarticulada, las contradicciones se multiplican, los problemas se descomponen, las orientaciones se separan unas a otras. De esta manera se despliega el abanico de esta primera etapa de la lingüística contemporánea. Pero el espacio de identificación era la precondición necesaria de tal expansión y es a causa del rol que jugó en la constitución de ese espacio que se puede considerar al *Cours de Linguistique Générale* un texto de fundación.

En el después de una fundación, ya lo hemos dicho, existe tanta ideología como en el antes; sólo que ya no es la misma. Entre la producción y el reconocimiento, en la medida en que distinguimos precisamente estos dos momentos dentro del proceso productivo de los textos sociales, aparece un cambio en lo ideológico. Es, pues, necesario ir más allá de la apariencia de heterogeneidad y diversidad que caracteriza el proceso de producción textual que procede de una fundación, para interrogarse acerca de la estructura de lo ideológico que alimenta este proceso.[42] Ya lo

hemos dicho: pese a esta apariencia de multiplicidad, en el después de una fundación (y hasta la siguiente) el desajuste entre producción y reconocimiento tiende a disminuir. El espacio intermedio entre ambas fundaciones implica por lo tanto una suerte de proceso de acumulación: se empiezan a producir conocimientos en relación con un cierto efecto de cientificidad estabilizado transitoriamente y en el marco de un horizonte ideológico que es, en el nivel profundo, *relativamente* homogéneo. Ahora bien, los grandes ejes ideológicos que definieron lo esencial del reconocimiento de esta primera fundación pueden hoy ser identificados con bastante claridad.

Esto no es ajeno a lo que tal vez sea una segunda fundación: la tensión producida en la red textual de la lingüística por el concepto de gramática generativa contribuyó en gran medida a iluminar los hilos con los cuales se había tejido la herencia saussureana. Sea cual fuere el status de la obra de Chomsky y de sus consecuencias (que no abordaremos aquí), hay que subrayar que una segunda fundación siempre contiene un efecto de reconocimiento de la primera; ella *forma parte* (considerada en producción) del proceso de reconocimiento de la primera fundación. *Los discursos de una segunda fundación son siempre, en parte, metadiscursos de reconocimiento.*

Esta noción de “metadiscurso de reconocimiento” exige una aclaración. Ya la hemos utilizado con anterioridad, a propósito del discurso de Canguilhem sobre Claude Bernard. Ella designa aquellos textos que no producen conocimientos específicos en el interior de una fundación, es decir, que no tienen relación práctica de reconocimiento con los textos fundadores, sino que más bien reflexionan sobre la fundación en sí misma, produciendo interpretaciones sobre el surgimiento y sus consecuencias. En el después de una fundación, esos textos son siempre producidos al lado de otros; tienen una gran importancia, porque trabajan directamente en el nivel del horizonte ideológico de la práctica de producción de conocimientos, cuyo contorno siguen, a la vez que comentan sus etapas. En el caso de la lingüística, lo que sobre todo nos interesa es la principal orientación nacida de la primera fundación, la que ha sido reconocida durante mucho tiempo como orientación dominante bajo el nombre de *lingüística estructural*. El llamado “estructuralismo en lingüística” cristaliza el conjunto ideológico que estructuró el proceso de reconocimiento del *Cours*.

Oswald Ducrot publicó en 1968 un texto que es un excelente metadiscurso de reconocimiento: identificaba allí con claridad el núcleo ideológico de la lingüística estructural nacida del saussurismo[43] (“saussurismo” designa aquí, por supuesto, los principios de la lectura que se hizo del *Cours*, es decir, los principios de un proceso de recono-

cimiento, y no una teoría que estaría *en* el discurso saussureano encarado “frontalmente”, es decir, sin tener en cuenta la distinción entre producción y reconocimiento). La confusión entre ambas lecturas es propia de la mayor parte de los metadiscursos de reconocimiento, y esto también ocurre con el texto de Ducrot al que acabamos de hacer alusión. En efecto, Ducrot muestra bien un punto esencial: la característica fundamental de la lingüística estructural heredera de Saussure es la *de ser una lingüística de la comunicación*. Ducrot describe esta perspectiva con mucha precisión, pero comete el error de atribuirla al propio *Cours*; presenta su análisis, en otras palabras, como la *buena lectura* del discurso saussureano, la interpretación “correcta”. Ya sabemos que esto no es así: una lectura *en producción* muestra que la noción de comunicación es completamente ajena al *Cours*. La “lengua” del discurso saussureano no tiene nada que ver con un modelo de intercambio de significaciones. El abordaje del *Cours* a partir de una perspectiva comunicacional es, por lo contrario, el fenómeno esencial del reconocimiento en el nivel ideológico: *La “lingüística de la comunicación” es la matriz ideológica en la que el Cours fue recibido*; es con una materia trabajada conceptualmente por una concepción comunicacional que se llenaron los contornos de este dominio perfilado “en negativo” en el texto saussureano. En la culminación de este trabajo, un concepto fundamental del saussurismo postsaussureano: el de *código*. Es la asimilación de la lengua a un código (asimilación a la que contribuyeron lingüistas como Jakobson) la que marca el desfase máximo entre la producción del *Cours* y su reconocimiento. He tratado en otra parte de analizar las implicaciones ideológicas de la noción de “código”, subrayando sobre todo sus relaciones con una concepción instrumental del lenguaje.[44] Este aspecto instrumental es inseparable, en efecto, del punto de vista comunicacional: la lengua es el medio que asegura, gracias a los elementos y a las reglas de un código común al destinatador y al destinatario, el intercambio de significaciones. Aquí nos encontramos ya en un universo muy distinto del positivismo. Pero es de esta diferencia que nació la lingüística (como la sociología, el psicoanálisis y la antropología). Saussure, Durkheim, Morgan, Freud, pertenecen todavía a un proyecto ideológico para el cual el conocimiento del hombre es la coronación de la misma reflexión que permitió comprender el funcionamiento del hígado. Del mismo modo en que la fisiología había hecho progresar la medicina, en pocas décadas, mucho más de lo que había avanzado en los tres o cuatro siglos precedentes, igualmente el estudio de la vida mental y el análisis de la organización social debían conducir a una respuesta que permitiera fundamentar las decisiones clínicas, es decir, una deontología. Ya hemos visto que ese proyecto era intrínsecamente contradictorio: sea en el nivel sustancial para el primer positi-

vismo o en el nivel del método para el último, se trataba de reconocer la especificidad del orden humano, separándolo del orden de la naturaleza. En este doble movimiento, intentado por el positivismo varias veces y bajo diversas formas, es la separación la que se impuso: es esta separación lo que llamamos "ciencias humanas" o "ciencias sociales". *Ellas se constituyen renunciando a la meta que se les había fijado: un conocimiento empírico del hombre es posible, pero de este conocimiento nunca derivará una deontología.* La "lucha" constante de las ciencias sociales durante la primera mitad del siglo xx será pues la de convencer que ellas tienen que ver con *hechos* y no con *valores*, que se limitan a *constatar funcionamientos*. La nueva "gramática" ideológica es, en efecto, la del funcionalismo, y la concepción comunicacional-instrumental que sostiene el estructuralismo no es otra cosa que la versión lingüística del funcionalismo. Troubetzkoy es funcionalista. Malinowski también. Y la obra de Freud (él lo presintió, porque su vida atraviesa este cambio) se trasmutó en una terapéutica de la *adaptación*. El nuevo positivismo (lógico) consagrará esta solución trabajando en todos sus detalles la diferencia entre "enunciados descriptivos" y "juicios de valor". Las sociedades industriales de Occidente (a ambos lados del Atlántico) admiten ya esta ruptura *explícita* entre el conocimiento empírico y los valores. A través de sus transformaciones que ocupan, precisamente, el paso de un siglo al otro (consolidación de las estructuras industriales, comienzo de la concentración monopólica, desarrollo acelerado del imperialismo) ellas ya han articulado el *lugar* reservado para los valores: el orden político de la democracia industrial, el campo de la *opinión pública*, en una sociedad pluralista. Como ciudadanos, los sabios pueden tener algo que decir. Pero como hombres de ciencia, los sociólogos, los antropólogos, los lingüistas, se instalan confortablemente en los sillones nuevos que se les ofrecen aquí y allá, en las universidades, proclaman el interés por la exploración de nuevos territorios e inauguran sus asociaciones profesionales. En suma: habiendo abandonado definitivamente toda pretensión de fundamentar la deontología de los demás, se dedican a codificar su propia deontología.

Nota de lectura (1982)

Releer a ciertos años de distancia lo que uno mismo ha escrito — con el objeto de seguir, todavía, escribiendo— es producir, en una escala mucho más modesta que la de la historia de los textos, el desfase que funda la distinción entre la producción y el reconocimiento. No cabe duda de que el principio que debe dar cuenta de la unidad de las escrituras sucesivas (“la identidad personal”) es una ilusión necesaria, que reposa sobre un fundamento muy frágil, pues se trata del único operador lingüístico verdaderamente independiente del contexto, es decir “fuera del sistema”: el nombre propio. Ahora bien, si la unidad y la continuidad se comprueban ilusorias frente a lo que aparece como el proceso de producción discursivo más singular y único, el de una vida individual, ¿por qué asombrarse ante la imposibilidad de encontrar homogeneidad y continuidad en el desarrollo de las ciencias? Ahora bien, el sujeto individual, a la vista de sus propios escritos, parece condenado mucho más irremediablemente que el historiador de las ciencias a ser *continuista*, quizá porque la continuidad del proyecto intelectual materializado en la escritura es sólo un caso particular de esa ilusión que pone en juego la noción misma de identidad, y porque la hipótesis de un discontinuismo radical lleva, en este caso, un nombre que da miedo: la psicosis.

Este paralelo entre la temporalidad de un proceso individual de escritura y la de la historia de una práctica social (una “ciencia”) podría sin duda llevarse más lejos, y posiblemente la comparación no carecería de interés, a condición de considerar *ambos* procesos como redes interdiscursivas donde la unidad (del sujeto o de la Razón científica) es, precisamente, problemática. Sea como fuere, está claro que, tanto en un caso como en el otro, *sólo hay metalenguaje a posteriori*: la coherencia del proceso (cualquiera que fuere) resulta de una operación de reconocimiento, como la que trato de producir aquí.

Por otro lado, la evocación de este paralelo entre producción discursiva individual y producción discursiva social se relaciona con lo que era uno de los objetivos del modelo propuesto en “Fundaciones”: delimitar, a propósito del problema del surgimiento de las ciencias, una unidad pro-

piamente *histórica*, susceptible de liberarnos de cualquier retorno a las unidades “biográficas”. Esta unidad histórica se construye por medio de dos hipótesis: una es relativa a la *forma* de las relaciones interdiscursivas que caracterizan una fundación; la otra (formulada en mi texto, pero no desarrollada) concierne a las condiciones extradiscursivas, en el plano del cambio social, susceptibles de favorecer el surgimiento de tal forma. Me parecía que, al no haber propuesto una unidad de este tipo, los partidarios de la “ruptura epistemológica” se habrían limitado a demoler el continuismo *sin cambiar de nivel*.

Las mismas consideraciones me parecen válidas a propósito de la obra de Thomas Kuhn, a la cual sin embargo no había hecho alusión en mi texto. A veces se me ha reprochado esta omisión.[45] Con la ayuda de numerosos ejemplos tomados de la historia de las ciencias de la naturaleza (algunos de los cuales son ejemplos “clásicos”, como los de los escritos de Galileo y de Newton), Kuhn sistematiza todos los indicios que favorecen una interpretación discontinuista. Pero se le puede hacer la misma objeción que a los partidarios de la “ruptura”: no se formula ninguna hipótesis histórica y el pasaje de un paradigma a otro, descrito en términos psicosociales a propósito de la noción de “grupo de científicos”, permanece inexplicado. Tomemos el ejemplo de la percepción de “anomalías”, cuya acumulación anuncia el tiempo de “crisis” que precede un cambio de paradigma. “La mayoría de las anomalías —dice Kuhn— se resuelven por medios normales; la mayoría de las nuevas teorías propuestas se revelan, de hecho, falsas. Si todos los miembros de un grupo reaccionasen a cada anomalía como a una fuente de crisis, o si adhiriesen a cualquier teoría nueva lanzada por un colega, la ciencia dejaría de existir. Si, por otro lado, nadie reaccionase a las anomalías ni a las teorías nuevas, aceptando riesgos elevados, habría pocas revoluciones.”[46] Sin embargo, el modelo de Kuhn no provee respuesta alguna a la cuestión de saber por qué se perciben anomalías en un momento dado. Su modelo, además, puede ser sospechado de circularidad, pues para que un hecho no explicado se perciba como anomalía, hace falta haber ya tomado una cierta distancia respecto de un paradigma dominante, distancia que es la primera etapa del surgimiento de un paradigma nuevo.

La posición discontinuista implica abandonar la hipótesis tranquilizadora de una racionalidad que progresa linealmente en la historia. Su consecuencia es, como lo acabo de recordar, que sólo existe metalenguaje a posteriori, en el marco de una interpretación que opera en reconocimiento. En el momento en que se produce la revolución, sólo hay “diálogos de sordos” y “malentendidos”, viviendo los científicos que adhieren a paradigmas diferentes en un momento dado, en el fondo, “en mundos distintos”. [47] Pero el discontinuismo se limita a hacer estallar la idea de

una racionalidad progresiva, *sin proponer hipótesis de recambio, ni aun a posteriori*. Es por ello que digo que permanece en el mismo nivel del continuismo: se limita a constatar los daños producidos por su análisis. Y la historia de las ciencias corre el riesgo de reducirse a una serie de constataciones descriptivas relativas a descubrimientos o transformaciones inexplicadas. No es por azar que la polémica que siguió a la publicación de la obra de Kuhn haya versado sobre la cuestión del racionalismo. Los discontinuistas fueron acusados inmediatamente de irracionalismo. Kuhn lo niega; Feyerabend se muestra orgulloso de ello.[48] Todo lo cual verifica lo que yo había llamado el carácter “puramente filosófico” de este enfrentamiento, así como la circularidad de la discusión. “Racionalidad” e “irrationalidad” *son propiedades predicables de los sujetos individuales*. Las redes discursivas en la historia no son racionales ni irracionales: tienen modalidades de funcionamiento que hay que identificar y comprender.[49]

NOTAS DE LA PRIMERA PARTE

[1] Siguiendo la inspiración de Althusser, que había actualizado la noción bachelardiana de "ruptura epistemológica", Brunschvicq y Duhem fueron clasificados como representantes típicos del "continuismo", Bachelard y Koyré como "discontinuidistas". Cf. M. Fichant y M. Pêcheux, *Sur l'histoire des Sciences*, París, Maspéro, 1969.

[2] Véase L. Althusser, "*Du Capital a la philosophie de Marx*", *Lire 'le Capital'*, 1 (2ª edición), 1969.

[3] Véase al respecto mi artículo "Remarques sur l'idéologique comme production de sens", *Sociologie et Sociétés*, Montreal, 5(2): 45-70 (1973).

[4] R. Barthes, "Le mythe aujourd'hui", en *Mythologies*, París, Editions du Seuil, 1957.

[5] Esta idea de lo ideológico como discurso *naturalizado* aparecía con mucha claridad en Barthes, en sus *Mythologies*, *op. cit.*

[6] Julia Kristeva, *La révolution du langage poétique*, París, Editions du Seuil, 1974.

[7] J. Olmsted y E. Olmsted, *Claude Bernard and the Experimental Method in Medicine*, Nueva York, Schuman, 1952.

[8] Georges Canguilhem, *Études d'histoire et de Philosophie des Sciences*, París, Librairie Philosophique J. Vrin, 1970, 127-171.

[9] Habiendo echado mano sin cesar en sus escritos al mito del fundador (diríase por razones *políticas*, antes que estrictamente *teóricas*), Lacan señaló por otra parte la cuestión, en lo que concierne a Freud, con una lucidez perfecta: "Nosotros decimos, contrariamente a lo que se escribe sobre una pretendida ruptura de Freud con el cientificismo de su tiempo, que es este cientificismo, si se lo quiere reconocer en su juramento de fidelidad a los ideales de un Brücke, transmitidos ellos mismos del pacto en que Helmholtz y Du Bois-Reymond se habían comprometido a hacer entrar la fisiología y las funciones del pensamiento que se consideraban allí incluidas, en los términos matemáticamente determinados de la termodinámica, que había llegado en su tiempo casi a la cima, lo que condujo a Freud, como nos lo demuestran sus escritos, a abrir el camino que para siempre lleva su nombre", J. Lacan, *Écrits*, París, du Seuil, 1966, pág. 857.

[10] L. Althusser, *Réponse a John Lewis*, París, Maspéro, 1973, pág. 58.

[11] L. Althusser *op. cit.*, pág. 59.

[12] Ver "*Linguistique et Sociologie. Vers une 'logique naturelle des mondes sociaux'*", *Communications*, 20: 246-278 (1973).

[13] Michel Foucault, *Les mots et les choses*, París, Gallimard, 1966.

[14] M. Foucault, *L'archéologie du savoir*, París, Gallimard, 1969, pág. 232.

[15] M. Foucault, *Les mots et les choses*, *op. cit.*, cap. 8.

[16] *Ibid.*

[17] En lo que sigue, las referencias de citas de Comte se marcan en el texto, entre paréntesis, para no multiplicar las notas al pie. La primera cifra, romana, indica el vo-

lumen del *Système de politique positive*, París, en la sede de La Sociedad Positivista, 5ª edición, 1929, cuatro volúmenes; las cifras arábigas indican las páginas.

[18] Ver las críticas dirigidas por Durkheim a Comte en las *Règles de la Méthode sociologique*.

[19] "... ya que el verdadero enlace de nuestras concepciones debe resultar de sus transformaciones sucesivas, las cuales, a su vez, permanecerían inexplicables sin él, la historia y la filosofía se vuelven así inseparables para todos los buenos espíritus." (I, 45).

[20] Ver *Système de politique positive*, volumen I, 3ª parte: "Eficacia popular del positivismo". "La existencia habitual del proletariado es mucho más apropiada para desarrollar espontáneamente nuestros mejores instintos." (I, 132).

[21] "Lejos de perturbar el orden fundamental, semejante cooperación popular [de los proletarios] constituirá la más firme garantía, precisamente porque no será política sino moral. (...) La tempestuosa discusión de los derechos es reemplazada por la apacible determinación de los deberes. Los vanos debates sobre la posesión del poder son reemplazados por el examen de las reglas relativas a su sabio ejercicio. (...) Se puede asegurar que la experiencia misma que ellos [los proletarios] acumulan sobre la extensión de los derechos políticos, terminará pronto por manifestarles la inutilidad de un remedio tan poco conforme a sus deseos naturales. Sin hacer una abdicación formal, que parecería contraria a su dignidad social, su sabiduría instintiva no tardará en determinar una caducidad aún más decisiva." (I, 151) En este mismo capítulo, hay páginas particularmente apasionantes sobre la noción de "opinión pública". El papel ideológico de esta noción en el marco de los países "democráticos" capitalistas industriales aparece allí en funcionamiento de una manera transparente. La lectura de estas páginas es, aun hoy, muy instructiva.

[22] "... la solución actual de los comunistas sigue siendo aún esencialmente política, como en sus predecesores, ya que pretenden también reglar el ejercicio por el modo de posesión. Pero la cuestión que finalmente han planteado exige a tal punto una solución moral, que la solución política que proponen sería a la vez tan insuficiente y tan subversiva que dicha cuestión no puede permanecer actual sin hacer prevalecer pronto la solución decisiva que el positivismo acaba de abrir." (I, 152). "Esta utopía [de los comunistas] se opone también a las leyes sociológicas, al desconocer la constitución natural de la industria moderna, cuyas cabezas indispensables ella desea eliminar." (I, 159)

[23] Este tipo de formulación ("iniciar..." "incapaz de complementar") sólo tiene sentido en la medida en que hacemos una lectura de Comte *colocados en reconocimiento*, es decir, teniendo como texto de referencia el *Cours de Linguistique Générale*. Ya volveremos sobre el tema.

[24] Citado en Roman Jakobson, *Essais de Linguistique Générale*, París, Editions de Minuit, 1973 (vol. II), pág. 278.

[25] Se encontrará un comentario muy claro acerca de la oposición clásica pensamiento/lenguaje y de su disolución en Saussure, en el ensayo de Oswald Ducrot, "Le structuralisme en linguistique", en *Qu'est ce que le structuralisme?*, París, Editions du Seuil, 1968.

[26] El subrayado es mío.

[27] El subrayado es mío.

[28] Sobre este punto, evidentemente Comte preanunciaba de muy cerca la teoría durkheimiana.

[29] E. Durkheim, *Les règles de la méthode sociologique*, París, Presses Universitaires de France, 13ª edición, 1956, pág. XIV.

[30] En lo que sigue, las referencias al *Cours de Linguistique Générale* (CLG) serán dadas en el texto, entre paréntesis. Utilicé la cuarta edición, París, Payot, 1949.

[31] Soy yo quien subraya.

[32] E. Durkheim, *Les règles de la méthode sociologique*, op. cit., pág. 29.

[33] "La lengua no puede ser, por lo tanto, asimilada, a un contrato puro y simple; es justamente desde ese aspecto que resulta particularmente interesante estudiar el signo lingüístico." (CLG, 104).

[34] E. Durkheim *Les règles...*, op. cit., pág. 28.

[35] E. Durkheim, *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, París, Presses Universitaires de France, 4ª edición, 1960, págs. 327-328. Exceptuando la última frase, después de los dos puntos, el subrayado es mío.

[36] Ya volveremos sobre esta doble calificación: "lógica y psicológica".

[37] E. Durkheim, *De la division du travail social*, París, Presses Universitaires de France, 7ª edición, 1960, pág. 207.

Recordemos que para Durkheim la misión de la nueva ciencia, la sociología, será finalmente la de tomar a su cargo y resolver el viejo problema filosófico de la universalidad del juicio moral: "Así, lejos de existir entre la ciencia por un lado y la moral y la religión por el otro esa especie de antinomia que se ha admitido con tanta frecuencia, ambos modos diversos de actividad humana derivan, en realidad, de una sola y misma fuente. Es lo que Kant había comprendido con tanta claridad... (...) La ciencia y la moral implican que el individuo es capaz de elevarse más allá de su propio punto de vista, y vivir una vida impersonal (...) Lo impersonal está en nosotros porque lo social está en nosotros (...) De esta manera, la sociología parece llamada a abrir un camino nuevo a la ciencia del hombre. Hasta ahora estábamos colocados frente a la siguiente alternativa: o bien explicar las facultades superiores y específicas del hombre reduciéndolas a las formas inferiores del ser, la razón a los sentidos, el espíritu a la materia, lo que implicaba negar su especificidad; o bien, relacionarlas con alguna realidad supra-experimental de la que se postulaba la existencia (...) Pero a partir del momento en que se reconoce que más allá del individuo existe la sociedad... se hace posible una nueva manera de explicar al hombre", E. Durkheim, *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, op. cit., págs. 635-638.

[38] El subrayado es mío.

[39] E. Durkheim, *Les règles...*, op. cit., pág. IX.

[40] E. Durkheim, *Les règles...*, op. cit., pág. XVIII. Hace mucho, Claude Lévi-Strauss había reconocido en este texto un antecedente importante del estructuralismo. Resulta además sorprendente constatar que la cuestión de la legitimación del orden social y de los lazos contradictorios de separación/reunificación en relación con el orden de la naturaleza (tomado como modelo en el nivel epistemológico), cuestión que atormentó el nacimiento de las ciencias sociales, fue retomada por el pensamiento estructuralista como *objeto de estudio*, pero "expulsándolo" hacia las "sociedades primitivas": la cuestión, típicamente estructuralista, del "pasaje de la naturaleza a la cultura".

[41] Se habrá observado que entre estos componentes no se encuentra el principio de lo arbitrario del signo. Según mi punto de vista, este principio fue crucial en producción, pero mucho menos de lo que se ha dicho en reconocimiento. Dicho principio ha provocado una copiosa literatura en el nivel, por decir así, de la deontología de la lingüística, pero no ha sido decisivo para la estructuración del espacio de identificación del que aquí se trata.

[42] Hay que subrayar que la homogeneidad relativa de un sistema ideológico concierne a la sistematicidad de su funcionamiento, pero no excluye la noción de contradicción. Por el contrario, es siempre sobre una contradicción o un conjunto de contradicciones que reposa la *dinámica* de este funcionamiento.

[43] O. Ducrot, *Le structuralisme en linguistique*, op. cit.

- [44] E. Verón, *Pertinence [idéologique] du' code'*, Degrés, 2 (7/8): 61-13, 1974
- [45] Aunque el texto de "Fundaciones" es inédito, he presentado su contenido en diversas conferencias y seminarios. Es en esas ocasiones que han surgido preguntas u observaciones a propósito de la obra de Kuhn.
- [46] Thomas S. Kuhn, *The structure of scientific revolutions*, 1ª edición: The University of Chicago Press, 1962. Cito de la edición francesa: *La structure des révolutions scientifiques*, París, Flammarion, 1972, pág. 220.
- [47] T. S. Kuhn, *La structure des révolutions scientifiques*, op. cit., en particular los capítulos IX y X.
- [48] Paul Feyerabend, *Contre la méthode. Esquisse d'une théorie anarchiste de la connaissance*, París, Seuil, 1979. Se encuentra en Feyerabend otro punto de vista sobre lo que Kuhn llama en su libro la "incommensurabilidad" entre dos paradigmas.
- [49] Se encontrará en Dell Hymes, *Studies in the History of Linguistics. Traditions and Paradigms*, Bloomington-London, Indiana University Press, 1974, una serie de trabajos acerca de la historia de la lingüística desde la antigüedad; la mayor parte discute de la utilidad del modelo de Kuhn. Dell Hymes propone un punto de vista según el cual se concebiría el paradigma como algo "más que una obra intelectual", como un "proceso de cambio sociocultural" (pág. 21). No se puede estar en desacuerdo con esta propuesta. Pero se necesitan criterios para distinguir las diversas dimensiones del contexto sociocultural del proceso de *producción de conocimientos* considerado: este último es de naturaleza interdiscursiva. Sin hipótesis precisas sobre el contexto histórico ni sobre la especificidad del conocimiento, el modelo de Kuhn es de una gran vaguedad y su suerte, cuando se lo aplica a la historia de la lingüística, aparece claramente en la obra citada: algunos autores ya identifican cuatro paradigmas sucesivos, otros autores afirman que no hay todavía ninguno.

II

El tercer término

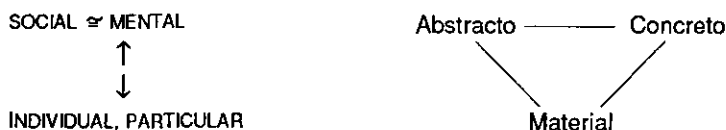
(1976-1980)

De la extrañeza de la lengua a la trivialidad del instrumento

“En la mayoría de los dominios que son objetos de ciencia, la cuestión de las unidades ni siquiera se plantea: ellas están dadas desde el primer momento. En zoología, por ejemplo, el animal se ofrece desde el primer instante. La astronomía también opera sobre unidades separadas en el espacio: los astros; en química, se puede estudiar la naturaleza y la composición del bicromato de potasio sin dudar un solo instante de que se trata de un objeto bien definido. (...) La lengua presenta la característica extraña y sorprendente de no ofrecer entidades perceptibles de manera inmediata, sin que se pueda sin embargo dudar de que existen y que es el juego de estas unidades lo que constituye la lengua.” (CLG, 149)[1]

Este texto del *Cours* es capital para aclarar la distinción entre producción y reconocimiento: esta *extrañeza* de la lengua sólo es comprensible en producción, designa lo que podemos considerar ahora como un malentendido epistemológico, pero que para el positivismo era más bien un problema insoluble. En reconocimiento, la extrañeza desaparecerá por completo.

Tres términos están en juego: *abstracto*, *concreto*, *material*. En una lectura del *Cours* en producción, sus relaciones pueden ser representadas de la siguiente manera:



La distinción abstracto/concreto pertenece por completo al orden de lo social y, por lo tanto, de lo mental. Si se quiere, esta distinción se *localiza en el interior de la lengua*. En la lengua, en efecto, hay elementos abstractos (por ejemplo, la noción de “genitivo”, CLG, 189-190) y elementos concretos (el signo). Por lo tanto, cuando digo “genitivo”, só-

lo hay operación del espíritu, pero cuando hablo de “signo” hay designación de un existente.[2] Las nociones de “abstracto” y “concreto” se oponen *ambas* a la de “materia”. A cada realización de una palabra (cada vez que un orador pronuncia el término “Señores”), estamos frente a un fenómeno de orden “material” (CLG, 151).

El uso que hace el *Cours* de los términos “materia”, “material”, “realización material”, implica pues que ellos sólo pueden designar fenómenos del orden de lo particular; dicho con otras palabras, que dichos términos sólo se pueden aplicar a *eventos* singulares. Aquí es donde se sitúa el malentendido epistemológico, que puede enunciarse así: en el horizonte ideológico del *Cours* en producción, *es imposible un pensamiento abstracto sobre la materia significante y su contribución a la producción de sentido*.

En el *Cours*, la expulsión de la materialidad del sentido fuera de la lengua se produce dentro mismo de este movimiento que consiste en separar la lengua de la palabra; el aspecto material del sentido es expulsado de la lingüística porque concierne siempre y solamente al orden de lo individual, de lo particular y, en consecuencia, de lo accesorio. Este paso del *sonido* (material) a la *imagen acústica* del sonido, forma parte del paso de los “hechos del lenguaje” a la lengua. Como los hechos del lenguaje en general, el proceso de producción del sonido es extremadamente complejo y resultaría imposible describirlo en detalle: “la fonación de una palabra representa una infinidad de movimientos musculares sumamente difíciles de conocer e imaginar” (CLG, 32). En la lengua, felizmente, sólo queda la *imagen acústica*.

Pasaje de la multiplicidad heteróclita, desordenada, informe, de lo material, a la simplicidad de un objeto, no material, de ciencia. En otras palabras: *pasaje de algo material y complejo a algo simple y concreto*. Este pasaje reposa evidentemente sobre el supuesto según el cual *el orden de lo mental* (de las imágenes y los conceptos) *es un orden simple y homogéneo*. Este orden simple y homogéneo es el de un *sujeto que, sometido a lo social, recibe el sentido*. Es la unidad del sentido la que da unidad a los actos por los cuales el sujeto *reconoce* las unidades significantes de la lengua, realizadas en una cadena sintagmática cualquiera. Cada acto fonatorio deviene un *acto unitario* a partir del momento en que está presidido por el sentido. Un acto, y no dos o tres: la conquista del dominio psíquico, homogéneo y simple, es aquí inseparable de la afirmación de su *unicidad*. El orden material, complejo, es precisamente una *heterogeneidad en la simultaneidad*: un acto de fonación, visto en su aspecto puramente material, se compone de una infinidad de “movimientos musculares” que se producen *al mismo tiempo*. El pasaje de algo complejo y material a algo simple y concreto es a la vez, necesariamente, el

pasaje de la *pluralidad simultánea* a la *unicidad de una sucesión*.

Es en el marco de este pasaje que adquiere toda su importancia el postulado del “carácter lineal del significante”. Se sabe que este postulado es presentado en el *Cours* como el segundo principio fundamental en relación al signo lingüístico.

Ahora bien, basta examinar las consideraciones a las cuales remite explícitamente el *Cours* a fin de justificar la afirmación según la cual todo el mecanismo de la lengua depende del principio de la *linealidad*, para constatar que se trata de un conjunto de distinciones cuya naturaleza y funcionamiento no dependen en nada de dicho principio. Se trata de las observaciones, bien conocidas, acerca de las relaciones asociativas y las relaciones sintagmáticas. Lo esencial de la distinción entre estos dos tipos de relaciones reposa sobre la naturaleza virtual de las primeras en oposición al carácter real de las segundas. Las relaciones asociativas son *in absentia*, las relaciones sintagmáticas *in praesentia*; unas remiten a la memoria, a un sistema virtual cuya “sede es el cerebro”; las otras concierne a lo que se realiza en un momento dado como conjunto de elementos significantes, efectivamente articulados en un acto de palabra. Ahora bien, todo ello puede ser enunciado y comprendido cualquiera que fuese la naturaleza material específica de esas realizaciones. Una comparación que se hace en el mismo texto del *Cours* lo confirma: la de un edificio y su estilo. Una columna se encuentra en una cierta relación con el arquitrabe que soporta; “este arreglo de dos unidades igualmente presentes en el espacio hace pensar en la relación sintagmática; por otra parte, si esta columna es de orden dórico, evoca la comparación mental con otros órdenes (jónico, corintio, etc...) que son elementos no presentes en el espacio: la relación es asociativa” (CLG, 171). Aquí no hay más linealidad posible, porque estamos en un espacio de tres dimensiones, lo que no impide aplicar la distinción entre paradigma y sintagma. Es así como lo han entendido luego la lingüística y la semiología.

Llegamos pues, a esta sorprendente conclusión: la linealidad como segundo carácter primordial del signo, del cual el *Cours* anuncia las “consecuencias incalculables” no tiene, en el texto del *Cours*, ninguna consecuencia. Forma parte del movimiento global que permitió la separación del objeto “lengua”, pero no es un principio productivo, no conduce a otros conceptos que sean esenciales en la economía del *Cours*. ¿Cómo explicar una incoherencia tan flagrante?

La razón me parece simple: esta incoherencia sólo es visible en reconocimiento. En producción, el principio de la linealidad es a la vez indispensable e imposible de desarrollar: entra en contradicción con la definición misma del sistema de la lengua. La linealidad, en efecto, sólo puede ser del orden del *sintagma*. Ahora bien, las relaciones sintagmá-

ticas no son concebibles fuera de una “realización material”. Deberían pues pertenecer al orden de la palabra, de lo particular. Ello no es completamente exacto, porque es evidente que las estructuras sintagmáticas presentan regularidades de orden formal. Pero entonces, las relaciones sintagmáticas, ¿son del orden de la lengua o de la palabra? El texto del *Cours*, como se sabe, no responde a esta pregunta. No lo podía hacer porque el problema de las relaciones sintagmáticas contenía la cuestión crucial del enlace entre lo individual y lo social, del reencuentro del sujeto con la lengua. Lo que faltaba en el horizonte positivista era precisamente una teoría de la intervención del sujeto en la producción de sentido. El carácter a la vez concreto y no material de los nuevos objetos de ciencia llevaba las huellas del modelo de la *cosa*: toda legalidad susceptible de una descripción debía ser en consecuencia, de naturaleza *exterior*, sólo podía pensársela como legalidad que se imponía al sujeto desde afuera. De allí la siguiente dificultad: si las composiciones sintagmáticas remitiesen a la actividad del sujeto, expresarían su “libertad” de locutor y permanecerían fuera de la ciencia: serían del orden de la palabra. Pero si en cambio estas articulaciones sintagmáticas manifiestan regularidades, estas últimas sólo pueden tener su origen en la lengua, no pueden sino traducir la legalidad *social*, en relación con la cual el sujeto es siempre un reproductor pasivo. “...Hay que reconocer que en el dominio del sintagma no hay límite trazado entre el hecho de la lengua, marca del uso colectivo, y el hecho de la palabra, que depende de la libertad individual. En gran número de casos resulta difícil clasificar una combinación de unidades, porque uno y otro factores concurren a producirla y en proporciones que resulta imposible determinar.” (CLG, 173) Nos encontramos, pues, en un callejón sin salida.

El rol del postulado de la linealidad es, sin embargo, claro. La linealidad es un fenómeno que se manifiesta en el plano de las relaciones materiales: una secuencia de sonidos. Pero el orden material es por definición el de la simultaneidad: en el orden material se corre siempre el riesgo de encontrar “acumulaciones de elementos diversos sobre el mismo punto”. El paso del *sonido* a la *imagen acústica*, el paso a lo mental, permite separar la lengua de la materia, conservando la unidimensionalidad del sentido en el eje temporal. En el orden de lo mental, *la simultaneidad de la lengua es virtual*: son las relaciones asociativas. El soporte de esta simultaneidad virtual, liberada de la materialidad, no es otra cosa que la conciencia colectiva: lo social es siempre el garante del sentido.

Así queda planteado el problema de la posición del sujeto en una teoría de la lengua. El papel de la lectura comunicacional del *Cours* fue desbloquear la situación.

Por un lado, era posible llevar hasta sus últimas consecuencias el

“despegue” de las entidades de la lengua en relación con la materia significante; se trataba pues de un camino hacia el formalismo, y fue seguido hasta el fin por Hjelmslev. Por otro lado, si se quería conservar un vínculo con la actividad del lenguaje, había que atenuar la oposición lengua/palabra, *buscando otro fundamento a la unidad de los actos del sujeto hablante*. Esta última opción, la de la herencia saussureana en la historia, ha sido de hecho la orientación dominante en la lingüística contemporánea nacida de la primera fundación.

La operación ideológica que define la primera gramática de reconocimiento del *Cours* consistió en interiorizar en el sujeto el fundamento de la identidad de las entidades lingüísticas: esta interiorización es una *teoría instrumental de la comunicación*. Una operación tal, localizada en el dominio de la lingüística, no es ajena a otras evoluciones que tuvieron lugar al mismo tiempo en otros campos. Ya lo hemos dicho: el funcionalismo se manifiesta, en el curso de las primeras décadas del siglo XX, en la sociología, en la antropología, en la psicología, en el psicoanálisis (iniciando la erosión, relativamente rápida, de los textos freudianos). Esta proliferación de “funcionalismos” está ligada estrechamente a las reflexiones acerca de las nuevas formas del Estado, en plena expansión de la segunda revolución industrial: la teoría de la “democracia de masas” y de su instrumento fundamental, la *opinión pública*. Mientras que por un lado los teóricos de la nueva democracia americana dan forma a sus cavilaciones por estructurar, en el seno del funcionamiento social, los “canales” que permitan asegurar la comunicación entre las “masas” y el poder, garantía del orden industrial democrático, los fonólogos y los lingüistas se esfuerzan por constituir una teoría del lenguaje como instrumento irremplazable de la comunicación humana.[3]

Esta perspectiva instrumental-funcional se organiza ante todo en relación con los estudios fonológicos. La célebre declaración del Círculo Lingüístico de Praga, presentada en el Primer Congreso de Filólogos Eslavos, se inicia así con una formulación que no se presta a ningún equívoco:

“Producto de la actividad humana, la lengua comparte con ésta el carácter de la finalidad. Cuando se analiza el lenguaje como expresión o como comunicación, la intención del sujeto hablante es la explicación que se presenta más fácilmente y que es la más natural. También se debe prestar atención, en el análisis lingüístico, al punto de vista de la función. Desde este punto de vista, *la lengua es un sistema de medios de expresión apropiados a un fin*. No se puede comprender ningún hecho de lengua sin tener en cuenta el sistema al que pertenece.”[4]

Estamos ya lejos del horizonte del positivismo; en la proclamación

del círculo de Praga, el sujeto se convierte en fuente activa de una intención de comunicar, definida por el objetivo a alcanzar. Es esta unidad intencional del acto la que proveerá el fundamento que permite dar cuenta del carácter invariable de las unidades lingüísticas, más allá de la diversidad empírica de las realizaciones.

Ya sea en lingüística, en sociología o en antropología, este punto de vista no hace otra cosa que retomar *la intuición ingenua de los actores sociales con respecto a sus propias actividades*. Todo actor social, en efecto, en el nivel del funcionamiento espontáneo de su conciencia social, se representa su acción como motivada por algo y como orientada hacia algo. El trayecto que conduce de la motivación al objetivo se define, justamente, por la utilización de ciertos *medios*. [5] Ahora bien, mientras que el texto del *Cours*, fiel en ello a la orientación durkheimiana, había insistido sobre el carácter engañoso de las representaciones “espontáneas” relativas a la naturaleza del lenguaje y subrayado el hecho de que las entidades lingüísticas no se “encuentran” inmediatamente, como los objetos de otras ciencias, sino que hay que construirlas aun yendo a contrapelo de la intuición corriente, el Manifiesto de Praga alaba explícitamente la actitud que consiste en atenerse a las explicaciones “naturales” de la actividad del lenguaje.

Fue Roman Jakobson, reflexionando retrospectivamente sobre la historia de la lingüística, quien resumió mejor la importancia del modelo funcional-instrumental consagrado por el Grupo de Praga. Lo que marcó a este último de manera especial, según Jakobson, y lo que le da toda su significación histórica, es precisamente el hecho de que sus esfuerzos “derivan de una perspectiva universalmente reconocida sobre el lenguaje como un instrumento de comunicación. Se pueden encontrar afirmaciones a propósito del lenguaje en tanto útil, instrumento, medio, en cualquier manual. Pero, por más extraño que parezca, la inferencia aparentemente evidente que se podía extraer de esta verdad de perogrullo no lo fue en la tradición lingüística del último siglo. Así resulta que la exigencia elemental de analizar todos los aspectos instrumentales del lenguaje desde el punto de vista de las tareas que satisfacen surgió como una audaz innovación.” [6]

Por supuesto que esta “verdad de perogrullo” no era tal, y si la “inferencia evidente” no fue extraña es porque esta concepción instrumental era totalmente ajena al horizonte que había dado nacimiento a la lingüística. La aproximación de la escuela de Praga fue, en efecto, el resultado de un punto de vista *nuevo*.

Este sujeto intencional, caracterizado por un *savoir-faire* instrumental y que estaba destinado a convertirse, en sociología (por obra, entre otros, de Max Weber), en el fundamento del modelo del *actor so-*

cial de la democracia industrial de masas, tenía como vocación, en la lingüística, constituirse en fundamento de la inteligibilidad del funcionamiento del lenguaje. En realidad, no podía, pues, ser identificado con el sujeto singular, con el “individuo hablante”: había que distinguirlo de los “sujetos empíricos”. Esto se hace en los escritos de Troubetzkoy.

Dos aspectos resultan esenciales para precisar el lugar de Troubetzkoy en el desarrollo ideológico que aquí nos interesa. Por una parte, la formulación del modelo comunicacional como fundamento. Por otra, un desdoblamiento de las distinciones saussureanas, una especie de duplicación que permite resolver las dificultades contenidas en las nociones de “abstracto”, “concreto” y “material”, tal como éstas habían sido empleadas en el texto del *Cours*. Este desdoblamiento expresa una epistemología que es ya postpositivista.

Los *Principes de Phonologie*, en efecto, comienzan con una especie de proclamación que no hace sino expresar el núcleo mismo del modelo comunicacional; este modelo prefigura el esquema jakobsoniano de las “funciones”:

“Cada vez que un hombre dice algo a otro, es un *acto de palabra*. El acto de palabra es siempre concreto; ocurre en un lugar determinado y en un momento determinado. Supone: una persona determinada que habla (un sujeto hablante), una persona determinada a quien se habla (un oyente) y un estado de cosas determinado al que se refiere este acto de palabra. Estos tres elementos (sujeto hablante, oyente y estado de cosas) varían de un acto de palabra a otro. Pero el acto de palabra supone aun otra cosa: para que la persona a quien se habla comprenda al que le habla, hace falta que ambas posean el mismo lenguaje; la existencia de un lenguaje viviente en la conciencia de los miembros de la comunidad lingüística es, por lo tanto, la condición previa de todo acto de palabra. En oposición al acto de palabra, siempre único, el lenguaje o la *lengua* es algo general y constante.”[7]

Destinador, destinatario, estado de cosas sobre el cual se habla (lo que más tarde Jakobson llamará el “contexto”). El funcionamiento de esta estructura remite al lenguaje como sistema compartido de reglas, su “condición previa”: se reconoce aquí fácilmente, ya trazado, el lugar de la noción de “código”. Al mismo tiempo, conviene subrayar el uso de la noción de “concreto”: ella se aplica al orden de la palabra, al orden de los acontecimientos singulares en el intercambio comunicacional. Dicha noción ha sufrido pues un desplazamiento semántico de extrema importancia.

En consecuencia, el orden de la lengua será sin ambages calificado de “abstracto”:

“En el acto de palabra, el ‘significado’ es siempre una comunicación concreta, que sólo toma sentido como un todo. En la lengua, por el contrario, el ‘significado’ está representado por reglas abstractas: sintácticas, fraseológicas, morfológicas y lexicales.”[8]

Esta última cita muestra con claridad la complementariedad de los dos aspectos de los que hemos hablado, así como la función teórica del desdoblamiento de las distinciones saussureanas. El modelo del signo, en efecto, es aplicado *en dos niveles*: hay un signo de la palabra y un signo de la lengua. Existe, en consecuencia, un significante de la palabra (el sonido como evento físico, material); un significado de la palabra (el contenido concreto de la comunicación); un significante de la lengua (reglas abstractas “según las cuales está ordenada la faz fónica del acto de palabra”); y por último un significado de la lengua (reglas también abstractas, “esquemas de conceptos” que “recortan el mundo de las significaciones en fragmentos que ellas ordenan”).[9]

Este desdoblamiento permite así fundar la distinción entre fonética (el estudio del significante de la palabra) y fonología (el estudio del significante de la lengua). Ahora bien, esta última se organiza, en su conjunto, en términos del modelo comunicacional que se articula, precisamente, a la noción de *función*. Habrá entonces una fonología dedicada a la descripción de los significantes de la lengua, cuya función consiste en ocuparse de los aspectos *expresivos* de la comunicación (presentación del destinador); una fonología centrada en la función *apelativa* (relativa al destinatario), y una fonología consagrada a los aspectos *representativos* (de lejos la más importante en Troubetzkoy) cuya organización está determinada por la economía de la función fónica distintiva, que deriva de las condiciones de la comunicación a propósito de los “estados de cosas”.

El concepto de *función* es así una especie de *operador de abstracción*. El orden de lo empírico, de los actos de palabra es, como en Saussure, el orden de lo múltiple (sólo que ahora se lo califica de *concreto*); las ideas y representaciones que pueden expresarse en los actos de palabra son, de hecho, infinitos en número; los movimientos articulatorios y los sonidos que allí intervienen también; en el orden de la palabra se entrecruzan causalidades múltiples: física, fisiología, psicología de la percepción, etcétera... El concepto de función nos procura los criterios para extraer de esta multiplicidad los elementos destinados a definir el orden abstracto de la lengua: sólo se tomará en cuenta aquello que cumple una función precisa en el proceso de transmisión de las significaciones. Todo lo que es funcional forma parte de la lengua.

De esto se sigue que el significante de la lengua no puede ser, co-

mo en Saussure, una imagen acústica, porque la noción de imagen designa un fenómeno concreto de orden psicológico. Siendo el producto de una operación de abstracción, el fonema de la lengua no puede coincidir con una imagen fónica particular.

“Las imágenes fonéticas toman parte en las oposiciones fonológicas distintivas sólo por sus particularidades fonológicamente pertinentes y, como cada fonema debe ser un término de oposición fonológica, se sigue que el fonema coincide no con una imagen fónica concreta, sino sólo con las particularidades fonológicamente pertinentes de ella. *Se puede decir que el fonema es la suma de las particularidades fonológicamente pertinentes que comporta una imagen fónica.*”[10]

El procedimiento abstractivo fundado sobre el concepto de función se ejercita también sobre el orden psicológico de las imágenes acústicas, lo cual hace posible separar la lingüística de la psicología:

“Se debe evitar recurrir a la psicología para definir el fonema: en efecto, el fonema es una noción lingüística y no psicológica. Toda referencia a la ‘conciencia lingüística’ debe ser descartada al definir el fonema (...). El fonema, es ante todo, un concepto funcional, que debe ser definido en relación con su función.”[11]

Ya vimos que en el texto del *Cours* el principio de la linealidad no tenía, de hecho, las “consecuencias incalculables” cuyo anuncio acompañaba su formulación. Ahora bien, el desarrollo de la fonología llevó a cuestionar el principio saussureano de la linealidad. Este cuestionamiento confirma precisamente nuestra interpretación, pues él se hace en nombre de la simultaneidad de los rasgos distintivos que componen cada fonema: “A veces se ha interpretado mal la primacía de la sucesión en el lenguaje como linealidad del lenguaje. Sin embargo los fonemas, manojos de rasgos distintivos simultáneos, revelan el segundo eje de toda secuencia verbal.”[12]

Nos encontramos pues frente a un *doble* movimiento. Por una parte, la simultaneidad es reconocida en el nivel fonológico, es decir, *en un nivel en sí mismo ajeno al sentido y de dónde ha sido expulsado el sujeto empírico*. Por otra parte, este orden fonológico, por sí mismo “más acá” del sentido, *debe su estructura a su función*: es un orden ajeno al sentido pero cuya organización sólo puede comprenderse como estando *enteramente al servicio del sentido*. La unidad se recupera en el nivel del significado, por el lado de la noción de función, fundamento de la concepción del lenguaje como instrumento al servicio de la intencionalidad comunicacional del sujeto. De allí la importancia extrema del rechazo

(que caracteriza toda la historia del saussurismo en lingüística) de una asociación entre el orden de lo semántico y el orden de lo sintáctico: en la concepción comunicacional por así decir clásica, el orden del sentido debe controlar el conjunto del funcionamiento del lenguaje. Este núcleo ideológico producirá más tarde la ruptura entre el estructuralismo de inspiración saussureana y el trasformacionalismo, e inspirará también la mayor parte de las críticas de Jakobson a Chomsky, así como la negación de todo valor científico a las gramáticas generativas por parte de autores como André Martinet, quien ha sido, quizás, en el marco de la herencia de la primera fundación, el más coherente de los funcionalistas.

Terceridades

Entre la extrañeza expresada por el texto del *Cours* a propósito de la lengua —objeto a la vez concreto y construido— y la perogrullada de la lengua como instrumento de comunicación —evidencia engeguedora—, algo se perdió en el camino.

La pérdida, en el fondo, ha sido doble: tocó a la vez el sentido y el sujeto; no podía ser de otra manera, ya que si el sentido es material, lo es para un sujeto que percibe. Si el signo perdió el sonido de la palabra y la traza de la escritura, es porque el sujeto ha perdido su cuerpo, y recíprocamente.

Si el funcionalismo en su versión lingüística liberó a la lengua de la voz del sujeto hablante y de las manos del sujeto escribiente es porque al mismo tiempo, su versión sociológica liberaba al actor social del conjunto de su cuerpo: en un funcionalismo como en el otro, el sentido del acto (hablar o hacer) se reduce al foco intencional de la conciencia. Sistemas de signos sin materia, sujeto sin cuerpo: pesada herencia que la lingüística primero, la semiótica después y, más recientemente, la pragmática, adaptaron a sus propias necesidades.

Las consecuencias han sido múltiples y en los dos planos que permitía concebir este horizonte: el del significante y el del significado. Veamos primero el orden del significante. A partir del pasaje del sonido, fenómeno material, a la imagen acústica del sonido, fenómeno psíquico, la lingüística pudo desarrollarse en la ignorancia de los problemas planteados por lo que hoy en día podemos llamar la *materialidad del sentido*. Considerando la escritura como parasitaria de la oralidad, la lingüística durante mucho tiempo no hizo otra cosa sin embargo que trabajar sobre la escritura. Lo que muestra a las claras que no consiguió aprehender ni la especificidad de la escritura ni la de la voz. Colocándose en reconocimiento (como todo el mundo) para estudiar frases, el lingüista pretendió durante mucho tiempo reconstruir las reglas de la producción sin plantearse nunca el pasaje de una posición a la otra. Lo que muestra a las claras que para él la escritura y la lectura, la producción de palabra y la recepción de palabra, son dos posiciones intercambiables o, más bien, indistintas.

En segundo lugar, el orden del significado. Si considerada en producción la caracterización del signo como una entidad psíquica logró el “despegue” de la lengua en relación con el orden natural, otorgando así a ésta su “autonomía” en tanto que “hecho social”, este modelo del signo permitió, en reconocimiento, anular el “mundo real” como universo referencial de los signos lingüísticos.

En el texto saussureano el significado no es una cosa sino un concepto, y la lengua no es una nomenclatura; no es una lista de términos que corresponden a otras tantas cosas (CLG, 97). Esta doble autonomización de la lengua, tantas veces celebrada después —con respecto a la naturaleza en sus determinaciones, con respecto a lo “real” en su poder referencial— encerró durante largos años el imaginario de la lingüística en un callejón sin salida. Como el modelo del signo sólo comporta dos términos, el pensamiento sobre el sentido permaneció condenado al binarismo: dos órdenes puestos en relación, dos caras de una misma moneda. La consecuencia fue la evacuación de una cuestión fundamental: la de la construcción de lo “real”, de la puesta en forma de *sistemas de representaciones*.

Desbloquear la situación creada por esta doble pérdida sólo se puede hacer *desde fuera* de la herencia saussureana. Ahora bien, antes del surgimiento de la lingüística (o independientemente de ésta), se habían propuesto principios que permitían abordar la cuestión del sentido de una manera muy diferente. Borrados por la consolidación y el éxito de la lingüística, estos principios fueron, más que olvidados, simplemente ignorados. En Europa se los redescubrió en los años setenta, lo que no es ajeno a la “crisis de la noción de signo”, —aun cuando esta crisis se expresó, sobre todo en Francia, casi exclusivamente en el plano de la reflexión filosófica.[13]

En relación con estos principios y desde un punto de vista histórico, dos nombres me parecen los más significativos: Frege y Peirce. En un caso como en el otro, es un modelo *ternario* y no binario el propuesto para comprender de lo que se trata cuando surge la cuestión del sentido. Hay que retomar el núcleo de este modelo ternario, hay que elaborar lo esencial de las hipótesis sobre las cuales descansa: inmediatamente, el sujeto reencuentra su mundo y su cuerpo, y el sentido su naturaleza *social*, de la que la lingüística, en el momento de su nacimiento, hizo una proclamación sin consecuencias.

Para Frege, entonces, tres términos: *expresión* (o signo);[14] *sentido* (*Sinn*); *denotación* (*Bedeutung*). Deben retenerse dos aspectos. *Primero, ninguno de los tres términos remite a la subjetividad. Segundo, ninguno de los tres términos corresponde a un dominio homogéneo que sería el orden de lo “real”*. Es por un solo y mismo movimiento teórico pro-

rio de su modelo ternario que Frege evacúa el sujeto individual y lo “realiza” (es decir, un real que no sería construido).

La exclusión del sujeto individual la realiza Frege por medio de la noción de representación (*Vorstellung*), utilizada en un sentido opuesto al que nosotros le daremos más adelante.[15]

“La representación asociada a un signo debe distinguirse de la denotación (*Bedeutung*) y del sentido (*Sinn*) de ese signo. Si un signo denota un objeto perceptible por medio de los sentidos, mi representación es un cuadro interior (*inneres Bild*), formado por el recuerdo de las impresiones sensibles y de las acciones exteriores o interiores a las cuales me entregué. En ese cuadro, los sentimientos penetran las representaciones; la distinción de sus diversas partes es desigual e inconstante. En el mismo individuo, la misma representación no siempre está ligada al mismo sentido, pues la representación es subjetiva (*Die Vorstellung ist subjektiv*); la de uno no es la de otro (...). Es allí donde una representación se distingue esencialmente del sentido de un signo. Este puede ser la propiedad común de varios individuos: no es por lo tanto parte ni modo del alma individual, porque no se puede negar que la humanidad posee un tesoro común de pensamientos (*einen gemeinsamen Schatz von Gedanken*) que se trasmite de una generación a la otra.”

Un poco más lejos:

“La denotación de un nombre propio (*eines Eigennames*) es el objeto mismo (*der Gegenstand selbst*) que designamos con ese nombre; la representación que allí alcanzamos es enteramente subjetiva; entre los dos se encuentra el sentido, que no es subjetivo como la representación, pero que tampoco es el objeto mismo.”[16]

El *Sinn* es algo que no pertenece al orden de la conciencia subjetiva, que no pertenece al orden del *Zeichen*, que no pertenece al orden de la *Bedeutung*. El *Sinn* es, pues, este orden *trans-subjetivo*, que plantea el problema de lo social: “pues no se podrá negar que la humanidad posee un tesoro común de pensamientos...”. Esta metáfora del “tesoro”, de la “herencia”, también aparece en Saussure. Pero toda la diferencia entre uno y otro consiste en el hecho de que es propuesta, en un caso, con relación a un modelo binario de la significación y, en el otro, en el contexto de un modelo de tres dimensiones.

Volvamos a este último modelo: no hay que equivocarse a propósito de la expresión “*der Gegenstand selbst*”. El objeto mismo es la denotación del signo cuando éste es lo que Frege llama un nombre propio: “aquello cuya denotación es un objeto determinado (*ein bestimmter Ge-*

genstand) (tomando esta palabra en su acepción más amplia) (*dies Wort im weitesten Umfange genommen*) pero que no podría ser un concepto ni una relación".[17] Los dos elementos esenciales de la *Bedeutung* de los nombres propios son entonces:

- 1) ser un invariante asociado a una pluralidad de *sentidos* (hay varios nombres propios para un mismo "objeto", pues éste puede "darse" de maneras diversas;
- 2) este invariante es definido como entidad *singular, determinada*; si se quiere, como un *individuo*. Todo ello vale *independientemente de toda cuestión a propósito de la existencia o no existencia de este individuo*.

Existen además para Frege, por supuesto, otros tipos de expresiones, a las que corresponden otras denotaciones. Basta trazar la tabla de las relaciones entre expresiones y denotaciones en Frege, para comprender la naturaleza de la dimensión que él llama denotación, así como el papel que juega en el dispositivo signifiante que Frege está construyendo.[18] Se verifica fácilmente que, para Frege, la denotación es un dominio que, si se puede decir así, *atraviesa por completo la ontología*.

Se ve con claridad que el universo de la denotación en Frege dista

EXPRESIONES	DENOTACION
"Nombres propios" (propriamente dichos + relativos restrictivos)	Objeto determinado
Proposición en su uso normal	Pensamiento (juicio)
Estilo indirecto (relativas descriptivas)	Sentido (pensamiento, pensamiento expresado)
"Partes no saturadas"	Funciones
Predicado gramatical	Concepto
Estilo directo (cita)	Las palabras (las expresiones mismas)

de ser *homogéneo* como el orden del significado en Saussure: encierra todos los tipos posibles de “realidad”. En el horizonte saussureano, se hacía *imposible pensar* precisamente la cuestión que el pensamiento de Frege plantea: darnos los medios para constituir *una teoría de lo “real” como construido por las operaciones de referenciación tomadas a su cargo por las expresiones de un sistema lingüístico dado*. He aquí por qué el modelo es ternario: el problema del reenvío (contenido en toda expresión que forma parte de un sistema que funciona como “lenguaje”) a un “exterior” (del discurso, diríamos nosotros), no se confunde con el problema del sentido. El sentido concierne a la producción del dispositivo significante: cuando se emplea una expresión en lugar de otra, el sentido cambia. La denotación concierne al “mundo” construido por un lenguaje, y todo lenguaje construye un mundo, sea éste considerado imaginario o real, abstracto o concreto, significante o como “puramente material”. A este “mundo” lo llamaremos *el orden de las representaciones*. Y en la medida en que ninguna de las tres dimensiones del modelo tiene que ver con la subjetividad individual, en la medida en que este modelo implica necesariamente la trans-subjetividad, se plantea el problema de saber *cómo este dispositivo es producido socialmente*.

Pasemos a Peirce. En él no existe, propiamente hablando, una respuesta a dicha pregunta, sino más bien una formulación (a veces explícita, a veces implícita) de algunos principios teóricos esenciales para llegar a una respuesta adecuada.

La importancia de la naturaleza *ternaria* del modelo del sentido es subrayada por Peirce de manera categórica:

“Es importante comprender lo que entiendo por *semiosis*. Toda acción dinámica, o acción de la fuerza bruta, física o psíquica, o bien se ejerce entre dos sujetos (ya sea que ambos reaccionen igualmente uno sobre otro, o que uno sea agente y el otro paciente, entera o parcialmente) o bien es, en todo caso, la resultante de esas acciones entre pares. Pero por ‘semiosis’ entiendo, al contrario, una acción o influencia que es o implica la co-operación de *tres* sujetos (*subjects*), un signo, su objeto y su interpretante, esta influencia trirelativa (*tri-relative influence*), no siendo en manera alguna reductible a acciones entre pares. Σημειωσις en griego de la época romana significaba la acción de casi cualquier signo; y mi definición otorga a todo lo que se comporta de esa manera el título de ‘signo’”. [19]

En este texto, muchas veces citado, ya es posible distinguir ciertas correspondencias fundamentales con la reflexión de Frege, más allá, naturalmente, de la insistencia sobre el carácter ternario de los fenómenos de “signo”. Eliminación, sobre todo, de la psicología: todo proceso pensado en términos binarios, todo fenómeno considerado “como acción en-

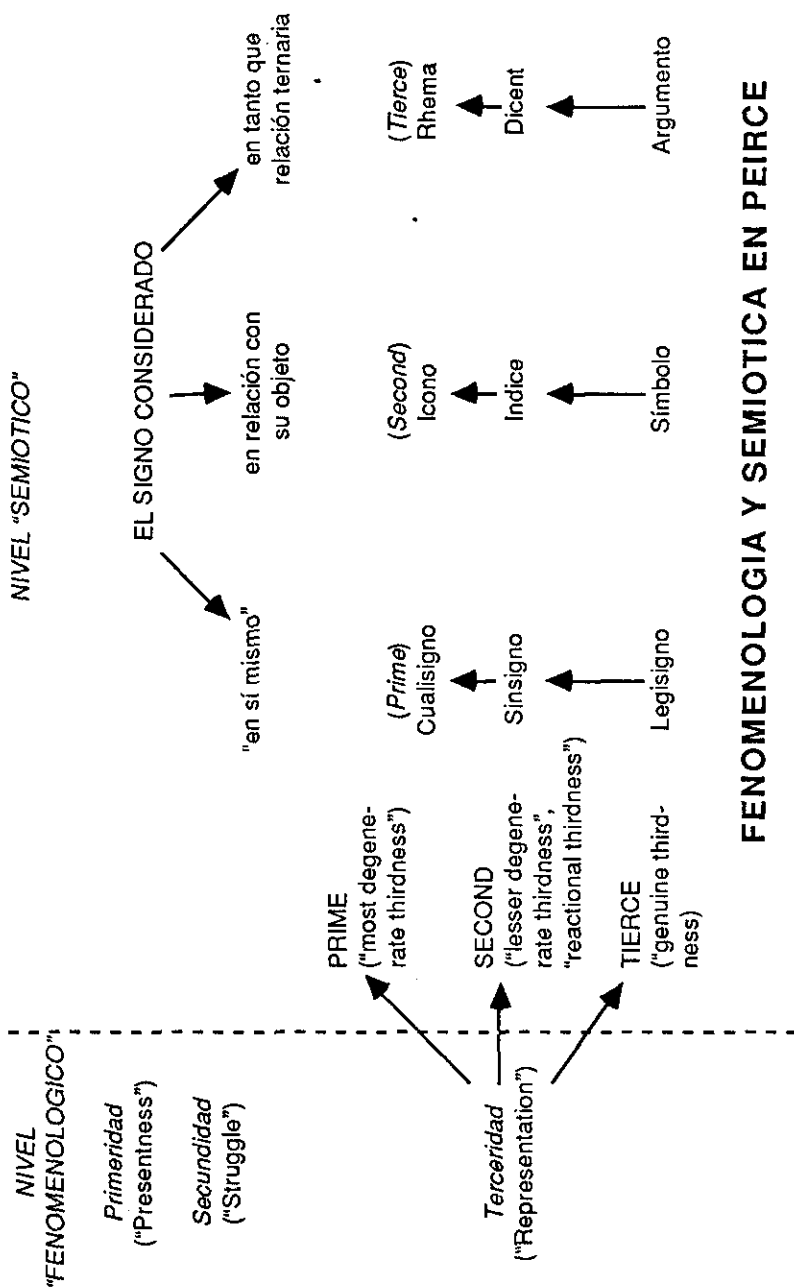
tre pares” permanece fuera del campo del sentido, *aun los procesos psíquicos*.

Peirce preveía pues con claridad, poniéndola en su lugar, esta psicología “científica” (que hemos conocido bien después) que trata al sujeto fuera de la semiosis. La semiosis supone una relación entre tres *sujetos*. Este concepto de “sujeto” se aplica indiferentemente a los tres términos: hay pues que interpretar este término inglés de *subject* como *soporte*, y no como “sujeto” en el sentido psicológico de la palabra. El objeto, el signo, el intérprete, no son otra cosa que los *soportes* del proceso semiótico.[20] Dado que *los tres términos* son designados como soportes, ya no tenemos nada que ver con un modelo comunicacional. No es por azar que esta “relación ternaria” que es el fenómeno de “signo”, es calificada de “cosa” (*a thing*).

Se puede postular una correspondencia sistemática entre las reflexiones de Peirce y de Frege, en lo que concierne al modelo fundamental del sentido:

FREGE	PEIRCE
<i>Ausdruck (Zeichen)</i>	Signo
<i>Sinn</i>	Interpretante
<i>Bedeutung</i>	Objeto

El problema que nos interesa pertenece por completo al dominio de la *semiótica* de Peirce (o *lógica*), ciencia que se ocupa de los signos, es decir, de la Terceridad. Son necesarias sin embargo, algunas observaciones previas a propósito de la teoría de las categorías, la faneroscopia (o ideoscopia, o fenomenología) (cf. cuadro adjunto). Pues si bien desde el punto de vista propiamente fenomenológico y según el orden jerárquico, la Terceridad supone la Secundidad, la Secundidad supone la Primeridad, y no al revés, se trata sin embargo de una teoría de las *concepciones*, de las *ideas*. En tanto teoría de las categorías, en consecuencia, la faneroscopia supone el pensamiento, y por lo tanto la Terceridad, ya que toda idea, toda representación, todo pensamiento, es un signo. “La ideoscopia consiste en describir y clasificar las ideas que pertenecen a la experiencia ordinaria...” (8.328/Fr. :22): la teoría de las categorías tiene que



FENOMENOLOGIA Y SEMIOTICA EN PEIRCE

ver con lo que está “presente al espíritu” (*present to the mind*) (5.41 y ss), y el espíritu (*mind*) es un signo que se desarrolla según las leyes de la inferencia” (5.313). Ahora bien, el concepto de *mind* no remite en Peirce, a algo que sería *opuesto* a un “mundo exterior”, sino exactamente lo contrario: “Si buscamos la luz de los hechos exteriores, los únicos casos de pensamientos que podemos encontrar son pensamientos en signos. Resulta claro que no se puede poner en evidencia ningún pensamiento por medio de hechos exteriores; pero también hemos visto que sólo se puede conocer el pensamiento por hechos externos. El único pensamiento, en consecuencia, que se puede conocer es el pensamiento en los signos. Ahora bien, un pensamiento que no se puede conocer no existe. Todo pensamiento, por lo tanto, debe necesariamente ser un pensamiento en signos” (5.251).

Las tres categorías (Primeridad, Secundidad, Terceridad) son *modos de ser*. ¿Cómo debe ser interpretado este concepto de “modos de ser”? A este respecto, los textos de Peirce no dejan duda alguna.

“La faneroscopia es la descripción del *phaneron*; por *phaneron* entiendo la totalidad colectiva de todo lo que, *cualquiera sea la manera y el sentido*, está presente al espíritu, *sin considerar en modo alguno si ello corresponde a alguna cosa real o no*” (1.284/Fr: 67).[21]

“(…) Lo que debemos hacer al estudiar la fenomenología es simplemente abrir nuestros ojos mentales, mirar bien el fenómeno y decir cuáles son las características que no le faltan jamás, *ya sea que éste sea alguna cosa que la experiencia externa impone a nuestra consideración, o bien que se trate del más loco de los sueños o de la conclusión más abstracta y general de la ciencia*” (5.41).[22]

En su primera carta a Lady Welby, Peirce presenta las tres categorías de la manera siguiente:

“(…) Dando a “*ser*” el sentido más amplio posible, para incluir tanto ideas como cosas, ideas que imaginamos tener tanto como ideas que tenemos realmente, definiré la Primeridad, la Secundidad y la Terceridad como sigue:

La Primeridad es el modo de ser de lo que es tal como es, positivamente y sin referencia a nada más.

La Secundidad es el modo de ser de lo que es tal como es en relación con un segundo, pero sin consideración a tercero alguno.

La Terceridad es el modo de ser de lo que es tal como es, poniendo en relación recíproca un segundo y un tercero” (8.328/Fr: 22).[23]

La frase “tanto ideas como cosas” puede encerrar, con certeza, algunas dificultades de interpretación; es claro sin embargo que, considerado en su conjunto, el dominio de la ideoscopia abarca órdenes

ontológicos heterogéneos. Las hipótesis ontológicas se precisan en el análisis de cada una de las tres categorías. Se puede decir que para Peirce, en la mayoría de sus textos, *real* y *existente* no son sinónimos. Una manera de expresar esta distinción sería diciendo que los fenómenos estudiados por la faneroscopia son todos reales en tanto que fenómenos, pero que sólo los que corresponden a la Secundidad implican un *existente realizado*.

El orden de la Primeridad es, en efecto, el de las “cualidades del sentimiento”, “apariencias puras” (8.329/Fr.: 22), el orden de la pura posibilidad. “Se puede imaginar que una cualidad de sentimiento sea, sin que se produzca... Su puro poder-ser es compatible con el no realizarse en absoluto” (1.304/Fr.: 84). Por otra parte, la Terceridad pertenece al orden de la razón y de la ley, corresponde “a lo que llamamos leyes cuando sólo las contemplamos desde el exterior pero que, cuando vemos las dos caras de la moneda, llamamos pensamientos”. Ahora bien, “...un pensamiento no es una cualidad. No es tampoco un hecho. Pues un pensamiento es general (...) Es general, porque remite a todas las cosas posibles, y no sólo a las que se comprueba que existen” (1.420/Fr.: 81-82). El status de real de la Terceridad es por lo tanto diferente del de las puras posibilidades; la Terceridad tiene que ver con el *futuro*, con el orden de la *predicción*: “Una predicción es esencialmente de naturaleza general y jamás se puede cumplir plenamente. Decir que una predicción tiene una marcada tendencia a cumplirse es decir que los eventos futuros están en cierta medida gobernados realmente por leyes. (...) A este modo de ser que *consiste*, y digo bien, que *consiste* en el hecho de que los hechos de la Secundidad revestirán un carácter general determinado, lo llamo Terceridad” (1.26/Fr.: 70-71). En este caso, resulta más correcto decir que hay una *correspondencia* con la realidad” (5.96/Fr.: 103).

Si los fenómenos de la Primeridad “existen” en tanto posibles, si los fenómenos de la Terceridad “existen” en tanto expresan por leyes una tendencia real a la realización, los de la Secundidad corresponden a los existentes en *bruto*, a los *eventos singulares*, a los *hechos*. Hechos en *bruto*, puesto que considerada en sí misma la Secundidad pertenece al orden de los eventos independientemente de la Terceridad, es decir, de las *leyes* a las que pueden estar sometidos los hechos. “Un evento es perfectamente individual. Ocurre aquí y ahora” (1.419/Fr.: 81). “Encontramos la Secundidad en la ocurrencia, porque una ocurrencia es algo cuya existencia consiste en el hecho de que nos tropezamos con ella” (1.358/Fr.: 73). “Percibimos los objetos que se encuentran delante de nosotros; pero aquellos de los cuales tenemos especialmente experiencia —la suerte de cosa a la cual la palabra ‘experiencia’ se aplica más particularmente— es un evento” (1.336/Fr.: 93-94). “La existencia es este modo de ser que re-

side en la oposición a otro... Una cosa que no se opone a otras, *ipso facto* no existe" (1.457/Fr.: 209).

No cabe duda de que hay una fluctuación a lo largo de todos los escritos de Peirce, que afecta los conceptos de "realidad", "posibilidad", "existencia". Desde un cierto punto de vista, como acabamos de recordarlo, parecería que los únicos *phaneron* que implican la existencia son los eventos, los hechos singulares de la Secundidad. Habría que decir de una cualidad, que es real en tanto cualidad, pero que no existe en la medida, precisamente, en que "no se opone a otras cosas", en que es una pura posibilidad. Y sin embargo, se encuentran por otro lado frases como ésta (a propósito de los Símbolos, que son leyes): "Debe haber casos existentes de lo que denota el símbolo, aunque debamos entender aquí, por "existente", existente en el universo, que *puede ser imaginario*, al cual remite el símbolo" (2249/Fr.: 141).[24] Resulta evidente que, en este texto, la palabra "existente" se utiliza en un sentido completamente diferente del que se implica cuando de un evento (que se manifiesta por una "resistencia") se afirma que "existe".

Lo que me parece esencial es mantener las distinciones entre las tres categorías, en lo que concierne a la *especificidad ontológica de los fenómenos que corresponden a cada categoría*, cualquiera que fuere la solución terminológica que se pueda adoptar con relación a lo "real" y lo "existente". Dicho de otro modo: cada categoría contiene, en su definición misma, una hipótesis sobre el status ontológico de los fenómenos a los que corresponde. Los *phaneron* de la Primeridad son del orden de la posibilidad; los *phaneron* de la Secundidad son del orden de los eventos singulares, en bruto; los *phaneron* de la Terceridad son del orden de la razón, de la ley. Si resultan claras estas distinciones, las consecuencias de la fluctuación terminológica son relativamente secundarias.

Dicho esto, hay algo que, en mi opinión, es indudable: no se puede estar de acuerdo con Gérard Deledalle en su comentario de los escritos de Peirce, cuando afirma que "...La Primeridad y la Terceridad son categorías de la generalidad, pero en dos sentidos distintos del término 'general', en oposición a la Secundidad, que es 'particular'".[25] Decir de una de las tres categorías faneroscópicas (que Peirce llama, con razón, "*the universal categories*") [26] que es "particular", me parece estrictamente contradictorio con la teoría de Peirce: es confundir la hipótesis sobre el status ontológico de los *phaneron* a los que corresponde la categoría (hipótesis contenida en la noción de la categoría) con el status de la categoría misma, *en tanto categoría*. Las tres categorías son necesariamente generales, universales (aunque esta generalidad esté caracterizada, para cada categoría, de una manera específica, como lo señala Deledalle, al comparar la Primeridad con la Terceridad), y ello en la medida

en que son categorías *del espíritu*: las tres categorías son tres *ideas* (primera carta a Lady Welby); pertenecen por lo tanto las tres al orden de la Terceridad; son, si se quiere, *leyes*. “(...) El rasgo a menudo más simple que sea común a todo lo que se presenta al espíritu, es el elemento de lucha” (1.322/Fr.: 95). ¿Cómo podría ser particular una categoría definida por un rasgo común a todo lo que se presenta al espíritu? Desde el punto de vista de su generalidad, y contrariamente a lo que opina Deledalle, las tres categorías están *al mismo nivel*, es decir, son universales. La Secundidad es esa categoría *universal* que corresponde a todo lo que se presenta al espíritu como *particular*.

Esta diferencia de interpretación dista de ser un detalle sin importancia; tiene consecuencias para el conjunto de la interpretación concerniente a los fundamentos de la ontología de Peirce. Inmediatamente después de haber afirmado que la Secundidad es “particular”, Deledalle comenta la cuestión de lo “real”.

“La Primeridad, la Secundidad y la Terceridad son, todas, categorías ‘reales’... Cuando nosotros decimos aquí que las categorías son ‘reales’, queremos decir ‘independientes de nuestro pensamiento’ (5.503). Es real, para Peirce, ‘lo que no es ficción’, lo que ‘es tal que todo lo que es verdadero y le concierne no es verdadero porque el pensamiento de una persona particular o de un grupo particular de personas atribuya su predicado a su sujeto, sino que lo es, independientemente de lo que una persona o grupo de personas puedan pensar al respecto’. En este sentido, el primero, el segundo y el tercero son reales, pero sólo el segundo existe (5.429)”. [27]

Hay que remarcar en este comentario dos deslizamientos. El primero nos hace pasar de las categorías a los fenómenos, porque la última frase es perfectamente correcta si se la afirma de los fenómenos (“*a first*”, “*a second*”, etcétera...), pero carece de sentido aplicada a las categorías. Las tres categorías, en tanto que categorías, ya lo hemos dicho, tienen el mismo status: ¡no se puede decir que una de ellas existe y que las otras dos no! Por otra parte, hay un deslizamiento entre el discurso del comentador y el discurso de Peirce: “Cuando *nosotros* decimos *aquí* [“nosotros”: Deledalle, aparentemente; “*aquí*”: en su comentario] que las categorías son ‘reales’, queremos decir “independientes de nuestro pensamiento” (5.503). El último “nosotros” (“nuestro”) es de Peirce. Ahora bien, si queremos separar el pensamiento de Peirce de la interpretación de Deledalle, todo se juega en este deslizamiento ¿Qué quiere decir que las categorías son “independientes de nuestro pensamiento”? ¿A qué sujeto enunciator remite esta marca de enunciación, “*nuestro*” pensamiento? Entiendo que ello remite, literalmente, al enunciator Peirce en tanto que “individuo singular”. En consecuencia, la realidad de las catego-

rías quiere decir que son independientes del pensamiento de cualquier individuo singular (del pensamiento de “cada uno de nosotros”), pero *no que son independientes de todo pensamiento*. Esta última interpretación es, a mi juicio, contradictoria con la teoría de Peirce. La expresión “nuestro pensamiento”, *en el texto de Peirce*, no designa el pensamiento del hombre en general, sino el de Peirce (o de cualquier otro) en tanto que pensamiento individual. Es por ello que, dice Peirce, es real lo que “es tal que todo lo que es verdadero y le concierne no es verdadero porque el pensamiento *de una persona particular o de un grupo particular de personas* atribuya su predicado a su sujeto...”: en este texto, el adjetivo “particular” no está presente por azar. *La verdad reposa sobre una cierta universalidad del pensamiento, y no sobre su “independencia” en relación con el pensamiento*: “La realidad —escribe Peirce— es independiente, por necesidad, no del pensamiento en general, sino de lo que usted o yo o un número finito cualquiera de hombres puede pensar de ella” (5.408). Y en uno de sus manuscritos: “Si usted dice que tal objeto existe en forma completamente independiente del hecho de ser pensado, sus palabras están desprovistas de sentido” (MS 333, pág. 8, 1973).[28]

Ya hemos planteado los problemas que nos interesan: status de lo real, fundamento de la verdad, status de los objetos en el interior de la economía de la Terceridad. Debemos ahora entrar en el terreno de la semiótica.

La clausura semiótica

No cabe exponer aquí las diversas clasificaciones de los signos propuestas por Peirce; me limitaré, en lo que respecta a los empleos que se pueden hacer de estas clasificaciones (y sobre todo, en lo que respecta a ciertas interpretaciones), a dos puntos fundamentales:[29]

1) El pensamiento de Peirce es un pensamiento analítico disfrazado de taxonomía. No se trata, pese a las apariencias, de ir a buscar instancias que correspondan a cada uno de los “tipos” de signos. Cada clase define, no un “tipo”, sino un *modo de funcionamiento*. Todo sistema significativo concreto (digamos, por ejemplo, el lenguaje), es una *composición compleja* de las tres dimensiones distinguidas por Peirce (en lo tocante a la cualidad, el hecho y la ley).

2) Este pensamiento analítico se puede fácilmente traducir en una descripción *operatoria*: todo elemento de un sistema significativo concreto puede ser encarado como una composición de operaciones cognitivas cuyas tres modalidades fundamentales son las definidas por Peirce. Esta traducción es “fácil”, en el sentido de que se sitúa en la línea recta de la inspiración peirciana, aunque el lado “operativo” de su pensamiento aparezca, por evidentes razones históricas, bajo la forma de su *pragmatismo* (que en él es, además, algo completamente distinto de la “pragmática” de la que tanto se ha hablado posteriormente).[30]

Existen ciertamente relaciones sistemáticas entre la teoría peirciana de las categorías y su semiótica. La tricotomía cualidad/hecho/pensamiento, aplicada ahora dentro del campo del pensamiento, y por lo tanto del signo, de la Terceridad, da como resultado una primera tricotomía: hay cualidades que son signos (*cualisignos*); cosas existentes que son signos (*sinsignos*), leyes que son signos (*legisignos*). Se podría pues concluir que la cuestión de la existencia sólo se plantea para los sinsignos. El problema de cómo interpretar el status de lo “real” y de lo “existente”, que ya evocamos a propósito de las categorías, es así traspuesto al dominio de la semiótica. Pero resulta claro que para limitar la cuestión

de la existencia actual a los sinsignos, hay que interpretar estas distinciones como si dieran lugar a clases de signos, interpretación que rechazamos. Sin embargo, no es, por cierto, imposible de sostener esta interpretación, a partir de los textos de Peirce.

Otro problema, estrechamente ligado al que acabamos de señalar, es el del status a acordar al Segundo del signo, es decir, a su objeto. Según la teoría de las categorías, es el Segundo (los fenómenos que corresponden a la categoría de la Secundidad) el que está ligado a la existencia, al hecho, al evento “en bruto”.

Siendo lo Segundo del signo su objeto, se podría concluir con suma facilidad que es el Objeto el elemento real determinante del signo. Existen, sin duda, textos de Peirce que justifican esta interpretación. En su carta a Lady Welby del 23 de diciembre de 1908, Peirce dice expresamente que es el objeto quien determina el signo, determinando este último, a su vez, al interpretante.[31] Y también: “A esta cosa que es la causa de un signo en cuanto tal, se la llama el *objeto* (en la lengua ordinaria, el objeto “real”, pero más exactamente el objeto *existente*) representado por el signo: el signo está determinado a tener alguna especie de correspondencia con ese objeto” (5.473/Fr.: 127).

Estas dos interpretaciones, que además se articulan muy bien una a la otra, dan una cierta visión de la semiótica peirciana: de los tres tipos de signos, los únicos que implican su existencia real son los sinsignos; por otro lado, la realidad de los signos reposa sobre la determinación que el objeto opera sobre el signo; en otras palabras (en términos de la teoría de la referenciación), si el reenvío referencial va del signo al objeto, el enlace causal que lo determina va en sentido inverso, del objeto al signo.

En relación con el conjunto de la semiótica peirciana, esta lectura choca con grandes dificultades. Trataremos de mostrar que es necesario abandonarla.

Tomemos, para comenzar, la cuestión de la determinación del signo por su objeto. Pese a la transparencia de ciertos textos de Peirce (como los dos fragmentos que acabamos de citar), existen otros que lo son mucho menos; una sola cita bastará: habiendo subrayado el hecho de que el signo puede tener varios objetos, pero que hará “como si cada uno de los signos sólo tuviera un objeto, a los efectos de seriar las dificultades”, Peirce dice: “...todo signo tiene, en acto o virtualmente, lo que podemos llamar un *precepto* de explicación, según el cual hay que comprenderlo como si fuera, por así decir, una especie de emanación de su objeto” (2.230/Fr.: 123). Ello parecería ir en el mismo sentido que los otros textos mencionados anteriormente, salvo que la “emanación” del signo a partir de su objeto no se afirma directamente del funcionamiento del sig-

no: está presentada como un “precepto de explicación” que formaría parte del signo mismo. ¿Quiere decir ello que es *el signo* quien, por su propia naturaleza, se presenta a sí mismo como determinado por su objeto? Observemos la continuación de este texto (que por otra parte no figura en la selección de Deledalle). Abriendo un paréntesis, Peirce escribe: “Si el Signo es un icono, un escolástico diría que la ‘*species*’ del objeto que de él emana (*emanating from it*) encuentra su materia en el icono. Si el Signo es un índice, podemos pensar que se trata de un fragmento arrancado al Objeto, siendo ambos en su existencia un conjunto o una parte de un tal conjunto. Si el Signo es un símbolo, podemos pensar de él que incorpora la ‘*ratio*’ o razón del objeto de él emanado (*emanated from it*)” (2.230). Se ve con claridad que, inmediatamente después de hablar del signo como una emanación de su objeto, en dos de los tres casos (el icono y el símbolo), es el objeto quien se dice ser una emanación del signo. En cuanto al índice, la metáfora empleada (“fragmento arrancado al objeto”, a *fragment torn away from the Object*) implica en todo caso una acción ejercida *sobre* el objeto, y no una acción de éste sobre el signo.

Existe una manera indirecta de evaluar el “peso” de determinación relativa atribuible a cada uno de los tres componentes del signo. En relación con las combinaciones posibles entre los elementos de las tres primeras tricotomías de la primera clasificación de los signos, podemos hacer el inventario de las combinaciones “prohibidas” en razón de la definición misma de los elementos. Es en efecto sabido que, después de haber presentado las tres tricotomías construidas aplicando los tres criterios de la Primeridad, la Secundidad y la Terceridad (el signo considerado en sí mismo, el signo considerado en su relación con su objeto y el signo considerado en su relación con su interpretante), Peirce señala que estas tricotomías dan lugar a diez clases de signos y no a veintisiete, como sería el caso si los elementos de cada tricotomía se combinaran libremente con los de las otras dos. Existen combinaciones “imposibles”. Estas “imposibilidades” tienen relación, sin duda, con los dos principios que Peirce a menudo enuncia en sus escritos: “Un posible no puede determinar nada más que un posible y, de la misma manera, un Necesitante no puede ser determinado por otra cosa que por un Necesitante”. [32] Deledalle recuerda con razón, a propósito de ello, la jerarquía de las categorías: “todo tercero supone un primero y un segundo; todo segundo supone un primero; un primero no puede por sí mismo dar vida a un segundo y, *a fortiori*, a un tercero; un segundo no puede por sí mismo producir un tercero”. [33] Estos principios son muy importantes, porque hacen directamente a la cuestión de la determinación.

Intentemos ahora analizar las combinaciones prohibidas, teniendo presentes estos principios. El conjunto de las combinaciones prohibidas

puede representarse fácilmente bajo la forma de reglas que expresan *restricciones*. Es ello lo que intenté visualizar en el cuadro adjunto, que debe ser leído de la manera siguiente: el elemento que, en cada línea de la tabla, aparece en círculo (por una convención arbitraria) es el elemento a partir del cual se enuncia la restricción. La primera línea, por ejemplo, debe leerse: “Si el primero de la relación triádica es un primero, *entonces* el segundo y el tercero de la misma relación deben ser ambos, primeros” (en otras palabras: si el signo, considerado en sí mismo, es una cualidad, un *cualisigno*, entonces el signo en relación a su objeto sólo puede ser un icono y, en relación con su interpretante, sólo puede ser un rhema. Ello es por lo que en la lista de Peirce sólo hay un cualisigno, el Cualisigno-Remático-Icónico). La segunda línea dice: “Si el primero del signo es un segundo, entonces el segundo y el tercero pueden ser primeros o segundos (es decir, no pueden ser terceros)”. Y así sucesivamente. Las siete restricciones representadas en la tabla expresan todas las combinaciones prohibidas.

	1 <i>El signo en sí mismo</i>	2 <i>En relación con su objeto</i>	3 <i>En relación con su intérprete</i>
I	1 ^º	1 ^º	1 ^º
II	2 ^º	1 ^º ó 2 ^º	1 ^º ó 2 ^º
III	3 ^º	1 ^º , 2 ^º ó 3 ^º	1 ^º , 2 ^º ó 3 ^º
IV	1 ^º , 2 ^º ó 3 ^º	1 ^º	1 ^º
V	2 ^º ó 3 ^º	2 ^º	1 ^º ó 2 ^º
VI	3 ^º	3 ^º	3 ^º
VII	3 ^º	3 ^º	1 ^º , 2 ^º ó 3 ^º

Ahora bien, basta echar un vistazo a este cuadro para tener una respuesta a la cuestión de la determinación, porque de los tres componentes, el signo en sí mismo es el único que puede ser un Tercero, sin que los otros

lo sean (línea III del cuadro). La inversa no es verdad; si el intérprete es un tercero, es porque el objeto y el signo también lo son (línea VI) y, para que el objeto sea un Tercero, tiene que serlo el signo en sí mismo, (línea VII). En otras palabras: dado que ni un primero ni un segundo pueden producir terceros, la Terceridad del signo en sí mismo cuando es el único tercero, no le puede venir de los otros dos componentes; simultáneamente, la Terceridad de los otros dos componentes supone siempre la Terceridad del signo en sí mismo. *En la relación triádica que es un signo, es el signo el que determina los otros dos componentes (el objeto y el interpretante).*[34]

Esta conclusión, que se impone al analizar la economía del funcionamiento de la clasificación de los signos que deriva de las tres primeras tricotomías propuestas por Peirce, ¿está en contradicción con sus afirmaciones citadas anteriormente, acerca del papel determinante del objeto? No lo creo. Si se examinan, una por una, las relaciones triádicas que resultan de las tres primeras tricotomías, el papel determinante del signo resalta, en efecto, con gran claridad. Pero desde otro punto de vista, que no es ya el del análisis interno de cada composición triádica, no resulta contradictorio decir que el objeto determina al signo. ¿Cómo se puede comprender esta última afirmación?

Sólo se la puede entender a la luz de los principios acerca de la jerarquía de las categorías, que evocamos más arriba, porque ellos impiden automáticamente una interpretación : si se dice que el objeto determina al signo, *no se puede entender por "objeto" un segundo propiamente dicho* (es decir, una existencia actual, *phaneron* de la Secundidad). Siendo un segundo un objeto, no puede producir ni determinar jamás un signo, que es un tercero. Si se puede decir del objeto que es determinante, es porque *el objeto mismo es ya un tercero*. Ello es evidente, porque cuando se habla, *en la semiótica*, de un primero, de un segundo y de un tercero, se designan de ese modo aspectos de la Terceridad. Dicho de otro modo, el primero, el segundo y el tercero ya son naturalmente, los tres, *terceros*.

En consecuencia, *si se puede decir de un objeto que determina un signo, es porque el objeto mismo, como el representamen y el interpretante, es un signo*. Esta es precisamente la respuesta de Peirce: "Todo signo está puesto para un objeto independiente de él mismo; pero sólo puede ser un signo de este objeto en la medida en que el objeto tiene en sí mismo la naturaleza de un signo, del pensamiento; porque el signo no afecta al objeto, pero es afectado por éste, de tal suerte que el objeto debe ser capaz de comunicar el pensamiento, es decir, debe tener la naturaleza del pensamiento o de un signo" (I.538/Fr.: 115).

Cuando se examina el funcionamiento significativo de cada com-

posición triádica considerada en sí misma, el signo es el elemento determinante de ese funcionamiento: el objeto y el interpretante sólo pueden ser Terceridades terciarias si el signo mismo lo es. Pero si se considera, no el funcionamiento interno de cada tipo de composición triádica, sino *la semiosis misma*, el engendramiento de los signos, entonces un signo es determinado por su objeto. Debido a que este objeto es en sí mismo un signo, produce otro signo del cual él es objeto, el cual signo será objeto de otro signo, y así *ad infinitum*. Un signo sólo puede ser determinado por un tercero: esta es la economía misma de la producción significativa según Peirce. La semiosis está en relación con la Primeridad y la Secundidad como fenómenos (la función misma de los signos es *producir* esta relación), pero es irreducible a ellas: las tres categorías son *originarias*, la Terceridad no puede ser reducida a composiciones del orden de lo segundo (ni, *a fortiori*, del orden de lo primero). El universo de la semiosis es desde ese punto de vista, un universo *cerrado*.

Ahora bien, este cerramiento no le impide a Peirce afirmar que los signos producen efectos en “la realidad”. “(...) La función esencial de un signo es la de hacer eficientes las relaciones ineficientes” (8.332/Fr.: 30). “Es correcto decir que la naturaleza de un principio general que es operativo en el mundo real es esencialmente el de una representación y un símbolo, porque su *modus operandi* es el mismo que el que hace que las palabras produzcan efectos físicos. (...) Las palabras... producen efectos físicos. Sería una locura negarlo (...) Pero, ¿cómo producen sus efectos? En su carácter de Símbolos, no producen ciertamente una reacción *directamente* sobre la materia. El tipo de acción que producen es puramente lógico (...) Que los pensamientos actúen sobre el mundo físico y *viceversa* es el más familiar de los hechos. Quienes lo niegan son personas cuyas teorías son más resistentes que los hechos” (5.105-107).

Según Peirce, como puede verse, se trata de afirmar ambos extremos, aun cuando sean aparentemente los extremos de una paradoja. Es preciso afirmar a la vez que hay una “realidad” cuyo ser no depende de nuestras representaciones, y que la noción misma de “realidad” es inseparable de su producción en el interior de la semiosis; es decir que, sin semiosis, no habría “real” ni “existentes”. *Porque son las leyes mismas de los signos las que nos llevan a postular que en el mundo hay cosas que no son signos.*

Podemos abordar ahora la cuestión del status de lo “real”. Ya sabemos que el “mundo” al que remiten los signos es un mundo que se hace y deshace en el interior del tejido de la semiosis. También sabemos que todo signo es un tercero: todo signo es, por lo tanto, una *ley* (aun el cualisigno). Signo, ley, pensamiento: estos tres términos son en Peirce estrictamente sinónimos.

Según los mismos principios generales de la fenomenología, aplicados esta vez al universo de los signos, a la Terceridad, se pueden distinguir diversos *modos de ser*. Se plantean entonces dos problemas: el del status ontológico de los signos en sí mismos, y el del status ontológico del “mundo” que ellos producen.

La ontología de Peirce define tres dimensiones, expresadas por las tres categorías: cualidad, hecho, ley. *Todo signo participa de las tres dimensiones*. En lo relativo a la ley, ya lo hemos dicho: todo signo es una ley, porque todo signo es un pensamiento. Además, los signos *existen*, en la medida en que no tiene sentido hablar de un signo que sería imposible, es decir, que no podría ser *efectivo* en tanto que signo. De esa manera, aunque su materialización no tenga nada que ver con su carácter de signo, un cualisigno “no puede actuar realmente como signo antes de materializarse” (2.244/Fr.:139). El sinsigno es, por definición, un existente que es un signo. En cuanto a los legisignos, “todo legisigno significa por su aplicación en un caso particular (...) Cada caso particular es una réplica. La réplica es un sinsigno. Por ello todo legisigno requiere sinsignos” (2.246/Fr.:139). Y como todo sinsigno “sólo puede serlo por sus cualidades, de manera que supone un cualisigno o, más bien, varios cualisignos” (2.245/Fr.: 139), se observa claramente que aun los legisignos implican ingredientes cualitativos.

Las mismas dimensiones se aplican en el análisis de la relación del signo con su objeto, y en el análisis de la relación del signo con su interpretante, y encontramos allí la misma interpenetración de dimensiones: para constatarlo basta examinar cualquiera de los ejemplos que Peirce da de cada una de sus diez “clases” de signos (2.254-264/Fr.: 179-183). La Terceridad supone siempre la Secundidad y la Primeridad: Peirce ha subrayado claramente cuán indispensables son los iconos y los índices, aun en el nivel más abstracto del funcionamiento de los signos que son leyes: en el razonamiento matemático (2.305/Fr.: 160; 3.363/Fr.: 145; 2.282/Fr.: 152).

¿Existen los signos? Ciertamente. ¿Son reales? Sin duda alguna, ya que son terceros y que es el modo de ser de la ley el que, en general, asegura la realidad de lo real. Ya volveremos sobre esto.

Retomemos ahora la cuestión del status del objeto del signo (del que mostramos que es, como el signo en sí mismo y el interpretante, un signo) y la paradoja implicada en la necesidad de afirmar simultáneamente que el objeto es independiente del signo y que no lo es. Esta aparente paradoja encierra el núcleo mismo de la concepción peirciana de la semiosis; supone una suerte de *desdoblamiento* en la representación del objeto.

El signo, en efecto, remite a su objeto, lo *representa*. Pero lo hace

siempre *de una manera determinada*. “(El signo) reemplaza algo: su objeto. Lo reemplaza, no desde todos los puntos de vista, sino con referencia a una especie de idea que he llamado *fundamento* del representamen (2.228/Fr.: 121). Esta *manera* define la relación del signo con su objeto y es la que, al operar el signo como mediación, debe ser *producida* como relación del interpretante con el mismo objeto. Siguiendo a Peirce, llamamos al modo de representación del objeto en el signo, el *objeto inmediato*. Pero el signo no sólo representa su objeto de una cierta manera; también representa su propia relación con el objeto: contiene, de alguna manera, una representación de segundo grado, una representación de la relación entre la representación y el objeto. ¿De dónde viene esta segunda representación? *Es impuesta a cada signo particular por el funcionamiento de la semiosis*: es precisamente en ese sentido que se puede decir que el objeto determina el signo, pues del hecho de que el signo representa siempre su objeto de una cierta manera, se sigue que *el objeto desborda el signo*: un signo dado, o un conjunto cualquiera de signos, no puede representar “el todo” del objeto. Esta representación de segundo grado debe necesariamente, en consecuencia, representar el objeto como independiente del signo (“... todo signo tiene, en acto o virtualmente, lo que podemos llamar un *precepto* de explicación, según el cual hay que comprenderlo como si fuera, por así decirlo, una suerte de emanación de su objeto”). Con Peirce, llamamos a este desbordamiento del signo por el objeto, desbordamiento que también debe estar representado en el signo, *el objeto dinámico*.

Si nos colocamos en el nivel de la semiosis, de la red de los signos que remiten unos a otros sin cesar, ambos objetos, el objeto inmediato y el objeto dinámico, son producidos por la semiosis. El *objeto dinámico* no es independiente de la semiosis, de la Terceridad. Pero en el plano del funcionamiento de cada signo particular, el *objeto dinámico*, imponiéndose como desbordamiento del signo por el objeto, funda la independencia del objeto con relación al signo. Esta suerte de “incommensurabilidad” del objeto en relación con su signo es descrita por Peirce de la siguiente manera: “El signo sólo puede representar el objeto y decir algo de él; no puede hacerlo conocer ni reconocer, pues ello es lo que quiere decir objeto de un signo en el presente libro; a saber, aquéllo cuyo conocimiento se supone para poder comunicar informaciones suplementarias que le conciernen” (2.231/Fr.: 123).

El *objeto dinámico* es una cuestión de conocimientos supuestos, y el conocimiento es una cuestión de signos: se puede afirmar a la vez que el objeto es independiente del signo (de tal o cual signo) y que no lo es, porque se produce en el interior de la semiosis. El *objeto dinámico* es por definición, el que “ya se conoce” (por otras ocurrencias significantes) en

el momento en que el signo dado nos dice “algo más” de él. Aquí se reúnen la noción de objeto dinámico y la de realidad: este desbordamiento del objeto con respecto a cada ocasión significativa pone en juego la dimensión temporal: implica ocasiones significativas ya producidas en el pasado (*hábitos* adquiridos) y la potencialidad de experiencias significativas en el futuro.

Ello es por lo que sólo la ley asegura la realidad de lo real: la dimensión del futuro es la definición misma de la Terceridad: “a este modo de ser que consiste...en el hecho de que los hechos futuros de la Secundidad revestirán un carácter general determinado, yo lo llamo Terceridad” (1.25/Fr.: 71).

Volvamos ahora a las tres modalidades del ser: hay signos que representan sus objetos como simplemente posibles; hay otros que representan sus objetos como existentes actuales; hay otros que representan sus objetos como leyes. Los conceptos de “existente” y de “real” no coinciden; pues considerado en sí mismo, es decir fuera del dominio de la ley, un hecho (que por definición existe) es del orden de lo *contingente* (1.427/Fr.: 96-97). ¿Pero cuál es el verdadero fundamento de estos signos que son leyes y que expresan “la manera en que ese futuro que no tendrá fin debe continuar siendo” (1.536/Fr.: 115)? Es, ciertamente, lo que Peirce llama *hábito*, que es al mismo tiempo el interpretante *final* (“Una ley jamás puede encarnarse en tanto que ley, salvo determinando un hábito” - 1.536/Fr.: 115).[35] Y el hábito no es ni más ni menos que lo que, mucho más tarde, los sociólogos llamaron la *acción social*: “El hábito formado deliberadamente por el análisis de sí mismo —debido a que se formó con el auxilio de los ejercicios que lo alimentan— es la definición viviente, el interpretante lógico verdadero y final (...) ¿cómo podría describirse un hábito sino describiendo el género de acción al que dará nacimiento, precisando claramente las condiciones y el móvil?” (5.491/Fr.: 136-137). *Lo social aparece así como el fundamento último de la realidad y, al mismo tiempo, como el fundamento último de la verdad*:

“Las cogniciones que nos alcanzan... son de dos clases, las verdaderas y las no-verdaderas, es decir, cogniciones cuyos objetos son *reales* y otras cuyos objetos son *irreales*. ¿Y qué entendemos por ‘real’? Es una concepción que debimos tener por primera vez cuando descubrimos que había algo irreal, una ilusión; en otras palabras, la primera vez que nos corregimos. (...) Lo real es aquello sobre lo que más tarde o más temprano debería desembocar finalmente la información y el razonamiento; lo que, en consecuencia, es independiente de las extravagancias del yo y del tú. El verdadero origen de la realidad muestra que esta concepción implica esencialmente la noción de una COMUNIDAD, sin límites precisos, capaz de un crecimiento definido de conocimientos” (5.311). Esta comu-

nidad aparece como la garantía, la fuente de legitimidad, de lo real y de lo verdadero, pues el problema de la verdad se plantea a partir de actos de aserción. Y la aserción no es otra cosa que un *contrato social*: "Un acto de aserción supone que, formulada una proposición, una persona cumpla un acto que la hace pasible de los castigos del derecho social (o en todo caso, del derecho moral) en caso de que no fuera cierta, a menos que tenga una excusa precisa y suficiente" (2.315/Fr.: 171).

Peirce fundó la semiótica y, a la vez, definió su problemática teórica fundamental: la de las relaciones entre la *producción de sentido*, la *construcción de lo real* y el *funcionamiento de la sociedad*.

Discursos sociales

Hasta el momento hemos visto dos corrientes históricas: por un lado la de la herencia saussureana, dominada por un modelo binario del signo (modelo que tiene sin duda, una muy larga historia)[36]; y por el otro lado, un pensamiento temario sobre la significación, al que asocié los nombres de Peirce y de Frege. La primera corriente es la del surgimiento de la lingüística como ciencia de la lengua; la segunda permaneció ajena al desarrollo de la lingüística, prolongándose bajo la forma, empirista, de una cierta semiótica anglosajona.[37]

En los años sesenta, cuando la lingüística encaraba un período de transformación profunda bajo el golpe de la teoría chomskyana, la herencia saussureana dio vida, con cincuenta años de retraso, a la primera semiología. Esta, que parecía finalmente dispuesta a tomar a su cargo las preocupaciones sociológicas del saussurismo (bajo el impulso, paralelo pero no despreciable, del estructuralismo en antropología), era prisionera del modelo binario del signo y, en consecuencia, permanecía ajena a toda noción de *productividad* del sentido. La teoría generativo-transformacional, por el contrario, introducía la idea de una productividad asociada al funcionamiento del lenguaje (bajo la forma, entre otros, del tema chomskyano de la “creatividad”);[38] pero expulsó de la lingüística, de un modo aparentemente radical y definitivo, toda preocupación “sociológica”.

He aquí por qué, durante los años sesenta, una teoría de la *producción de sentido* fue imposible: modelos nuevos, más poderosos que los de la lingüística estructural por ser generativos y explicativos, tomaban forma, pero en un contexto cada vez más hostil a toda consideración sobre la “naturaleza social de la actividad del lenguaje”; por otro lado, la articulación entre el sentido y los funcionamientos socioculturales se hacía en un marco aún descriptivista, taxonómico y marcado por el *ethos* durkheimiano de la antropología de Claude Lévi-Strauss.

En los años setenta hizo su aparición un recién llegado: el concepto de “discurso”. En lo que respecta a Francia, se encuentra en sus orígenes un viejo artículo de Zelig Harris que no tuvo, en su tiempo, verdadero eco.[39] Al generalizarse, la reflexión acerca del concepto de discurso

produjo una gran confusión y dio lugar a numerosos malentendidos: si bien se creyó (erróneamente) que podía tomar forma como prolongación de la lingüística, tuvo la ventaja de situarse en desfase con respecto a la semiología. Por consiguiente, los efectos de esta irrupción fueron, en su conjunto, positivos.

Ante todo, el concepto de “discurso” abre la posibilidad de un desarrollo conceptual que está en *ruptura* con la lingüística: imaginar (como era el caso de Harris) que se puede llegar a la noción de discurso por el progresivo ensanche de la problemática lingüística es, desde mi punto de vista, una ilusión peligrosa. Una teoría de los discursos sociales se sitúa necesariamente en un plano que no es el de la lengua. Basta por el momento, para ilustrar esta diferencia de nivel, con un ejemplo muy simple: una teoría de los discursos puede darse como objeto (como ya lo hicimos), el surgimiento de la lingüística como práctica discursiva científica (y más en general, el surgimiento de los discursos científicos en la historia). Resulta evidente que la lingüística no posee las herramientas para comprender sus propios orígenes y su funcionamiento como discurso sobre el lenguaje (y tampoco tiene la pretensión de poseerlas). Simultáneamente y a la luz de esta ruptura entre la problemática sobre la lengua y la problemática sobre el discurso, se pueden formular correctamente las relaciones entre las dos, y en particular (lo que sólo es paradójico en apariencia), el hecho de que *el saber lingüístico es indispensable para una teoría de los discursos sociales*. La ruptura de esta última frente a la lingüística no podrá tener el mismo sentido que la hecha con anterioridad por la semiología: bajo pretexto de “autonomía”, la semiología simplemente ignoró lo que pasaba en lingüística; el resultado fue que la semiología generalmente se *inspiró en una lingüística ya superada*.

En segundo lugar, el concepto de “discurso” abre la posibilidad de una reformulación conceptual, con una condición: hacer estallar el modelo binario del signo y tomar a su cargo lo que yo llamo “pensamiento temario sobre la significación”, sepultado bajo cincuenta años de lingüística estructuralista.

Semejante proyecto yo lo designo aquí, a falta de mejor nombre, *teoría de la discursividad o teoría de los discursos sociales*.

Resulta evidente que queda excluida la expresión “sociolingüística”, no sólo porque la disciplina que adoptó ese nombre se define por objetos y modalidades de trabajo radicalmente diferentes de las que necesitamos aquí sino porque, aplicada a los problemas que nos preocupan, la denominación “sociolingüística” reproduciría la ilusión peligrosa de la que hablabamos, que consiste en creer que se puede acceder a la problemática sobre los discursos sociales “proyectando”, si se puede decir así, el saber lingüístico sobre los contextos sociales.

En tercer lugar, la doble operación que acabo de citar, a saber, separación/rearticulación entre teoría del discurso y lingüística por un lado y reformulación conceptual con la ayuda del "pensamiento ternario" por el otro, permitirá que la teoría de los discursos recupere problemas olvidados: aquellos que la lingüística rechazó en su historia (con razón o no, no lo discutiré aquí) y que la semiología, a continuación, ignoró sistemáticamente. Ya señalé los dos que me parecen más importantes: la materialidad del sentido y la construcción de lo real en la red de la semiósis. Recuperando estos problemas, la teoría de los discursos funda su vocación *traslingüística*.

5.

El sentido como producción discursiva

La articulación de la problemática de los discursos sociales con el modelo temario señalado en Frege y en Peirce, puede construirse de la siguiente manera:

FREGE	PEIRCE	TEORIA DE LOS DISCURSOS
<i>Sinn</i>	Interpretante	Operaciones
<i>Zeichen</i>	Signo	Discurso
<i>Bedeutung</i>	Objeto	Representaciones

Se trata de concebir los fenómenos de sentido como apareciendo, por un lado, siempre bajo la forma de conglomerados de materias significantes; y como remitiendo, por otro, al funcionamiento de la red semiótica conceptualizada como *sistema productivo*. Ahora bien, resulta evidente que, desde el punto de vista del análisis del sentido, el punto de partida sólo puede ser *el sentido producido*. El acceso a la red semiótica siempre implica un trabajo de análisis que opera sobre fragmentos extraídos del proceso semiótico, es decir, sobre una cristalización (resultado de la intervención del análisis) de las tres posiciones funcionales (operaciones-discurso-representaciones). Se trabaja así sobre *estados*, que sólo son pequeños pedazos del tejido de la semiosis, que la fragmentación efectuada transforma en productos. La posibilidad de todo análisis del sentido descansa sobre la hipótesis según la cual el sistema productivo deja huellas en los productos y que el primero puede ser (fragmentariamente) reconstruido a partir de una manipulación de los segundos. Dicho de otro modo: analizando *productos*, apuntamos a *procesos*.

La teoría de los discursos sociales es un conjunto de hipótesis sobre los modos de funcionamiento de la *semiosis social*. Por semiosis social entiendo la dimensión significativa de los fenómenos sociales: el estudio de la semiosis es el estudio de los fenómenos sociales en tanto *procesos de producción de sentido*.

Una teoría de los discursos sociales reposa sobre una doble hipótesis que, pese a su trivialidad aparente, hay que tomar en serio:

- a) Toda producción de sentido es necesariamente social: no se puede describir ni explicar satisfactoriamente un proceso significativo, sin explicar sus condiciones sociales productivas.
- b) Todo fenómeno social es, en una de sus dimensiones constitutivas, un proceso de producción de sentido, cualquiera que fuere el nivel de análisis (más o menos micro o macrosociológico).

Consecuentemente, no se trata de caer en el reduccionismo semiótico, de reducir los fenómenos sociales a fenómenos significantes. Las ciencias sociales suponen, en general, que los diversos fenómenos que ellas estudian son significantes, pero sin interrogarse acerca del problema específico de los *modos de comportamiento* del sentido. Toda forma de organización social, todo sistema de acción, todo conjunto de relaciones sociales implican, en su misma definición, una dimensión significativa: las "ideas" o las "representaciones", como se solía decir. Un economista puede analizar las modalidades de los intercambios en una sociedad dada, las formas de organización de las relaciones de producción o el funcionamiento del mercado: verá en todo ello la acción de las leyes económicas. Estas estructuras, estas instituciones o estos procesos no son siquiera conceptualizables sin suponer formas de producción de sentido; pero el problema de la especificidad de la semiosis en el nivel de la organización económica de una sociedad no es un problema económico. Tal vez se me conceda, entonces, que todo funcionamiento social tiene una dimensión significativa constitutiva. Pero la hipótesis inversa es igualmente importante: toda producción de sentido está insertada en lo social. Agreguemos que esta hipótesis no prejuzga en nada sobre la homogeneidad ni la coherencia significativa de un funcionamiento social: si la semiosis es condición de funcionamiento de una sociedad en todos sus niveles, ello no quiere decir, sin embargo, que manifieste las mismas modalidades en todos lados, ni que la sociedad en su conjunto tenga algún tipo de unidad significativa.

Ahora bien, la doble hipótesis que acabo de formular es inseparable del concepto de discurso: *esta doble determinación puede ser puesta en evidencia a condición de colocarse en el nivel de los funcionamien-*

tos discursivos. Este doble anclaje, del sentido en lo social y de lo social en el sentido, sólo se puede develar cuando se considera la producción de sentido como discursiva. Se comprende así que se puedan definir perspectivas sobre el sentido que *no* reconozcan esta doble relación: basta para ello con ignorar la naturaleza discursiva de toda producción de sentido. Así ocurre con la lingüística respecto del lenguaje: si se rehúsa a trasponer las fronteras de la frase, resulta evidente que se podrá hacer análisis lingüístico sin ocuparse del problema de los fundamentos sociales de la actividad del lenguaje. Lo mismo ocurre con una cierta semiótica que se define como “ciencia de los sistemas de signos”. *Por lo tanto, sólo en el nivel de la discursividad el sentido manifiesta sus determinaciones sociales y los fenómenos sociales develan su dimensión significativa*. Es por ello que una sociosemiótica sólo puede ser una teoría de la producción de los discursos sociales.

Si el sentido está entrelazado de manera inextricable con los comportamientos sociales, si no hay organización material de la sociedad, ni instituciones, ni relaciones sociales sin producción de sentido, es porque esta última es el verdadero fundamento de lo que corrientemente se llama las “representaciones sociales”. Que las formas de estructuración del modo de producción y de las relaciones de producción, que los modos de organización institucional, que la naturaleza y el juego de los conflictos, que todo ello esté determinado por otros factores fuera de las “representaciones”, cuyos soportes son los actores sociales, nadie lo podría discutir. Pero tampoco es menos cierto que la teoría de la producción de sentido es uno de los capítulos fundamentales de una teoría sociológica, porque *es en la semiosis donde se construye la realidad de lo social*. El mínimo acto-en-sociedad de un individuo supone la puesta en práctica de un encuadre cognitivo socializado, así como una estructuración socializada de las pulsiones. El análisis de los discursos sociales abre camino; de esa manera, al estudio de la *construcción social de lo real*, de lo que llamé la “lógica natural de los mundos sociales” que corresponde, si mi lectura es correcta, con lo que Maurice Godelier bautizó “la parte ideal de lo real”. [40] Rara vez abordaron las ciencias sociales esa problemática en sí misma. Cuando lo hicieron, su camino se vio fuertemente marcado por el idealismo fenomenológico. [41] Una teoría de los discursos sociales puede darse como meta el análisis de la producción de lo real-social, sin embrollarse con un modelo subjetivista del actor.

Toda producción de sentido, en efecto, tiene una manifestación material. Esta materialidad del sentido define la condición esencial, el punto de partida necesario de todo estudio *empírico* de la producción de sentido. Siempre partimos de “paquetes” de materias sensibles investidas de sentido que son *productos*; con otras palabras, partimos siempre de con-

figuraciones de sentido identificadas sobre un soporte material (texto lingüístico, imagen, sistema de acción cuyo soporte es el cuerpo, etcétera...) que son fragmentos de la semiosis. Cualquiera que fuere el soporte material, lo que llamamos un discurso o un conjunto discursivo no es otra cosa que una configuración espacio-temporal de sentido.

Las condiciones productivas de los discursos sociales tienen que ver, ya sea con las determinaciones que dan cuenta de las restricciones de generación de un discurso o de un tipo de discurso, ya sea con las determinaciones que definen las restricciones de su recepción. Llamamos a las primeras *condiciones de producción* y, a las segundas, *condiciones de reconocimiento*. Generados bajo condiciones determinadas, que producen sus efectos bajo condiciones también determinadas, es entre estos dos conjuntos de condiciones que *circulan* los discursos sociales.

Una consecuencia importante de este punto de partida es que un objeto significativo dado, un conjunto discursivo no puede jamás ser analizado “en sí mismo”: el análisis discursivo no puede reclamar “inmanencia” alguna. La primera condición para poder hacer un análisis discursivo es la puesta en relación de un conjunto significativo con aspectos determinados de esas condiciones productivas. El análisis de los discursos no es otra cosa que la descripción de las huellas de las condiciones productivas en los discursos, ya sean las de su generación o las que dan cuenta de sus “efectos”.

Esta perspectiva permite superar la vieja querella entre el análisis “interno” y el análisis “externo” (ya se trate de textos o de otros tipos de objetos significantes). Ella opuso de diversas maneras a quienes sostienen un “inmanentismo” del análisis y quienes se proponían relacionar los objetos analizados con la sociedad, la historia, etcétera (por ejemplo, una cosa sería hacer semiótica literaria y otra completamente distinta hacer sociología de la literatura...).[42] Desde el punto de vista de un análisis discursivo, esta polémica es un falso debate: el análisis de los discursos no es “externo” ni “interno”. No es “externo” porque para postular que alguna cosa es una condición productiva de un conjunto discursivo dado, hay que demostrar que dejó huellas en el objeto significativo, en forma de propiedades discursivas. Inversamente, el análisis discursivo no es ni puede ser “interno”, porque ni siquiera podemos identificar lo que hay que describir en una superficie discursiva, sin tener hipótesis sobre las condiciones productivas. Debe quedar en claro que este doble rechazo no es, para nosotros, el rechazo de dos posiciones antagónicas posibles: decimos, por el contrario, que la oposición misma de estos dos puntos de vista reposa en un malentendido.

A los “inmanentistas” les decimos que el análisis interno es una ilu-

sión: cuando analizan un texto, están necesariamente poniéndolo en relación con algo que no está en el texto, aunque este “algo” no se formule; ello deriva de la naturaleza heterogénea, fragmentada, de todo “texto” (ya volveremos sobre esto), lo que es válido, *a fortiori*, para cualquier superficie significativa, cualquiera que fuere su soporte material, lingüístico u otro. Un objeto significativo, en sí mismo, admite una multiplicidad de análisis y lecturas; por sí mismo, no autoriza una lectura antes que otra. Sólo deviene *legible* en relación con criterios que se deben explicitar y que movilizan siempre, de una manera u otra, elementos que tienen que ver con las condiciones productivas del objeto significativo analizado (sea en producción o en reconocimiento).

A los partidarios del análisis puramente “externo” (por más que esta expresión sea de hecho una acusación lanzada por los “inmanentistas” antes que una autoidentificación), les decimos que si los objetos significativos analizados son verdaderamente tratados como significantes, ningún análisis puede ser, en rigor, puramente “externo”. Los únicos análisis de los que se podría decir eso son aquellos que consideran los productos de la semiosis como objetos inertes, buscando, por ejemplo, cómo los discursos *reflejan* tal o cual realidad social, económica, política, biográfica o psíquica. Los análisis externos son consecuentemente inseparables de una concepción mecánica de las relaciones entre los discursos y su contexto; tratan a los objetos significantes como si no lo fueran. Un discurso, cualquiera que fuere su naturaleza o tipo, *no refleja nada*; él es sólo punto de pasaje del sentido.

Los “objetos” que interesan al análisis de los discursos no están, en resumen, “en” los discursos; tampoco están “fuera” de ellos, en alguna parte de la “realidad social objetiva”. Son *sistemas de relaciones*: sistemas de relaciones que todo producto significativo mantiene con sus condiciones de generación por una parte, y con sus efectos por la otra.

Si un discurso jamás es un puro reflejo de una realidad exterior que lo determinaría mecánicamente (y es por ello que hablamos de construcción de lo real en el discurso), entonces hay que cuidarse muy bien de acercar la distinción entre un conjunto discursivo dado por un lado, y sus condiciones productivas por el otro, a las distinciones clásicas, tales como la de infraestructura y superestructura. La distinción entre un discurso y sus condiciones productivas siempre se establece a partir de la identificación de tal o cual conjunto discursivo, del cual se propone hacer un análisis. No se trata de una distinción “ontológica” entre realidades cualitativamente diversas, una que sería la “base” material, objetiva (por consiguiente, no significativa) y la otra que sería el sentido o la producción del sentido —“representaciones”—, ligadas o no a instituciones “superestructurales”. En el marco de una teoría de la semiosis social, la

distinción es puramente metodológica; se produce automáticamente a partir del momento en que elegimos un conjunto discursivo para analizar. La semiosis está *a ambos lados de la distinción*: tanto las condiciones productivas cuanto los objetos significantes que nos proponemos analizar contienen sentido. Para dar toda su importancia teórica a esta observación basta recordar el hecho de que, como ya lo subrayamos en la primera parte de este trabajo, entre las condiciones productivas de un discurso *hay siempre otros discursos*.

Las relaciones de los discursos con sus condiciones de producción por una parte, y con sus condiciones de reconocimiento por la otra, deben poder representarse en forma sistemática; debemos tener en cuenta reglas de generación y reglas de lectura: en el primer caso hablamos de *gramáticas de producción* y en el segundo, de *gramáticas de reconocimiento*. [43]

Las reglas que componen estas gramáticas describen *operaciones* de asignación de sentido en las materias significantes (ya volveremos sobre ello). Estas operaciones se reconstruyen (o postulan) a partir de *marcas* presentes en la materia signifiicante. Con otras palabras, estas operaciones son siempre operaciones subyacentes, reconstruidas a partir de marcas inscritas en la superficie material. Se puede hablar de marcas cuando se trata de propiedades significantes cuya relación, sea con las condiciones de producción o con las de reconocimiento, no está especificada (desde este punto de vista, por ejemplo, la lingüística trabaja sobre marcas propias de la materia signifiicante lingüística). Cuando la relación entre una propiedad signifiicante y sus condiciones (sea de producción o de reconocimiento) se establece, estas marcas se convierten en *huellas* de uno u otro conjunto de condiciones.

Estos dos conjuntos no son jamás idénticos (ya hemos insistido en la primera parte de este trabajo sobre este punto): las condiciones de producción de un conjunto signifiicante no son nunca las mismas que las del reconocimiento. La distancia entre producción y reconocimiento es extremadamente variable, según el nivel de funcionamiento de la semiosis en que uno se coloca, así como según el tipo de conjunto signifiicante estudiado. No hay, por el contrario, propiamente hablando, huellas de la circulación: el aspecto "circulación" sólo puede hacerse visible en el análisis como diferencia, precisamente, entre los dos conjuntos de huellas, de la producción y del reconocimiento. El concepto de circulación sólo es, de hecho, el nombre de esa diferencia.

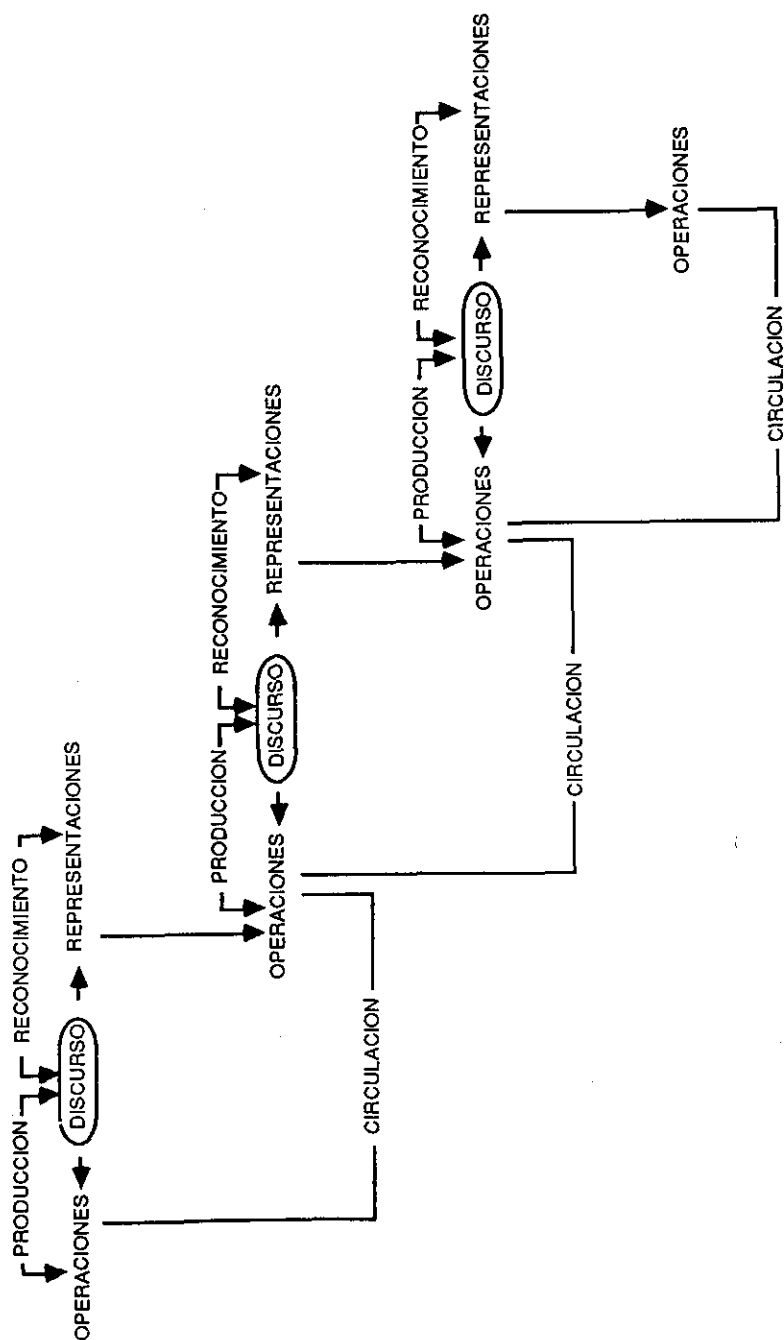
Tanto desde el punto de vista sincrónico cuanto diacrónico, la semiosis social es una red signifiicante infinita. En todos sus niveles, tiene la forma de una estructura de encastramientos. Tomemos como ejemplo discursos sociales constituidos de materia lingüística escrita.

En la medida en que siempre otros textos forman parte de las condiciones de producción de un texto o de un conjunto textual dado, todo proceso de producción de un texto es, de hecho, un fenómeno de reconocimiento. E inversamente: un conjunto de efectos de sentido, expresado como gramática de reconocimiento, sólo puede manifestarse bajo la forma de uno o varios textos *producidos*. En la red infinita de la semiosis, toda gramática de producción puede examinarse como resultado de determinadas condiciones de reconocimiento; y una gramática de reconocimiento sólo puede verificarse bajo la forma de un determinado proceso de producción: he ahí la forma de la red de la producción textual en la historia. La palabra “determinado” resulta decisiva en este contexto, porque estas gramáticas no expresan propiedades “en sí” de los textos; intentan representar las relaciones de un texto o de un conjunto de textos con su “más allá”, con su sistema productivo (social). Este último es necesariamente histórico. El esquema adjunto representa la forma de una red textual histórica de este género, tal como se la puede asociar a una práctica social (por ejemplo, una práctica científica).

Una gramática de producción define un *campo de efectos de sentido* posibles: pero la cuestión de saber cuál es, concretamente, la gramática de reconocimiento aplicada a un texto en un momento dado, sigue siendo insoluble a la sola luz de las reglas de producción: sólo puede resolverse en relación con la historia de los textos. Considerado en sí mismo, para retomar la fórmula de Peirce, un pensamiento en un momento dado sólo tiene una existencia potencial, que depende de lo que será más tarde. La red infinita de la semiosis social se desenvuelve en el espacio-tiempo de las materias significantes, de la sociedad y de la historia.

Durante mucho tiempo y pese a la gran diversidad de fuentes filosóficas de las que se pudo alimentar, la epistemología persistió en creer que el conocimiento es algo que debe predicarse de un sujeto individual; que el saber es un proceso que se efectúa en el marco de una conciencia o de un determinado estado de la conciencia. A partir de allí, trató de comprender el acceso de la conciencia del sujeto a la universalidad, para dar cuenta de la validez del saber, es decir, de la intersubjetividad de la relación entre el conocimiento y su objeto.

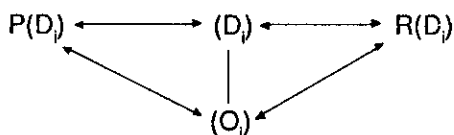
Con motivo del surgimiento de las disciplinas científicas en la historia, sugerí, en filigrana, otro esquema, según el cual el conocimiento es un efecto de sentido cuya naturaleza sólo puede ser aclarada volviéndola a situar en la red infinita de los discursos entrelazados, interminablemente, a ciertas prácticas sociales y, en particular, a las que se convirtieron en “las ciencias”. En el interior de esta red, el conocimiento es de alguna manera un fenómeno *intersticial*. El sujeto no es el soporte de ese saber, porque sólo hay conocimiento cuando el discurso del sujeto (úni-



co del que el sujeto es soporte) se encuentra “atenazado” entre sus condiciones discursivas de producción (que él *efectúa*) y sus condiciones discursivas de reconocimiento (que él *abre* y que, como lo había comprendido Peirce, dependen de lo “que será más tarde”).

La red discursiva esbozada en la primera parte de este trabajo reencontra así el modelo ternario de la semiosis, porque la estructura de esta red está hecha, exactamente, de relaciones triádicas tejidas unas a otras; se la podría representar bajo la forma de un gráfico (infinito) compuesto por Terceridades. Tratemos de precisar esta hipótesis.

Fijándonos en un punto de la red, como ya lo hicimos, vale decir identificando un discurso de referencia (D_i), las relaciones de un discurso con sus condiciones productivas se pueden representar de la manera siguiente:



$P(D_i)$ designa las condiciones discursivas de producción de (D_i) ; $R(D_i)$ las condiciones discursivas de reconocimiento de (D_i) ; (O_i) el objeto del discurso (D_i) . Como puede verse se trata de dos relaciones triádicas con dos puntos comunes, (D_i) y (O_i) . Para definir el conocimiento, un epistemólogo “binario” sólo retendrá la única relación de (D_i) con su objeto. En “Fundaciones”, sugerimos que la reducción de la relación triádica al par $(D_i) \leftrightarrow (O_i)$ es la definición misma del “efecto ideológico”, según el cual un discurso verdadero mantiene una relación *frontal* con su objeto, relación que es la única posible. El efecto ideológico, inseparable del postulado del “discurso absoluto”, se constituye por desconocimiento de la red interdiscursiva y se alimenta de la ilusión del sujeto como fuente del sentido.

Este modelo de “unidad mínima” de la red discursiva contiene *dos veces* el gráfico triádico de Peirce. Considerado en relación con sus condiciones discursivas de producción, (D_i) es el interpretante de estas condiciones, y es sólo en esta medida que constituye a (O_i) como su objeto. Considerado en relación con sus condiciones productivas de reconocimiento, por otro lado, (D_i) es signo de su objeto y $R(D_i)$ deviene el interpretante, dentro de la relación triádica. Lejos de ser el respondiente aislado del discurso que lo habla, el objeto sólo existe en cuanto tal *en y por* esa red interdiscursiva. Considerado en su único vínculo con (D_i) , (O_i) puede ser designado, según la terminología de Peirce, como el *objeto in-*

mediato de (D_i). Insertado en la relación triádica [P(D_i)-(O)-(D_i)], (O) es el objeto dinámico, porque si mi objeto “desborda” el discurso que mantengo sobre él, es porque otros discursos han hablado ya de mi objeto. Permaneciendo prisionero de la clausura semiótica, reencuentro de esta manera, en la red interdiscursiva, el espesor de lo “real”.

Este espesor resulta inseparable de la dimensión temporal, del carácter histórico de la red interdiscursiva, de lo que llamé el desajuste perpetuo entre producción y reconocimiento. Ahora bien, se puede preguntar al respecto con qué derecho mi esquema trata al objeto (O) como invariante. ¿Cómo se puede determinar si el objeto (O) en tanto objeto de los discursos que componen el conjunto P(D_i), es el mismo objeto (O) del discurso (D_i)? Resulta evidente que, permaneciendo en el interior de la red interdiscursiva, la pregunta es insoluble: no se puede afirmar que (O_{P(D_i)}) sea el mismo que (O_i), pero tampoco se puede afirmar que sea diferente. Por definición, las posiciones P(D_i) y (D_i) no pueden coincidir; la irreversibilidad del tiempo histórico es lo que hace que esta pregunta sea insoluble.

He dicho: “permaneciendo en el interior de la red interdiscursiva”. ¿Pero es posible salir de ella? Sí, de alguna manera: es en todo caso la pretensión del analista de los discursos sociales. “Salir” de la red, en relación con relaciones interdiscursivas determinadas, quiere decir: tomar los discursos que ocupan posiciones determinadas en la red *como objetos*. Ello define la especificidad del análisis de los discursos: la relación entre el discurso producido como análisis y los discursos analizados es una relación entre un metadiscurso y un discurso-objeto. Ahora bien, la relación metalenguaje/lenguaje-objeto es radicalmente diferente de la que existe entre un discurso y sus condiciones discursivas de producción (o de reconocimiento). En este trabajo, y hasta ahora, intenté practicar ambos tipos de relación: tomé el discurso de Comte y el del *Cours de Linguistique Générale* como discursos-objetos. En contraposición, la relación de mi propio discurso con los de Frege y Peirce, por ejemplo, no es del mismo orden: es productiva y no analítica. Se puede también expresar esta diferencia con la ayuda de la terminología de Peirce: en la relación interdiscursiva, (del tipo (P_{D_i})-(D_i)), uno de los discursos es signo (de su objeto), el otro es interpretante. En la relación metadiscurso/discurso-objeto, este último jamás está en la posición de signo; en otras palabras, el discurso del “observador” de la red (el análisis del discurso) jamás es interpretante del discurso analizado: es siempre solamente su signo.

La red de distancias

Por su generalidad, el esquema que acabamos de esbozar puede aplicarse a dominios muy diversos de investigación, con tal que hagan a la producción de sentido y que estén definidos en relación con funcionamientos discursivos: no hay *un* análisis del discurso, hay diferentes tipos de análisis del discurso. Resulta evidente que el contenido de lo que se llamará las condiciones productivas variará según la problemática de la investigación. A continuación retomaremos, para avanzar en la elaboración de ese esquema, la que fue nuestra problemática en la primera parte de este trabajo: la de lo ideológico. Si bien esta problemática tuvo sin duda una cierta importancia “histórica” en el marco de la reflexión sobre el análisis del discurso (particularmente en Francia), no constituye —lejos de ello— el único nivel de análisis posible.

Cuando las condiciones productivas conciernen a los mecanismos fundamentales de funcionamiento de una sociedad (cualquiera que fuere el nivel de funcionamiento en que dichos mecanismos se coloquen, según el tipo de sociedad), [44] tenemos frente a nosotros dos problemáticas bien conocidas: la de lo *ideológico* y la del *poder* de los discursos.

Llamo *ideológico* al sistema de relaciones de un discurso (o de un tipo de discurso) con sus condiciones de producción, cuando éstas ponen en juego mecanismos de base del funcionamiento de una sociedad.

El análisis de lo-ideológico-en-los-discursos es, pues, el análisis de las *huellas*, en los discursos, de las condiciones sociales de su producción. Llamo *poder* al sistema de relaciones de un discurso con sus efectos, cuando las condiciones de reconocimiento conciernen a los mecanismos de base de funcionamiento de una sociedad.

Ideológico y poder son, como se ve, dos dimensiones (entre otras) del funcionamiento de los discursos sociales. Hay que distinguir cuidadosamente el sentido de estos términos en tanto remitan a dimensiones de análisis, del sentido puramente descriptivo que a menudo se les da: corrientemente se habla de “ideología(s)” para designar determinadas configuraciones históricas (por ejemplo, “fascismo”, “socialismo”,

“stalinismo”, son “ideologías”); igualmente, se entiende a menudo por “poder” la configuración social concreta de instituciones estructuradas en el aparato del Estado. Como dimensiones de análisis de una teoría de los discursos, “ideológico” y “poder” designan *gramáticas discursivas*.

En este terreno, podemos aplicar nuestro esquema ternario de la manera siguiente:

Objeto discurso	Análisis de la producción discursiva	Funcionamiento social
Operaciones	Condiciones de producción - Gramáticas de producción	Ideológico
Discurso	Huellas en superficie discursiva	Lecturas
Representaciones Operaciones	Condiciones de reconocimiento - Gramáticas de reconocimiento	Poder

En relación con un conjunto signifiante dado tomado como punto de partida de una descripción de operaciones discursivas, la noción de gramática nunca concierne *sólo* al corpus de partida. Reconstituir una gramática a partir de un corpus dado, siempre implica reconocer este último como instancia de una *clase*. Una gramática es, por definición, un modelo de reglas que caracterizan la producción (o la lectura) de una clase; y esta clase, como la de todas las frases que se pueden producir en una lengua, es *infinita*. Simultáneamente y en la medida en que no se puede analizar un discurso “en general” ni “en sí mismo”, sino siempre en relación con un determinado punto de vista o un determinado nivel de pertinencia, ninguna gramática será *la* gramática de un cierto discurso; ninguna podría ser exhaustiva: será por ejemplo, la gramática de lo *ideológico* o del *poder* de un discurso, pero no su gramática discursiva en general. Una gramática de lo ideológico representará por consiguiente todo lo que, en un tipo de discurso, depende de sus relaciones con los mecanismos de base de la sociedad donde fue producido. Pero con respec-

to a un texto concreto, la gramática de lo ideológico siempre será parcial. En otras palabras, si siempre resulta posible explorar lo ideológico en un discurso, lo ideológico no es lo único que podemos encontrar en ese discurso. Ello tiene consecuencias sobre la noción de texto, a la que volveremos.

En el funcionamiento de una sociedad, nada es ajeno al sentido: el sentido está *en todas partes*; lo ideológico, el poder, también. En otras palabras: todo fenómeno social es susceptible de ser “leído” en relación con lo ideológico y en relación con el poder.[45] A la vez, afirmar que lo ideológico y que el poder están en todas partes es radicalmente diferente de decir que todo es ideológico o que todo se reduce a la dinámica del poder. En el universo social del sentido existen otras muchas cosas además de lo ideológico y el poder; en la red semiótica se entrecruzan sistemas heterogéneos de determinación. “Ideológico” y “poder” remiten a *dimensiones de análisis* de los fenómenos sociales y no a “cosas” o “instancias” que tendrían un “lugar” en la topografía social.

Aun cuando especifiquemos nuestro punto de vista como focalizado en el funcionamiento del sentido en relación con los mecanismos de base de una sociedad, es decir, en el orden de lo ideológico y del poder, la ubicuidad de ambas dimensiones no facilita las cosas: tenemos frente a nosotros todo tipo de materias significantes. Ahora bien, resulta evidente que las articulaciones del sistema productivo no son de la misma naturaleza en los diferentes niveles del funcionamiento de la semiosis social. Se puede “leer” lo ideológico en un sistema de comportamientos rituales así como el ordenamiento de la gestualidad cotidiana; se puede mostrar cómo un discurso de prensa, una conversación doméstica o un discurso fílmico se *acoplan* a una dinámica que concierne al poder. Pero en cada caso las condiciones de producción, de circulación, de reconocimiento, implican mecanismos diferentes y exigen una puesta en juego de análisis específicos. La semiosis no está sometida a las mismas restricciones en la circulación evanescente de las palabras en situaciones sociales llamadas “interpersonales” y en la circulación más “extendida” hecha posible por el soporte tecnológico de los medios masivos.

De lo que se trata es de comprender la semiosis necesariamente investida en toda forma de organización social (formas que habitualmente se describen independientemente de su dimensión signifiante, como del orden de lo “económico”, de lo “político”, de lo “cultural”, de lo “ritual”, etcétera...). *Sin esta semiosis, no es concebible forma alguna de organización social.* Lo que no quiere decir que esta semiosis, que atraviesa la sociedad en su conjunto, esté sujeta a un principio simple de coherencia interna.

Marc Augé señaló este aspecto del problema: “Se trata... de repensar las consecuencias de una verdad de evidencia, demasiado evidente quizá para que se la perciba siempre con claridad. Las grandes líneas de la organización económica, social o política son objeto de representaciones del mismo modo que la organización religiosa; más exactamente, organización y representación son siempre dadas en conjunto; una organización no existe antes de estar representada; tampoco existe razón para pensar que una organización representa a otra, ni que la verdad de un ‘nivel’, en el lenguaje de las metáforas verticales, se sitúe en otro nivel”. [46]

El aspecto esencial que resalta de nuestro esquema es la distinción entre producción y reconocimiento. Ciertos lingüistas ya han experimentado la necesidad de distinguir entre las dos gramáticas en relación con la actividad de la lengua; y es en la lingüística donde nos hemos inspirado para introducir la distinción. Entre los lingüistas, Jakobson fue uno de los primeros en insistir sobre ciertas diferencias radicales entre el “modelo del emisor” y el “modelo del receptor”; las operaciones que están en juego no son las mismas en un caso y en el otro. [47] Ello también es cierto de los discursos sociales. Nos hacen falta dos tipos de modelos; éstos, sin duda, tienen relaciones sistemáticas entre ellos, pero sus relaciones jamás son simples ni lineales: no se pueden inferir directamente los efectos de un discurso a partir de la descripción de las propiedades discursivas que derivan de sus restricciones en producción. Ello quiere decir, aplicado al nivel de pertinencia que nos hemos dado, que:

- (a) La problemática de lo ideológico y la del poder son dos problemáticas ligadas pero *distintas*; se tiene una tendencia a confundirlas a menudo.
- (b) La descripción de lo ideológico de un discurso no nos autoriza a *deducir* sus efectos en recepción: un mismo discurso puede producir efectos diferentes en contextos históricos diferentes (basta con pensar en los avatares de los textos asociados a las prácticas científicas); un mismo discurso puede tener efectos diferentes en diferentes “zonas” de una sociedad (por ejemplo, en niveles de clase diferentes).

Ya dijimos que una gramática es un conjunto de reglas de la producción o del reconocimiento: pone en relación condiciones con elementos identificables en la superficie discursiva, elementos que llamamos *huellas*. Por consiguiente, una gramática describe un conjunto de *invariantes discursivos*. Ahora bien, en relación con un nivel determinado de pertinencia, ¿cómo saber cuáles son los invariantes que hay que

describir? ¿Cómo identificar las huellas que corresponden, por ejemplo, a lo ideológico en un discurso? Como ya lo hemos dicho, considerado en sí mismo ningún texto autoriza un análisis antes que otro. Resulta evidente que sólo nos pueden guiar los enlaces sistemáticos de los discursos con sus condiciones productivas; en otras palabras, *hay que hacer variar sistemáticamente las condiciones productivas*. El conjunto de nuestro esquema se apoya en la siguiente hipótesis: *si las condiciones productivas asociadas a un determinado nivel de pertinencia varían, los discursos también, en alguna parte, variarán*. “En alguna parte”, pero ¿dónde? Responder a esta cuestión es uno de los objetivos centrales del análisis discursivo: identificar las variaciones asociadas a variaciones en las condiciones productivas; observar las diferencias desde el punto de vista del funcionamiento discursivo; describir estas diferencias bajo la forma de operaciones discursivas; reconstituir, finalmente, a partir de esta descripción, las reglas que pertenecen a una o a varias gramáticas.

Se ve con claridad que la razón por la cual jamás se puede analizar un discurso “en sí mismo” es *doble*:

- (a) porque hay que definir un nivel de pertinencia del análisis, es decir, poner el discurso en relación con condiciones productivas determinadas;
- (b) porque, tratándose de una búsqueda de *invariantes discursivos*, asociados a determinadas condiciones de producción, la única manera de hacer *visibles* estos *invariantes* es hacer variar las condiciones: jamás se puede trabajar sobre *un* discurso; hay que comparar siempre discursos sujetos a condiciones productivas diferentes. Determinar cuáles son las propiedades que caracterizan un discurso no es ni más ni menos que determinar en qué es este discurso diferente de otro, sometido a condiciones productivas diferentes, y en qué es *equivalente* a otro que forma parte de la misma clase, es decir, que está sometido a las mismas condiciones. El análisis de los discursos sólo puede trabajar sobre las distancias interdiscursivas, es siempre interdiscursivo.

Si todo fenómeno de sentido remite al sistema productivo que da cuenta de su generación, de su circulación y de sus lecturas, entonces un discurso, un paquete significativo cualquiera (cualquiera que fueren las materias significantes en juego) jamás es un *lugar* de sentido. El texto como lugar autónomo de sentido, cuyo análisis inmanente nos permitiría el acceso a no se qué “estructuras” universales: he ahí una ilusión bien alimentada por la primera semiología, heredera de una lingüística

cuyo proyecto era precisamente el estudio de la lengua en sí misma. Para nosotros se trata, por el contrario, de darnos los medios para encontrar el proceso tras el sentido producido, de reconstituir la producción a través de las marcas contenidas en los "estados" que son los textos. La semiosis, por consiguiente, sólo puede tener la forma de una red de relaciones entre el producto y su producción; sólo se la puede señalar como sistema puramente relacional: tejido de enlaces entre el discurso y su "otro", entre un texto y lo que no es ese texto, entre la manipulación de un conjunto signifiante destinada a descubrir las huellas de operaciones, y las condiciones de producción de esas operaciones.

El cuerpo reencontrado

Si el sujeto se estructura en el interior de la red discursiva, lo hace a varios niveles. ¿Cuáles son esos niveles? Aquí interviene nuevamente un tercer término. En efecto, si el “pensamiento ternario” que ya evocamos con los nombres de Frege y Peirce, permite recuperar el problema de la construcción de lo real, eliminado por la bidimensionalidad del modelo saussureano de signo, juega también un papel capital en la conceptualización de los niveles de funcionamiento a través de los cuales se construye el sujeto en el seno de la semiosis.

El punto de partida de esta conceptualización lo encontramos en la célebre tríloga peirciana del ícono, el índice y el símbolo; recordemos que esta categorización interviene cuando se trata de considerar los signos en su relación con sus objetos.[48] En el interior de la Terceridad que es el orden del sentido, de la “representación”, el ícono es un primero, el índice un segundo y el símbolo un tercero. El tercer término que aquí reintroducimos es sin duda el índice, que corresponde a un modo de funcionamiento olvidado durante mucho tiempo: la reflexión sobre los signos y la comunicación fue dominada por otro binarismo, que consiste en distinguir por un lado los fenómenos propiamente lingüísticos (en la terminología de Peirce, el orden del símbolo) y, por el otro... todo el resto. Este binarismo fue consagrado en “teoría de la información” por la distinción entre “códigos digitales” (cuyo lenguaje es el ejemplo más acabado) y “códigos analógicos”, los primeros constituidos por unidades discretas y combinables, teniendo los segundos, como soporte, una materia significante continua, es decir, que no presenta articulaciones entre unidades claramente diferenciadas una de otras (como por ejemplo todas las especies de imágenes).

Desde hace mucho tiempo se acostumbra oponer lo arbitrario de los signos lingüísticos al carácter “no arbitrario” (o “motivado”) que funda los fenómenos icónicos: la palabra “mesa” no se parece al objeto que designa; mientras que la fotografía de un gato no lo sería si no hubiera una semejanza entre el “referente” y su representación. Ahora bien, el interés de los procesos indiciados es no corresponder ni a una ni a otra de esas

dos categorías: el humo es con certeza un índice no arbitrario del fuego, pero no se le parece.[49]

“(Un índice es) un signo... que remite a su objeto no tanto porque tenga alguna semejanza o analogía con él, ni porque se lo asocie con los caracteres generales que posee, cuanto porque está en conexión dinámica (comprendida allí la espacial) con el objeto individual, por un lado, y con los sentidos o la memoria de la persona para quien sirve como signo, por el otro.”[50] “Los índices se pueden distinguir de los otros signos... por tres rasgos característicos: en primer lugar, no tienen ninguna semejanza significativa con sus objetos; en segundo lugar, remiten a individuos, unidades singulares, colecciones singulares de unidades, o de continuos singulares; en tercer lugar, llaman la atención sobre sus objetos por impulso ciego.”[51]

Dos campos fundamentales de la discursividad pueden entonces ser tratados a partir de la noción de funcionamiento indicial: los comportamientos sociales en su dimensión interaccional, y las estructuraciones de los espacios sociales, incluyendo entre éstos a los “sistemas de objetos”; constituyendo la articulación entre ambos campos la *materialidad significativa* de la semiosis social.

Si el puño cerrado agitado de una manera amenazante puede significar, por un mecanismo indicial, la agresión *posible*, ello es así porque el acto de cerrar el puño es un fragmento de una secuencia conductual de ataque, que ha sido extraída de la secuencia para significarla.

Peirce hablaba a este propósito de lazo *existencial* entre el signo y su objeto. El nivel de funcionamiento indicial es una red compleja de reenvíos sometida a la regla metonímica de la contigüidad: parte/todo; aproximación/alejamiento; dentro/fuera; delante/detrás; centro/ periferia; etcétera. El pivote de este funcionamiento, que llamaré *la capa metonímica de producción de sentido*, es el *cuerpo significativo*. [52] El cuerpo es el operador fundamental de esta tipología del contacto, cuya primera estructuración corresponde a las fases iniciales de lo que Piaget llamaba el período sensomotriz, anterior al lenguaje.[53]

Podemos comprender mejor la naturaleza y el funcionamiento de esta capa metonímica de producción de sentido con el auxilio de la distinción entre simetría y complementaridad, propuesta por Gregory Bateson. Una de las primeras formulaciones de esta distinción data de 1935, un año antes de la publicación de su célebre obra sobre los Iatmul.[54] Fue introducida en relación con problemas ajenos a la cuestión del cuerpo significativo: se trataba de describir tipos de diferenciación social entre grupos en el interior de una sociedad. Esta diferenciación opera según un principio de *simetría* cuando las respuestas de un grupo B a los comportamientos X, Y, Z de otro grupo A son del mismo tipo: X, Y, Z. En otras

palabras, a un comportamiento dado se responde con una secuencia del mismo comportamiento. Por ejemplo, se responde a la agresión con agresión, a una oferta se responde con otra oferta. El principio de diferenciación se puede llamar *complementario* cuando ciertas conductas desencadenan, como respuestas, conductas de naturaleza diferente pero que tienen con las primeras un enlace específico de correspondencia. Sobre este último principio reposan, como Bateson mismo lo señaló más tarde al generalizar estas nociones, las relaciones que se describen inevitablemente en parejas de términos tales como: dominación/dependencia; sadismo/masochismo; exhibicionismo/voyeurismo; etcétera... En un artículo de 1949 en el que Bateson retomaba la distinción *simetría/complementariedad* a propósito de una descripción de la cultura balinesa, remarcaba de paso: “Es interesante notar que todos los modos asociados con las zonas erógenas, por más que no sean claramente cuantificables, definen temas que conciernen a las relaciones de complementariedad”. [55] En un trabajo de 1964, Bateson enumera toda una serie de fenómenos que ilustran las “estructuras complementarias de interacción”. En primer lugar, “todos los temas asociados con las zonas erógenas —intrusión, invasión, exclusión, eyección, retención y así sucesivamente— son complementarios”. En segundo lugar, “podemos añadir los temas relacionados con la locomoción y la mecánica corporal —soporte, equilibrio, levantarse y caer, control, alcanzar (*reach*), asir (*grasp*), etcétera... (...) Una tercera categoría de temas complementarios contiene aquellos que se asocian a, los órganos de los sentidos y a la percepción —comprender, ignorar, prestar atención (*attending*), etcétera... (...) Cuando el perro para sus orejas, no está simplemente mejorando su percepción sensorial, sino que también está transmitiendo un enunciado (*statement*) relativo a la orientación de su atención y que, en las relaciones entre perros, se convierte también en un enunciado de autoafirmación (*self-confidence*) frente al otro individuo (...). Para finalizar, hay dos temas importantes de interacción complementaria, tan estrechamente ligados entre sí que es mejor mencionarlos juntos: se trata de la relación progenitor/niño y del territorio. Ni uno ni otro son separables de los otros tres tipos; los temas de las relaciones progenitor/niño están sin duda alguna estrechamente ligados con los temas relativos a las zonas erógenas, y los temas del territorio quizá debieran entenderse considerando el territorio como una extensión del cuerpo (...). En suma, concentraremos la atención en el cuerpo y las relaciones progenitor/niño como fuentes primarias donde posiblemente encuentre sus orígenes todo comportamiento”. [56]

La capa metonímica de producción de sentido tiene inicialmente la forma de una *red intercorporal de lazos de complementariedad*. Esta red está constituida por reenvíos cuya economía reposa en la regla de la con-

tigüidad: el sentido de la conducta de demanda del niño se produce como reenvío a la conducta alimentadora o protectora de la madre (así como el sentido del comportamiento exhibicionista, por el que un cuerpo *se muestra*, se realiza en la mirada de otro cuerpo). Tenemos frente a nosotros un sistema de deslizamientos intercorporales, dinamizado por las pulsiones.

En su forma inicial, la red de unidades intercorporales complementarias permanece estrechamente ligada a situaciones específicas, definidas por el ritmo de las necesidades corporales y su satisfacción.

Se podría decir que en este estadio el tejido es compacto y relativamente rígido: pero a partir de un cierto momento comienza a funcionar una regla de similaridad, y la red de los cuerpos actuantes se vuelve multidimensional. En efecto, la regla de similaridad implica necesariamente un principio de equivalencia, que permita *comparaciones* y por lo tanto *sustituciones*. Entonces un mismo fragmento de conducta adquiere valores significantes en el seno de una multiplicidad de secuencias de comportamiento diferentes. Cada unidad de conducta pierde de este modo su univocidad “orgánica” inicial y deviene el “lugar de paso” de una pluralidad cada vez más compleja de reenvíos metonímicos. La regla de similaridad/no similaridad, cuando entra en composición con la regla de contigüidad, se puede describir como una especie de operador que produce una *desagregación* de la red de los cuerpos actuantes, que transforma la superficie inicial de unidades complementarias en un espacio multidimensional. De este modo, fragmentos de conducta se desprenden parcialmente en el interior de la red, siendo portadores, al mismo tiempo, de significaciones cada vez más complejas: cada uno de ellos se convierte en eslabón de un número cada vez mayor de cadenas metonímicas. Se podría también decir que la puesta en práctica de un principio de equivalencia, aplicado a la materia metonímica de los cuerpos actuantes, pone en marcha el funcionamiento de un proceso de abstracción y hace así posible la estructuración de niveles *parcialmente* diferenciados. Se aprecia con claridad que el efecto de un operador de equivalencia por similaridad/no similaridad no es, en principio, el de neutralizar la regla metonímica sino, por el contrario, el de multiplicar el poder significativo de esta última, haciendo posible la manifestación, en un espacio multidimensional, de los encadenamientos de la contigüidad.

El problema así planteado es el de los operadores que pueden investir la materia significativa de los cuerpos actuantes; y es a esta cuestión que Bateson (bajo otra forma y enunciándola con otros conceptos) vuelve una y otra vez a lo largo de sus escritos. La posibilidad de que un mismo fragmento de conducta pertenezca a una multiplicidad de cadenas metonímicas diversas supone la existencia de por lo menos dos ni-

veles “lógicos”; implica la posibilidad mínima de identificar *clases* de comportamientos y *clases* de situaciones. Dicho en otras palabras, hay que postular que tanto la información propioceptiva cuanto la información exteroceptiva son tratadas por el organismo en, por lo menos, dos niveles diferentes. Una diferenciación tal no tiene nada que ver con una “conciencia subjetiva”, porque parece deber postularse para dar cuenta de procesos de aprendizaje en niveles *infrahumanos*. [57] Ahora bien, este funcionamiento implica una discriminación entre la conducta a cumplir (la “tarea” aprendida o a aprender) y la situación (el “contexto” dice Bateson), en la cual la conducta tiene lugar. De esta manera se hace posible transferir un mismo tipo de comportamiento a situaciones nuevas; y al revés, reconocer una clase de situaciones en relación con la cual es posible desplegar comportamientos diferentes. Los lazos metonímicos entre las conductas y su contexto y los que ligan entre sí los fragmentos de acción están así sometidos a un proceso de abstracción y generalización. [58]

El tejido *intercorporal* se torna así multidimensional, en la medida en que se multiplican y entrecruzan las secuencias de comportamiento, un fragmento cualquiera de conducta siendo el punto de pasaje de varias cadenas comportamentales. Si hablamos de un *tejido multidimensional*, es para subrayar que la materia significativa de que se trata *no es en absoluto lineal*. El trabajo de “socialización” de la materia significativa de los cuerpos producirá como resultado una *linealización* (a excepción de los casos de fracaso total —psicosis— o parcial —neurosis—), linealización que consiste en transformar la red metonímica intercorporal en un conjunto ordenado de secuencias fijas de *actividades* socialmente aceptables. Esto supone operadores lingüísticos en funcionamiento.

Ahora bien, estos operadores se deben injertar en una materia significativa cuyas propiedades son muy especiales. En su artículo citado de 1964, Bateson ya había tratado de enumerar dichas propiedades; las podemos recordar aquí con la ayuda de un trabajo de François Bresson. [59]

El tejido *intercorporal* no contiene, en sí mismo, huellas que permitan distinguir entre, por un lado, los operadores, y por otro lado los elementos sobre los cuales se efectúan las operaciones. Dicho en otros términos, resulta imposible constituir en el interior de la red de cuerpos actuantes reenvíos que recaen sobre reenvíos. Como lo subraya Bresson, sólo la lengua “conserva la huella de las operaciones que la constituyeron”, lo que supone la *linealidad*. “Esta linealidad en el lenguaje es la condición *necesaria* para que las marcas de operaciones puedan ser definidas con la indicación de su extensión.” [60] En el caso de la imagen, siempre resulta posible definir un trayecto que instaure una linealidad de “lectura”, lo que lleva a “transcribir un sistema espacial con dos grados de li-

bertad, en un espacio lineal con un grado de libertad”.[61] La materia significativa de los cuerpos actuantes es un espacio con n grados de libertad.

Por lo tanto, en el interior de esta capa metonímica de producción de sentido no existe *negación* posible; tampoco es posible introducir *modalizaciones*. [62]

La diferencia crucial entre la materia significativa de los cuerpos actuantes y los sistemas llamados “icónicos” respecto de su relación respectiva con el lenguaje se expresa por la diferencia misma entre el principio de sustitución (propio de todo “icono”) y el principio de contigüidad. En la medida en que opera según el principio de sustitución, ningún fenómeno de analogía comporta el riesgo de confundir el significante con el significado (habría más bien que decir: el icono no comporta ningún riesgo de confusión entre el término inicial del reenvío analógico y el término final). Los principios significantes de una imagen no impiden en modo alguno (más bien al contrario) distinguirla perfectamente de lo que “representa”. Es completamente distinto lo que ocurre con la materia corpórea: este “peligro” se encuentra, por definición, siempre presente, pues lo propio de la regla de contigüidad es precisamente, *dar status de significante a una parte del significado*. Ahora bien, ¿cuál es este significado? La multidimensionalidad del tejido de los cuerpos actuantes demuestra que jamás hay un significado fijo (fuera, por supuesto, de la intervención del lenguaje). Cada fragmento de comportamiento remite a una multiplicidad de secuencias posibles de conductas, que lo pueden prolongar (*a fortiori* si pensamos en términos de intercambio, es decir, en términos de reenvíos a comportamientos de otro cuerpo).

La combinatoria de dichas propiedades permite enunciar una última, particularmente importante: *la materia significativa de los cuerpos actuantes es indiferente a la contradicción*.

El germen de la idea de esta “indiferencia” del material metonímico a la contradicción está presente en los textos de Bateson, cuando habla, precisamente, de las relaciones de complementaridad: allí enuncia ni más ni menos que la ley del pasaje al contrario. En efecto, como esta materia (metonímica para nosotros, “analógica” para Bateson) no tiene operadores de “puntuación”, cada relación de complementaridad (que se describe bajo la forma de oposiciones: dominación/dependencia; exhibicionismo/voyeurismo, etcétera...) se puede “leer” en un determinado sentido o bien...en el sentido contrario. Esta idea es retomada varias veces en los trabajos de Bateson, incluso bajo forma humorística, cuando evoca a la rata de laboratorio que se dice: “He llegado a domar a mi experimentador. Cada vez que apoyo la palanca, me da de comer”. En las palabras de Bateson, esta rata “rechazaba la puntuación de la secuencia que el experimentador buscaba imponerle”. [63]

Una constatación muy importante resulta de lo que hemos dicho hasta aquí. El conjunto de las propiedades que creímos poder descubrir en esta red de reenvíos indiciales (ausencia de negación, de modalizadores y, en general, de operadores metalingüísticos, no-linealidad, confusión siempre posible entre significante y significado, indiferencia a la contradicción, pasaje al contrario), son exactamente *las que caracterizan los procesos que el psicoanálisis llama "primarios"*. Esta aproximación se impuso a Bateson de una manera explícita: las propiedades del material que él llama "analógico" son las del sueño. "...es importante subrayar que las características de los procesos primarios... son inevitablemente las características de todo sistema de comunicación entre organismos que sólo pueden utilizar la comunicación icónica. Esta misma limitación es la del artista y del que sueña, así como la del mamífero prehumano y del pájaro".[64]

Agreguemos otra aproximación a la que acabamos de señalar. Quizá no sea inútil recordar que cuando Freud discute sobre las pulsiones y su destino, tratando de precisar la idea de la transformación en el contrario, todos sus ejemplos corresponden exactamente a lo que Bateson llama las relaciones de complementaridad.[65]

Es en el curso del proceso de socialización, como ya lo hemos dicho, que se producirá la *nivelación* del tejido multidimensional de reenvíos intercorporales: ciertos trayectos serán prohibidos, ciertos deslizamientos caerán bajo el golpe de la represión, ciertas secuencias serán privilegiadas por los agentes socializantes y las unidades que los componen perderán su polivalencia semántica. Este proceso por el cual el cuerpo significante se somete a la ley social resulta inseparable del surgimiento de la imagen del cuerpo propio, es decir, de la estructuración del *analogon* así como de la intervención masiva del lenguaje: la constitución del cuerpo propio (en el sentido de propiedad) no es discernible de la constitución del cuerpo propio (en el sentido de lo correcto).

La estructuración de la imagen del cuerpo (teorizada por Lacan en el "estadio del espejo" [66] implica la estabilización progresiva del espacio perceptual. La mirada aparece entonces como una *bisagra* entre el orden metonímico y el orden icónico. Hay que subrayar que el modo de operación de la mirada es *estructuralmente metonímico*: la mirada es un sistema de deslizamientos, sólo puede operar bajo la forma de trayectos. Desde este punto de vista, la mirada tiene la misma estructura que el cuerpo significante: tejido de reenvíos compuesto de múltiples cadenas entrecruzadas. Antes de constituirse la imagen del cuerpo propio, la mirada funciona en el interior de la red intercorpórea de reenvíos metonímicos, es prolongación y anticipación del contacto. Se puede concebir a las zonas de esta red que están asociadas con los contactos erógenos como

“paquetes” de recorridos fuertemente investidos por las pulsiones y que funcionan por deslizamiento metonímico. La intervención progresiva de las prohibiciones provoca rupturas en las cadenas de la contigüidad intercorpórea, dando lugar a *suspensiones* de recorridos. Rosolato, a propósito precisamente de Bateson, compara la interrupción del acto a la negación, pero reproduce la confusión, presente en Bateson, entre el material de los actos (lo que llamo aquí el cuerpo significante) y el “material analógico”. [67] La *suspensión del acto* es, a mi juicio, la primera forma de intervención de la censura sobre la materia de los cuerpos actuantes, la primera forma de la represión como ruptura de las cadenas de deslizamiento metonímico. Muy probablemente estas rupturas sean inseparables del *surgimiento de las imágenes*, como puntos de inmovilización en el interior de la red intercorporal. Estos “puntos de suspensión” se producen ante todo en la materia significante de los cuerpos, pero se convierten en lugares de anclaje para el surgimiento de lo figural, para el surgimiento de los iconos como correlatos de las rupturas en los recorridos metonímicos. Se ve allí con claridad el papel de “bisagra” de la mirada: ella se sitúa exactamente en el punto de encuentro entre la suspensión de un trayecto, evento que se produce en el plano de la materia significante del cuerpo, y la inmovilización que da nacimiento al fantasma, la inmovilización que está en el origen de lo icónico. Este encuentro no parece separable de la censura: pensemos en el fantasma de la escena primitiva. Este proceso se completa en el estadio del espejo: la formación del cuerpo propio (cuerpo visible) implicada en el desdoblamiento del espejo, consagra la instauración de la distancia que separa la mirada de la figura mirada: a partir de ese momento, la mirada será una mirada “habitada”, localizada “en mi cuerpo”, separada para siempre del icono que vino a ocupar el lugar producido por la ruptura de la cadena metonímica. Este lugar será también ocupado, sin duda, por el cuerpo del otro.

La mirada no pierde, sin embargo, su estructura operativa fundamental: procede, como ya lo dijimos, por deslizamientos. En virtud de su relación con la mirada, en consecuencia, toda imagen es a la vez icono, figura aislable que obedece a la similaridad, a la sustitución, y espacio de deslizamientos metonímicos. El enlace de la figura al tejido del cuerpo significante, en otras palabras, jamás desaparece por completo, aunque más no sea por el hecho de que allí se ha ejercido la censura. Es por ello que toda imagen *puede* ser el punto de partida de un deslizamiento hacia cadenas anteriormente afectadas por la represión. [68] Toda imagen es portadora de la posibilidad de activar trayectos prohibidos: si está en relación de sustitución con lo que *no* hay que mirar, si se yergue como pantalla en el punto mismo en que se suspendió el acto, ofrece por este mismo hecho a la mirada, operador metonímico, la posibilidad de reactiva-

ción de un trayecto primario.

Sobre esta estructura compleja, compuesta de un tejido metonímico de contactos intercorpóreos empobrecido por obra de los “puntos de fijación” icónicos, llega finalmente a injertarse la matriz del lenguaje. Como lo subrayó Bateson, no existe código (en el sentido estricto del término) para pasar del nivel de las relaciones corporales complementarias al lenguaje;[69] tampoco existe pasaje codificado entre el cuerpo significativo y el orden icónico, entre los iconos y el lenguaje. Todo pasaje de un nivel a otro está afectado de indeterminación, como el pasaje del sueño a su “relato”. Todo sueño, para ser comunicable, ya es relato-de-sueño; sabemos que el sueño y su puesta-en-palabras no son idénticos; mas por definición no podemos probar esta diferencia ni medir su distancia.

El sujeto significativo está hecho de la composición de estos tres órdenes; todo intercambio entre “sujetos hablantes” es un “paquete” compuesto por mecanismos significantes de los tres niveles, resultado de la puesta en acto de los tres órdenes. Entre estos últimos, por lo tanto, se establecen relaciones interdiscursivas complejas; pero sólo el lenguaje puede engendrar relaciones metadiscursivas, es decir, *referir* a los otros niveles. Las operaciones de referenciación, por supuesto, no anulan la indeterminación que existe entre los tres niveles: un gesto es irreducible a lo que se puede *decir* de él.

Sería un error pensar que el problema de la articulación entre los tres órdenes del sentido sólo es pertinente en el nivel de los intercambios interpersonales entre actores sociales. Estos tres órdenes son aquellos a través de los cuales se despliega la semiosis entera. Se podría decir que el surgimiento de la cultura y la constitución del lazo social se define por la transferencia de estos tres órdenes sobre soportes materiales autónomos, en relación con el cuerpo significativo: desde el arte rupestre de la prehistoria hasta los medios electrónicos masivos, la cultura implica un proceso por el cual materias significantes distintas del cuerpo son investidas por los tres órdenes del sentido. El extraordinario dinamismo de las pinturas primitivas testimonia que no se trata de iconos fijados por la mirada en una pura relación de sustitución; estos bestiarios están marcados por el tejido metonímico del contacto; lo que así se representa no es sólo analógico, sino también (y quizá sobre todo) el sistema de relaciones metonímicas que inviste los lazos entre el hombre y las especies animales, como por ejemplo, para usar la terminología de René Thom, la “creada de captura”. [70]

Es por ello que estos tres órdenes del sentido son, como lo había entendido Peirce, no tipos de signos, sino niveles de funcionamiento: los tres órdenes están presentes bajo diversas formas y en grados diversos, en cualquier discurso, aun dentro de los límites de la materia lingüística:

en la palabra, las modalidades del decir permiten que el destinatario categorice al locutor por medio de operaciones de comparación analógicas, y el tono de la voz construye la naturaleza del contacto; en la escritura impresa, lo figural y lo metonímico aparecen tan pronto como prestamos atención al funcionamiento de la “puesta en página”. La importancia de la articulación de los tres grandes órdenes se vuelve *a fortiori* crucial cuando consideramos “paquetes” significantes complejos (postura gestual y palabra en los intercambios interpersonales; texto e imagen en los discursos mediáticos).

Cuando leemos el diario, desentrañamos lo simbólico en el texto, interpretamos los iconos de la actualidad en las imágenes; y la puesta en página y las variaciones tipográficas definen el contacto. Cuando estamos frente al aparato de televisión, en el momento del noticiario, el locutor se dirige a nuestros mecanismos simbólicos por lo que dice, se ofrece a nuestra interpretación analógica por sus vestimentas, su estilo físico, sus modales (que asociamos a modelos psicológicos, sociales, culturales, etcétera) y *nos mira a los ojos*, en busca de contacto.[71]

La presencia de los tres órdenes en cualquier discurso proviene del hecho de que el sujeto signifiante es el *invariante universal*, podríamos decir, del reconocimiento de sentido; pues no debemos olvidar que la evolución histórica de las sociedades humanas desde el punto de vista de la producción discursiva, desde los pueblos sin escritura hasta la actual “revolución de las comunicaciones” es un proceso que sólo tuvo que ver con las condiciones y las gramáticas de *producción*. La más sofisticada de las tecnologías de comunicaciones debe adaptarse siempre, en reconocimiento, al equipamiento biológico de la especie, invariable desde el alba de la humanidad: el sujeto signifiante y sus cinco tipos de captores sensoriales. Considerar las tecnologías de producción de discurso como “extensiones del hombre” a la manera de McLuhan,[72] es olvidar el desajuste entre la producción y el reconocimiento y proyectar, de modo mecánico, las innovaciones de los dispositivos de producción sobre el sujeto receptor: en el dominio de los discursos sociales, la utopía tecnocrática consiste en provocar una suerte de encuentro imaginario entre producción y reconocimiento, proyectando la primera sobre la segunda.

El sujeto signifiante no es la fuente del sentido, sino punto de pasaje necesario, *relé* en la circulación de sentido. No es fuente porque, aun en el nivel de los intercambios interpersonales, donde la circulación discursiva no se halla mediatizada por dispositivos tecnológicos, más allá del equipamiento biológico de los individuos, el sentido de un discurso A, en virtud del desajuste entre la producción y el reconocimiento, sólo se *realiza* en el discurso B que constituye la respuesta. A me-

dida que las condiciones de producción se vuelven complejas con la intervención de los dispositivos tecnológicos, crece el desajuste entre la producción y el reconocimiento: la principal consecuencia de la transformación social de las condiciones tecnológicas de producción discursiva sobre la teoría del sentido fue, quizás, iluminar la existencia de este desajuste constitutivo, que permanece “invisible” cuando funcionan la producción y el reconocimiento en el mismo nivel, como es el caso de los intercambios interpersonales. Lo que se puede llamar el paso a la sociedad *mediatizada* consiste precisamente en una ruptura entre producción y reconocimiento, fundada en la instauración de una diferencia de escala entre las condiciones de producción y las de reconocimiento.

¿Es casualidad que las condiciones de surgimiento de una ciencia del lenguaje, se dibujen y se precisen a lo largo de todo el siglo XIX, que es el de la aparición y consolidación del primer fenómeno mediático en la historia, a saber, la mediatización de la *escritura* en la prensa? En todo caso, el privilegio acordado a la oralidad, en el marco de un proyecto científico que será el de la lingüística, ocurre en el momento mismo en que las sociedades occidentales, por vez primera, se ven sometidas a la circulación masiva del escrito impreso. La distancia será en lo sucesivo cada vez mayor, entre la teoría que se está elaborando sobre la lengua —a la luz de la cual la escritura sólo es una trasposición secundaria, un código parásito de la palabra— y los fenómenos discursivos que invaden la sociedad, en los cuales la escritura no remite más a la palabra, *ya que el sujeto hablante ha desaparecido del dispositivo tecnológico de producción*: sólo hay sujeto en reconocimiento. Se debió esperar largo tiempo, antes de que apareciera esta inadecuación radical entre la teoría de la lengua y el funcionamiento de los discursos sociales, así como para que se abandonara la ilusión según la cual todos los fenómenos de lenguaje propios de los discursos sociales son sólo la “complejización” de los fenómenos más simples y fundamentales, estudiados por la lingüística. El carácter inadmisibles de la hipótesis según la cual yendo de la lingüística al análisis de los discursos se pasa de lo simple a lo complejo (o, si se prefiere, de la competencia a la performance), se hace patente a partir del momento en que se comprende que las frases del lingüista no son los elementos simples con los cuales se construye la complejidad de los discursos. Por el contrario, las frases son objetos contruidos, extraídos de la actividad del lenguaje por una operación que a su vez no se puede explicar sino a la luz de la noción de discurso. Aquí también lo complejo está primero; y si la ciencia avanzó tanto en todos los dominios, descomponiendo y simplificando lo complejo, hoy busca comprender los sistemas complejos en tanto tales, en su propio nivel de determinación.[73]

NOTAS DE LA SEGUNDA PARTE

[1] Cito siempre el *Cours de Linguistique Générale*, París, Payot, 1949.

[2] La cuestión, en todo caso, no se puede resolver de manera unívoca a partir del texto del *Cours*, puesto que por ejemplo el concepto de "genitivo", aunque remitiendo a un campo de variaciones de sentido, se define como *abstracto*. Otros textos (pertenecientes a los *Manuscrits*, publicados por Godel) también plantean dificultades en relación con el uso del par abstracto/concreto, porque se presentan allí como problemas del mismo tipo el de la identidad de la palabra (de lo que es, por lo tanto, hablando con propiedad, un signo, en el marco de la teoría saussureana) y el de la identidad de las "letras del alfabeto", que remite, de hecho, al orden fonológico (R. Godel, *Les sources manuscrites du Cours de Linguistique Générale de F. de Saussure*, Ginebra-París, 1957).

[3] Se coincide en reconocer que, si el concepto de "opinión pública" remonta al siglo XVIII en lo que hace a sus primeras formulaciones explícitas, el impulso de los estudios científicos sobre la opinión pública como factor esencial del funcionamiento de las democracias industriales se sitúa después de la Primera Guerra Mundial. Es de notar que es en el comienzo de nuestro siglo cuando se inicia el proceso de mediatización masivo de las sociedades industriales. Cf. una antología clásica de textos: B. Berelson y M. Janowitz (comps.), *Public Opinion and Communication*, Glencoe, The Free Press, 1953.

[4] "Tesis presentadas en el Primer Congreso de los Filólogos Eslavos". Cito según el texto reproducido en: Joseph Vachek (comp.) *A Prague School Reader in Linguistics*, Bloomington, Indiana University Press, 1964, pág. 33.

[5] Ver mi artículo "Linguistique et sociologie: vers une 'logique naturelle des mondes sociaux'", *Communications*, 20: 246-278 (1973) y mi libro *Conducta, Estructura y Comunicación*, *op. cit.*

[6] Roman Jakobson, "Efforts towards a means-ends model on language in interwar continental linguistics", en: J. Vachek, *op. cit.*, págs. 482-483

[7] R. S. Troubetzkoy, *Principes de phonologie*, París, Klincksieck, 1957, pág. 1.

[8] R. S. Troubetzkoy, *op. cit.*, pág. 2.

[9] *Ibid.* Se encuentra en Troubetzkoy, formulada de modo muy explícito, la idea del lenguaje como producción *infinita* con medios *finitos*, elaborada más tarde por Chomsky sobre bases matemáticas que no existían en la época de Troubetzkoy.

[10] R. S. Troubetzkoy, *op. cit.*, págs. 39-40.

[11] *Ibid.*, págs. 42-43.

[12] Roman Jakobson, "De la relation entre signes visuels et auditifs" en: *Essais de linguistique générale*, París, Editions de Minuit, 1973, pág. 108. El capítulo en cuestión reproduce dos textos de 1964.

[13] Muy marcada a partir de los años sesenta por los escritos de Jacques Derrida (*La voix et le phénomène*, París, PUF, 1967; *Semiotique et grammatologie*, en "Information sur les sciences sociales", 7 (3), 1968; *De la grammatologie*, París, Editions de Minuit, 1967), esta crisis fue, sobre todo, una crisis de la filosofía: Marx, Nietzsche, Husserl, Freud, Lacan, se mezclaron en el debate. No es cuestión de hacer aquí el análisis de este vasto movimiento que tan profundamente marcó los medios intelectuales franceses en la década del setenta. Limitémonos a constatar que, paradójicamente, (con excepción quizá, de la teoría literaria), tuvo poca influencia sobre la semiótica y sobre lo que estaría tentado de designar como el estudio *empírico* de los fenómenos discursivos. Se encontrarán elementos de interpretación en el análisis a la vez claro y lúcido de Vincent Descombes, *Le même et l'autre. Quarante-cinq ans de philosophie française* (1933-1978), París, Editions de Minuit, 1979.

[14] El texto alemán da como términos asociados alternativos: *Wort, Zeichen, Zeichenverbindung, Ausdruck*. Ver Gottlob Frege, *Kleine Schriften* (Herausgegeben von I. Angeleli), Ohms Verlagsbuchhandlung, Hildesheim, 1967, pág. 147.

[15] En el esquema de la producción discursiva propuesto más adelante, vamos a utilizar el término "representación" en un sentido completamente diferente, inclusive opuesto al de Frege. Asociaremos la noción de "representación" o más bien de "sistema de representaciones" al dominio de la *Bedeutung*, y no al dominio de la subjetividad al que refiere el término *Vorstellung*. Siendo explícito este desplazamiento terminológico, no me parece que preste a confusión. Permite además, utilizar "representación" en un sentido próximo al uso actual.

[16] Texto francés: G. Frege, *Ecrits logiques et philosophiques*, París, Seuil, 1971, págs. 105-106; texto alemán: *Kleine Schriften, op. cit.*, págs. 145-146.

[17] Texto francés: pág. 103; texto alemán: pág. 144.

[18] Esta tabla fue construida a partir sobre todo de los siguientes textos de Frege: "Fonction et concept", "Sens et denotation", y "Concept et objet", los tres reproducidos en *Ecrits logiques et philosophiques, op. cit.* El punto que me interesa es el de la amplitud del modelo del sentido de Frege en relación con su ontología, sin discutir los fundamentos de ésta. En lo que se refiere a la interpretación "realista" o "nominalista" de la filosofía de Frege, cf. E.D. Klemke (comp.) *Essays on Frege*, Chicago-Londres, University of Illinois Press, 1968.

[19] Seguimos la versión francesa establecida por Gérard Deledalle: Charles S. Peirce, *Ecrits sur le signe*, París, Seuil, 1978. Indicaremos también, una por una, las referencias que correspondan a la edición inglesa: *Collected Papers of Charles Sanders Peirce*, editado por C. Hartshorne y P. Weiss, Harvard University Press, 8 volúmenes, 1931-1958, según la convención habitualmente utilizada para citar a Peirce: la primera cifra indica el volumen, la segunda el párrafo. Para el texto que acabamos de citar: inglés: 5.484; francés: 133-134. En lo sucesivo, incorporaremos esta doble referencia entre paréntesis en el texto, después de cada cita, para no aumentar en exceso las notas al pie de página. Cuando sólo aparezca la referencia al texto inglés, querrá decir que se trata de un fragmento que no figura en la selección de Deledalle. En ese caso, yo soy el único responsable de la traducción.

[20] Aunque en el contexto del fragmento comentado se hable de *conciencia*, el conjunto de la teoría de Peirce indica a las claras, según mi entender, que la noción de interpretante es independiente de la idea de un sujeto psicológico.

[21] Las dos últimas veces, soy yo quien subraya.

[22] Soy yo quien subraya.

[23] Idem.

[24] Idem.

[25] G. Deledalle, "Commentaire", en Ch. S. Peirce, *Ecrits sur le signe, op. cit.*, pág. 211.

[26] Cf. en particular (5.43).

[27] G. Deledalle, *loc. cit.*, pág. 211.

[28] Citado por Matthew Fairbanks, "Reality as language in the Peircian semiotics", *Semiótica*, 19 (3/4): 233-239 (1977).

[29] Cf., entre los análisis recientes, el número de *Semiótica* consagrado en buena parte a Peirce (vol. 19, Nº 3/4, 1977) y el número especial de *Langages*: "La sémiotique de C.S. Peirce", Nº 58, junio de 1980. Se encontrará una lectura muy distinta de la que propongo en este artículo en: D. Greenlee, *Peirce's Concept of Sign*, Mouton, The Hague-París, 1973.

[30] El pragmatismo de Peirce es una manera de considerar el dominio de los signos en su conjunto, y no un pretendido capítulo de la semiótica que se ocupa de las relaciones entre "los signos y quienes los utilizan". Abordamos el problema de la pragmática en la tercera parte de esta obra.

[31] *Ecrits sur le signe, op. cit.*, pág. 54.

[32] *Ibid.*, pág. 54.

[33] *Ibid.*

[34] La Terceridad del signo en sí mismo, cuando es el único tercero, le viene de otro signo, según el principio de la semiosis infinita.

[35] A propósito de la cuestión del hábito como intérprete final, cf. U. Eco, "Peirce and contemporary semantics", *VS, Quaderni di Studi Semiotici*, 15: 49-72 (1976).

[36] A este respecto se puede consultar con provecho la obra de Tzvetan Todorov, *Theories du symbole*, París, Editions du Seuil, 1977.

[37] Entre las obras que han marcado profundamente la tradición anglosajona de una cierta "semiótica empirista", hay que citar: C. K. Ogden e I. A. Richards, *The meaning of meaning*, N.Y., Harcourt, Brace & World, 1945 (la primera edición data de 1923); Ch. Morris, *Foundations of the Theory of Signs*, Encyclopedia of Unified Science, I (2), Chicago, 1938, y *Signs, Language and Behaviour*, Englewood Cliffs, N.J., Prentice-Hall, 1946; G.H. Mead, *Mind, Self and Society*, Chicago, University of Chicago Press, 1934; J. Dewey, *Human Nature and Conduct*, N.Y., Holt, 1922 y *Experience and Nature*, Chicago, Open Publishing Co., 1925.

[38] Noam Chomsky, *Cartesian Linguistics*, N.Y., Harper & Row, 1966, págs. 3-31 (trad. francesa: París, Editions du Seuil, 1969).

[39] S.Z. Harris, "Discours analysis", *Language*, 28: 1-30 (1952); traducción francesa: *Langages*, 13: 8-44 (1969). La inspiración harrisiana terminó por engendrar un objeto extraño: ADF "análisis francés del discurso". Cf. J.-M. Marandin, "Problèmes d'analyse du discours. Essai de description du discours français sur la Chine", *Langages*, 55 (1979), pág. 19.

[40] Cf. mi artículo "Linguistique et sociologie: vers une logique naturelle des mondes sociaux", *Communications*, 20: 246-278 (1973). Cf. también Maurice Godelier, "La part idéelle du réel. Essai sur l'idéologique", *L'Homme*, 18(3/4): 155-188 (1978).

[41] Por ejemplo, P. L. Berger y T. Luckman, *The Social Construction of Reality*, N.Y., Doubleday & Co., 1966.

[42] En el marco de la inspiración althusseriana, Pierre Macherey, en su obra *Pour une théorie de la production littéraire*, París, Maspéro, 1966, intentó ir más allá de la problemática puramente inmanentista ("¿Qué es la literatura?") sin caer, no obstante, en una posición "externalista" (la obra, reflejo del contexto social). Pero si interroga a las condiciones de producción y plantea, con respecto a ellas, la pregunta correcta ("¿cuáles son las condiciones que hacen que ciertos discursos funcionen como discursos literarios?"),

Machesey ignora las condiciones de reconocimiento. Aquí, una vez más, postulamos que es en la *tensión* entre la producción y el reconocimiento donde se constituye la obra literaria como tal en la historia.

[43] Se me puede reprochar el empleo metafórico de la noción de "gramática": responde sin embargo al sentido amplio del término, tal como lo registra el diccionario: "conjunto de reglas de un arte".

[44] Véase Maurice Godelier, "La part idéelle du réel. Essai sur l'idéologique", *loc. cit.*

[45] Decir que lo ideológico, que el poder, están en todas partes, es por supuesto afirmar el principio de una lectura y no la posibilidad concreta de llevarla a término: en la actualidad, estamos lejos de tener los instrumentos necesarios para mostrar esta ubicuidad del poder y de lo ideológico.

[46] Marc Augé, *Théorie des pouvoirs et idéologie*, París, Hermann, 1975, pág. XIX. Yo agregaría aquí: la noción de representación debe remitir a la semiosis, a la producción de sentido y a los procesos de investimento de las materias significantes, si dicha noción quiere ser otra cosa que un término cómodo para designar un problema sin resolverlo, por un lado, y si se quiere evita, por otro lado, reintroducir la dicotomía infraestructura/superestructura bajo una forma nueva.

[47] Roman Jakobson, "Linguistique et théorie de la communication", en *Essais de linguistique générale*, volumen I, París, Editions de Minuit, 1963, págs. 87-89.

[48] Véase *supra*, segunda parte, capítulo 3.

[49] Véase mi artículo: "Pour une sémiologie des opérations translinguistiques" VS, *Quaderni di studi semiotici*, 4: 81-100 (1973).

[50] Ch. S. Peirce, *Ecrits sur le signe*, *op. cit.*, pág. 158.

[51] *Ibid.*, pág. 160.

[52] Eliseo Verón, "Corps Signifiant", en *Sexualité et pouvoir*, París, Payot, 1978.

[53] La investigación experimental sobre el desarrollo de la gestualidad avanzó mucho en estos últimos años. "Las investigaciones que se han multiplicado en este dominio, el de los procesos de desarrollo socioafectivo, llevaron a considerar el papel regulador del niño de pecho en las relaciones madre-hijo, obligando a conceptualizar la noción de sistema de interacción. Ello aparece, por ejemplo, en el estudio de los intercambios mímicos o gestuales, tanto entre adulto y niño cuanto entre niños. La inducción de las conductas de uno de los compañeros por las conductas del otro ya no se estudia más en un solo sentido, sino en ambos; su análisis fue encarado como tratando de interacciones comunicativas" (S. de Schonen y F. Bresson, "Données et perspectives nouvelles sur les débuts du développement", en "Le développement dans la première année", Symposium de l'Association de Psychologie Scientifique de Langue Française, 1981). Un programa de investigación sobre las regulaciones interactivas entre niño y adulto se desarrolla en el Centro de Estudio de los Procesos Cognitivos y del Lenguaje (EHESS-CNRS) bajo la dirección de François Bresson.

[54] Gregory Bateson "Contact culturel et schismogenèse", en: *Vers une écologie de l'esprit*, vol. 1, París, Seuil, 1977, págs. 77-87. La obra sobre los Iatmul es *Naven*. Cambridge, Cambridge University Press, 1936 (tr. fr.: *La cérémonie du Naven*, París, Editions de Minuit, 1971).

[55] G. Bateson, "Bali: le système de valeurs d'un état stable", en: *Vers une écologie de l'esprit*, *op. cit.* vol. 1, pág. 123. He traducido aquí el texto inglés de una manera ligeramente diferente de la propuesta por la edición francesa.

[56] G. Bateson y D. D. Jackson, "Some varieties of pathogenic organization", en: *Disorders of Communication*, vol. 42, págs. 270-290 (1964). Este texto no ha sido traducido al francés.

- [57] Cf. G. Bateson, "Planning social et concept d'apprentissage secondaire", *Vers une écologie de l'esprit*, op. cit., vol. 1, págs. 193-208.
- [58] Según la hipótesis de Bateson, la perturbación sistemática de las relaciones entre comportamiento y contexto (y más en general, la perturbación de los lazos de complementaridad) puede producir desórdenes graves en los mamíferos superiores; por ello están estas ideas estrechamente ligadas a lo que sería la célebre teoría batesoniana de la esquizofrenia. Cf. "Vers une théorie de la schizophrénie", en: *Vers une écologie de l'esprit*, op. cit., vol. 2, 1980, págs. 9-34.
- [59] François Bresson, *Fonction et développement des systèmes de représentation*, Centre d'Etude des Processus Cognitifs et du Langage EHESS-CNRS. Nótese que ni Bateson ni Bresson distinguen entre fenómenos icónicos y fenómenos metonímicos.
- [60] F. Bresson, *Fonction et développement des systèmes de représentation*, op. cit.
- [61] F. Bresson, *Ibid.*
- [62] G. Bateson y D. D. Jackson, "Some varieties of Pathogenic Organization", loc. cit.
- [63] *Ibid.*
- [64] G. Bateson, "Style, grâce et information dans l'art primitif", *Vers une écologie de l'esprit*, op. cit., vol. 1, pág. 152.
- [65] Sigmund Freud, *Métapsychologie*, París, Gallimard, 1968.
- [66] Jacques Lacan, "Le stade du miroir comme formateur de la fonction du Je", *Ecrits*, París, Seuil 1966.
- [67] Guy Rosolato, *La relation d'inconnu*, París, Gallimard, 1978, págs. 69-70.
- [68] Potencialidad de la imagen bien conocida de los creadores publicitarios.
- [69] G. Bateson y D. D. Jackson, "Some varieties of Pathogenic Organization", loc. cit.
- [70] René Thom, *Stabilité structurelle et morphogénèse*, Reading, Mass., W.A. Benjamin Inc. 1972.
- [71] Véase E. Verón, "Il est là, je le vois, il me parle", *Communications*.
- [72] Marshall McLuhan, *Pour comprendre les médias*, París, Mame/Seuil, 1977.
- [73] Ilya Prigogine e Isabelle Stengers, *La nouvelle alliance*, París, Gallimard. Cf. también Gregory Bateson, *La nature et la pensée*, París, Seuil, 1984.

III

El sentido inverso (1980-1984)

La significación lingüística y el problema de la convencionalidad

El problema de la *naturaleza* de las reglas que rigen el funcionamiento de las unidades significantes de la lengua obsesionó siempre la historia de la reflexión sobre el lenguaje. Aun hoy en día es el problema decisivo; estaba detrás de todas las polémicas provocadas por el surgimiento de la semiología y, más tarde, del análisis del discurso; encierra la cuestión de las relaciones entre la lingüística y todas las otras disciplinas que, bajo una forma u otra, pretenden ocuparse de la producción de sentido “más allá” del dominio propiamente lingüístico; está presente en las discusiones acerca de la “sociolingüística”, así como en las relativas a los fundamentos y legitimidad de una “pragmática”.

Ya vimos este problema, a propósito del surgimiento de la lingüística contemporánea a partir del horizonte positivista: si las leyes que rigen el funcionamiento de la lengua no dependen de la causalidad natural, se plantea la cuestión de su status. En el *Cours de Linguistique Générale*, las dificultades contenidas en esta cuestión se expresan con diversas metáforas, a menudo contradictorias, que intentaron dar cuenta del alcance colectivo, supraindividual, de las restricciones propias al sistema de la lengua.

La eficacia de estas leyes se manifiesta en el hecho de que, dentro de una comunidad de lengua dada, todos los miembros “normales” de ésta, confrontados con expresiones cualesquiera que forman parte de la lengua, las asociarán necesariamente y de manera automática con las mismas significaciones, ya sea en el nivel de las palabras o de las frases. Todo locutor oyente hispanohablante “normal” asociará el mismo significado a la forma:

“Mesa”

así como a las frases:

“La puerta está abierta”

“¡Ven aquí!”

Esta aprehensión de la significación de expresiones presentadas fuera de contexto por un locutor oyente que posee la competencia de la

lengua, aparece como una evidencia básica de su funcionamiento y justifica, a los ojos del lingüista, el recurso a la “intuición” como criterio para la evaluación de los datos lingüísticos. Como dice Chomsky, todo locutor oyente hispanohablante está equipado para “pronunciar o comprender cualquier frase de esta página”. [1]

Aunque Chomsky insiste al mismo tiempo sobre la producción (“pronunciar”) y sobre el reconocimiento (“comprender”), diremos que el fenómeno “primero” que nos interesa aquí es esencialmente un fenómeno de reconocimiento: es la razón por la que hablamos de aprehensión (o comprensión) inmediata. Desde el punto de vista de la adquisición del lenguaje, en efecto, la competencia del niño en reconocimiento precede a su competencia productiva; el lingüista mismo, cuando “se da” frases fuera de contexto, se coloca en reconocimiento para analizarlas y apelar a la “intuición lingüística”. [2]

Debemos recordar aquí dos límites bien conocidos de esta comprensión inmediata. Por una parte el determinado por el vocabulario: la presencia, en las expresiones, de palabras de la lengua (términos técnicos, por ejemplo) cuya significación no es conocida del sujeto hablante. Y por otra parte, las expresiones ambiguas. En este último caso, resulta claro que la hipótesis sobre la ambigüedad de una expresión sólo es válida si es percibida por el locutor oyente “normal”. Aun cuando la comprensión inmediata de la significación de las expresiones de una lengua por el locutor oyente normal tenga límites, el problema que ella plantea es fundamental. Algunos ven allí, además, un “misterio”, que “por el momento al menos, hay que aceptar”. [3] Ahora bien, la forma de resolver este “misterio” es una cuestión decisiva para una teoría del sentido.

El problema no es el del carácter arbitrario del signo (aunque dicho concepto haya servido, históricamente, para separar el signo lingüístico de la causalidad natural) sino, por el contrario, el de la *necesidad* de la relación entre significante y significado, necesidad que Emile Benveniste opuso precisamente a la noción de arbitrario: [4] en el marco de una lengua dada, esta necesidad implica un dominio de aplicación estricto de las leyes del funcionamiento lingüístico, dominio aparentemente materializado en la comunidad que habla esa lengua. Ahora bien, a menudo se han caracterizado esas leyes como *convenciones sociales*, en oposición a las “leyes naturales”.

Ya hemos visto, sin embargo, que el principio según el cual la lengua es una institución social tuvo poca importancia en la historia de la lingüística contemporánea. [5] La razón es simple: si la noción de “institución social” aplicada a la lengua parece dar un fundamento empírico, una base concreta, al dominio de aplicación de las reglas que rigen la actividad de lenguaje, este fundamento es desgraciadamente muy frágil, y su

base concreta una ilusión. Porque hablar de la lengua como institución social implica, quierase o no, establecer un paralelo entre las leyes de funcionamiento de la lengua y la noción sociológica de *sistema de normas*. Ahora bien, ningún sistema de normas conocido en las sociedades humanas se rige por una necesidad comparable a la necesidad enfatizada por Benveniste (punto, además, ya señalado en el *Cours*, donde se dice que la lengua no es una institución como las demás). En el marco positivista que era el del *Cours* en producción, la teoría de la lengua había efectuado una ruptura en relación con la causalidad natural, conservando sin embargo el modelo de esta última, traspuesto al orden social: las “convenciones” que constitúan la lengua se imponían desde el exterior, como las restricciones naturales, sobre un sujeto pasivo que no tenía ningún poder sobre ellas. En la medida en que la lectura del *Cours* en reconocimiento fue hecha a partir de una ideología comunicacional, este nuevo contexto no podía dejar de plantear las más graves dificultades en relación con la naturaleza convencional de las leyes de la lengua. Estas dificultades son las que enfrentamos todavía hoy.

Esto explica en parte la poca productividad conceptual del “sociologismo” saussureano, y la desconfianza de tantos lingüistas posteriores ante las consideraciones sociológicas: los conceptos de “norma” o “convención” no parecen proveer un buen modelo de la necesidad que rige una gramática. Decir de la lengua que es una institución social no resulta, en efecto, muy útil, dado que ella no se parece a ninguna otra institución social.

El problema que queremos abordar es pues el de la naturaleza de las reglas que determinan lo que llamaremos la *significación lingüística* (designada, según otros usos, como *sentido literal*). La cuestión que también se plantea es la de la posibilidad y los fundamentos de una semántica “propriadamente lingüística” o, si se prefiere, de una “semántica formal”. Esta cuestión ha suscitado innumerables discusiones. Recordemos, entre otras, la polémica entre Strawson, uno de los representantes de lo que se convirtió en la teoría de los “actos de lenguaje” y Chomsky. Strawson ha caracterizado su postura de la siguiente manera:

“Para darle un nombre, la llamaremos controversia entre los teóricos de la intención de comunicación y los de la semántica formal. Según los primeros, es imposible dar cuenta con exactitud del concepto de significación sin referirse a la posesión de intenciones por parte de los locutores, intenciones de tipo complejo, dirigidas hacia el auditorio. La significación particular de las palabras y frases depende sin duda alguna, en buena medida, de reglas y de convenciones; pero la naturaleza general de tales reglas y de tales convenciones sólo puede finalmente ser comprendi-

da en referencia al concepto de intención de comunicación. La concepción opuesta, al menos en su aspecto negativo, es que simplemente esta doctrina interpreta las cosas erróneamente, tomando lo contingente por lo esencial. Sin duda, podemos contar con una cierta regularidad en la relación entre lo que los individuos tienen intención de comunicar diciendo ciertas frases y lo que esas frases quieren decir convencionalmente. Pero el sistema de reglas sintácticas y semánticas —cuyo dominio define el conocimiento de una lengua— que determinan la significación de las frases, no es de hecho, en absoluto, un sistema de reglas de comunicación. Las reglas *pueden ser usadas con ese fin*, pero ello es contingente en relación con su carácter esencial.”[66]

En este texto podemos medir la distancia entre la convencionalidad tal como la entendía el positivismo saussureano (el signo lingüístico fundado en el doble carácter de lo arbitrario y lo involuntario) y una concepción de la convencionalidad para la cual la “norma” se hace inseparable de la *intencionalidad* del actor a ella sometido. Esta concepción ya la identificamos en los textos de los representantes de la escuela fonológica de Praga donde ya era, por supuesto, indisociable del *funcionalismo*. Sin embargo, el funcionalismo comunicacional de la escuela de Praga no había tenido consecuencias en el plano de la semántica, dado que ella había propuesto una primera teoría del componente fonológico, es decir, una teoría cuyo campo de aplicación era ajeno al sentido. Este funcionalismo se convierte en teoría semántica en la semiología de Prieto, por ejemplo: la lengua es un instrumento de comunicación.[7] Este postulado lo comparten todos los partidarios de la “teoría de los actos de lenguaje”. En sociología, este funcionalismo es el de la “teoría de la acción social” que, de Max Weber hasta Talcott Parsons, reposa enteramente en el principio según el cual el sentido de una acción sólo puede ser apprehendido a partir de su función, y ésta sólo es determinable en términos de las intenciones conscientes del actor. Ya se lo aplique a un sistema social o a una lengua, el mecanismo conceptual es el mismo: para comprender la naturaleza y el funcionamiento de un sistema, es necesario (y suficiente) determinar para qué sirve. La constatación de que una lengua sirve para comunicar, ¿no es una evidencia primaria?

“Hay que hacer una distinción —replica Chomsky— entre el sentido literal de la expresión lingüística producida por el locutor L y lo que quería decir al pronunciar esta expresión... la primera noción es la que debe explicar la teoría lingüística; la segunda no tiene que ver especialmente con el lenguaje; se puede también preguntar, en el mismo sentido de ‘querer decir’, qué quería decir L al golpear la puerta”.[8]

Se trata pues de saber si la significación lingüística es explicable por convenciones; la respuesta de Chomsky es negativa e inapelable; la de Strawson y otros teóricos de los “actos de lenguaje” es positiva. Nótese que la respuesta negativa de Chomsky le permite al mismo tiempo desembarazarse de todos los otros fenómenos de convencionalidad que pueden estar asociados con la utilización del lenguaje: aunque existan y sea interesante estudiarlos, no le interesan al lingüista.

Según Strawson, “las dos posiciones (la de los partidarios de la intención de comunicación y la de los “semánticos formales”) están de acuerdo en que la significación de las frases de una lengua está determinada fundamentalmente por las reglas o convenciones semánticas y sintácticas de esa lengua”. [9] Esta es una forma suficientemente vaga de formular el punto de acuerdo, como para oscurecer la divergencia fundamental: todo el problema consiste en saber a qué se llama “reglas o convenciones semánticas y sintácticas”. Habiendo adoptado como punto de partida una teoría de la acción según la cual el sentido de un acto remite a la conciencia intencional del actor, Strawson no puede abstenerse de la idea de que dichas convenciones son *aceptadas*: en el marco de tal teoría, sólo se puede decir que se aplica una regla si el actor sabe lo que hace cuando actúa según la regla.

Ahora bien, Chomsky rechaza formalmente el concepto de “regla convencional” en el sentido de una teoría intencional; propone distinguir dos formas de ‘aceptación’ de reglas: en la adquisición del lenguaje, y en el uso del lenguaje. “... en el primer caso, se debería abandonar por completo la noción de ‘aceptación’ de las reglas, y a la vez, la idea a ella asociada, según la cual las reglas *se eligen*, y que, como pretende Strawson, tenemos razones para haberlas elegido. No existe razón para aceptar las reglas del lenguaje: es el pensamiento el que, puesto en ciertas condiciones objetivas, las elabora, del mismo modo en que los órganos del cuerpo se desarrollan de manera predeterminada en condiciones apropiadas”. [10]

Para explicar las estructuras fundamentales de su gramática universal, Chomsky llega, naturalmente, a la hipótesis del innatismo. Según Chomsky, recordémoslo, una gramática es un sistema de reglas y principios que determina las propiedades formales y semánticas de las frases. La gramática universal se define como “el sistema de principios, condiciones y reglas que son elementos o propiedades de todas las lenguas humanas, no simplemente por accidente, sino por necesidad; necesidad biológica y no lógica, por supuesto”. [11]

Los dos puntos de vista son, como puede verse, incompatibles. Para el “semántico formal”, no se trata de aceptar o de rechazar las reglas del lenguaje: éstas están “más acá” de toda noción de convención social.

Para él existe pues ruptura, heterogeneidad radical, entre los principios que determinan el sentido literal y las reglas de comunicación, de empleo o de contexto, que son derivadas, múltiples y secundarias. Cómo, por qué y con qué fines se utiliza el lenguaje son, para el semántico formal, preguntas no pertinentes en el campo de la lingüística. Rechazando el principio de la convencionalidad, la posición de Chomsky lleva a disolver, de alguna manera, las leyes de funcionamiento del lenguaje en la causalidad natural: *Chomsky restablece el enlace entre la lengua y el orden natural, que el Cours de Linguistique Générale había roto.*[12]

En cambio, en el origen de lo que ha llegado a ser la “teoría de los actos de lenguaje” se encuentra un cierto concepto de convencionalidad no natural.

Comencemos con Austin. Recordemos su célebre tipología de actos de lenguaje: locutorios, ilocutorios y perlocutorios. En su octava conferencia, Austin caracteriza el acto locutorio como el acto de *decir algo*: “A saber, la producción: de sonidos, de palabras que entran en una construcción dotada de significación. Entiéndase significación como lo desean los filósofos, vale decir sentido y referencia”. [13] En el texto de sus conferencias, el status de los actos locutorios en relación con la noción de convención no aparece con claridad, pero el carácter convencional de estos actos es explícitamente afirmado en otro lugar: en su artículo sobre la verdad, Austin distingue, en lo que respecta a lo locutorio, las convenciones descriptivas “que correlacionan las palabras (...) con los tipos de situaciones, cosas, sucesos, que se pueden encontrar en el mundo”, y las convenciones demostrativas “que correlacionan las palabras (...) con las situaciones, etcétera, *históricas* que se pueden encontrar en el mundo”. [14] Tanto el sentido como la referencia, las dos dimensiones fundamentales del acto locutorio, están pues determinados por convenciones.

El acto ilocutorio es “el acto efectuado *al* decir algo, en oposición al acto *de* decir algo”. El acto ilocutorio “es un acto convencional: efectuado en tanto es conforme a una convención”. [15] El carácter convencional del acto ilocutorio es por otra parte lo que permite distinguirlo de la tercera categoría, el acto perlocutorio, el que efectuamos *por* el hecho de decir algo: “Decir algo a menudo provocará... ciertos efectos sobre los sentimientos, pensamientos y actos del auditorio. Y se puede hablar con el designio, la intención o el propósito de suscitar esos efectos. Teniendo esto en cuenta, podemos decir que quien habló produjo un acto que, o bien remite sólo indirectamente al acto locutorio o ilocutorio... o bien no remite en modo alguno a ellos. Llamamos a tal acto un acto perlocutorio, o una perlocución”. [16] Ahora bien, el acto perlocutorio no es convencional: “... hablar del empleo del lenguaje puede... crear la confusión

entre los actos ilocutorios y los perlocutorios (...) en el primer caso, se trata de un uso *convencional*... Esta explicación, por el contrario, no es válida en el segundo caso.”[17]

De la trilogía austiniana son, pues, los actos perlocutorios los que quedan fuera del dominio de la convencionalidad, lo que se explica fácilmente puesto que el orden de lo perlocutorio es el de los efectos reales, *consecuencias* de los actos del lenguaje: remiten a la *causalidad*, aun cuando estas consecuencias sean buscadas por el locutor. Esta es la razón por la cual jamás se desarrolló la teoría de lo perlocutorio. Debido a su naturaleza no convencional, el acto perlocutorio permanece de alguna manera separado de los otros dos tipos: su relación con lo locutorio y lo ilocutorio sólo puede ser indirecta o inexistente.

John Searle es quizás el autor que más elaboró la hipótesis de la naturaleza convencional de las reglas lingüísticas. Propuso la distinción, ya clásica en ese dominio, entre “normas” y “reglas constitutivas”. Las normas o reglas normativas “tienen como función regir una actividad preexistente, una actividad cuya existencia es lógicamente independiente de las reglas. Las reglas constitutivas fundan (y también rigen) una actividad cuya existencia depende lógicamente de ellas”. [18] Un acto sometido a una regla normativa puede ser descrito aun cuando la regla no exista, por ejemplo: “llevaba una corbata durante la cena”. El acto sometido a una regla constitutiva no puede ser descrito sin referencia a la regla, *que define su existencia en tanto acto*; por ejemplo: “hizo un gol” es un acto imposible de especificar si no hubiera reglas de fútbol. Basándose en ello, Searle llega a su hipótesis según la cual “hablar una lengua es cumplir actos conforme a reglas. (...) Por una parte, la estructura semántica de una lengua puede ser considerada como la actualización, conforme a convenciones, de una serie de conjuntos de reglas constitutivas subyacentes; y por otra parte, los actos de lenguaje tienen por característica el ser cumplidos por medio del enunciado de expresiones que obedecen a estos conjuntos de reglas constitutivas”. [19]

Se observa con claridad que, para Searle, tanto las reglas convencionales que determinan la significación (“la estructura semántica de una lengua”) cuanto las que gobiernan los actos de lenguaje, se oponen a las determinaciones de tipo *natural*. Un casamiento, un partido de béisbol, un proceso, un acto legislativo, se oponen, en tanto actos *institucionales*, a los “hechos brutos”, como por ejemplo, pesar 72 kilos. Y “estas ‘instituciones’ son sistemas de reglas constitutivas”. [20] “El hecho de que se pueda atrapar un pez bajo tal o cual condición no es un asunto de convención, y no tiene nada que ver con convención alguna. Por lo contrario, en el caso de los actos de lenguaje cumplidos en el interior de una lengua, es por convención —y no en virtud de una estrategia, técnica, procedi-

miento o hecho natural— que el empleo de tal o cual expresión bajo ciertas condiciones llega a ser una promesa”.[21] Aun una regla convencional, si con ella se busca conseguir un resultado natural (por ejemplo, hacerle mal a alguien), *no* es del tipo de las que definen la lengua.[22] Lo perlocutorio permanece siempre, como vemos, fuera de la teoría, y siempre debido a su naturaleza no convencional.

La noción de “regla convencional” así comprendida, ¿es aplicable a la significación lingüística? Por el momento me limitaré a recordar la naturaleza de la dificultad principal con la que se choca si se responde positivamente.

Las nociones sociológicas de “norma” y de “regla” implican una propiedad que forma parte de su definición: la *violabilidad*. Sin tomar en consideración las consecuencias (que a veces pueden ser graves), toda convención es, en efecto, violable. Las reglas y las normas a menudo lo son, lo que permite además explicar las consecuencias eventuales de la trasgresión, por la existencia de la regla violada. Es de notar que la distinción entre “reglas normativas” y “reglas constitutivas” no es pertinente aquí: por un lado, la violación de una regla constitutiva no implica siempre “poner fuera de juego” a quien cometió la violación; numerosas de reglas constitutivas del fútbol pueden ser violadas en el transcurso de un partido, con consecuencias diversas según el árbitro. Aun en el caso en que la violación de una regla constitutiva lleve a excluir del juego a quien violó la regla, ello no afecta en nada la existencia de la violabilidad.

Ahora bien, parece sumamente difícil explicar qué quiere decir hablar de la violación de las reglas que determinan la comprensión inmediata de la palabra “mesa” o de las frases “la puerta está abierta” o “¡Ven aquí!”, para un locutor oyente hispanohablante. Vemos con claridad que la violabilidad es inseparable de la aceptabilidad: que un actor social viole una regla establecida quiere decir que, en ese caso particular, no la acepta. *Las reglas que determinan la significación de las formas lingüísticas no parecen violables*. Ello las hace radicalmente distintas de toda otra regla conocida (constitutiva o no) que define un campo de convenciones, es decir, de efectos “no naturales”.

El modelo intencional de la acción social exige distinguir rigurosamente entre la trasgresión y la ignorancia de la regla. Una regla sólo puede ser violada si es conocida por el actor social, y toda regla conocida puede ser violada, de donde surge la “solución” jurídica que consiste en decidir que, habiendo sido promulgada una ley, se supone que todos los ciudadanos la conocen, lo que permite a continuación definir toda no-aplicación como una violación. Siendo la regla conocida (o supuestamente conocida) por el actor, ello implica necesariamente la alternativa aceptación/violación.

Este no es el caso de las reglas que determinan la comprensión inmediata de la significación lingüística: siendo conocida la regla (hipótesis de un locutor oyente "normal" de la lengua), *ella sólo puede aplicarse*. La otra alternativa no es la violación, sino simplemente la ignorancia, por parte de un individuo, de la lengua en cuestión. La violación como alternativa no existe.

Se me dirá que mi argumento sólo es válido porque me limito, precisamente, a la comprensión, es decir, al reconocimiento, y que es sólo en tanto *productor* de frases que un sujeto hablante puede contemplar la posibilidad de violar las reglas de la significación lingüística. Ahora bien, si me limité a discutir la *aprehensión* de la significación lingüística es porque allí se plantea el verdadero problema. Podemos evocar aquí un caso muy apreciado por los teóricos de los "actos de lenguaje": un sujeto produce una expresión que pertenece a una lengua, pero lo hace en tanto sucesión de sonidos, es decir, sin comprender su significación; supongamos que imita una expresión en una lengua que no conoce, expresión que aprendió de memoria. Tenemos frente a nosotros lo que Austin llamó un acto *fonético*, primer componente del acto locutorio. Pero para que exista un verdadero "acto de lenguaje" de tipo locutorio hace falta, además, que el sujeto produzca "ciertos vocablos o palabras (es decir, ciertos tipos de sonidos pertenecientes a un cierto vocabulario, y *en tanto* precisamente, pertenecen a ese vocabulario) de acuerdo a una determinada construcción (i.e. conforme a una cierta gramática, y precisamente *en tanto* uno se conforma a ella)". Austin llama, a este acto, *fático*. Hace falta, finalmente, que el sujeto, al efectuar el acto fático, lo haga "en un sentido más o menos determinado y con 'una referencia' más o menos determinada", lo que constituye un acto *rético*. [23] Se nos concederá que el acto fonético permanece fuera de nuestra problemática de la significación lingüística: en producción, el fenómeno que nos interesa es aquel en que el sujeto produce una expresión que pertenece a la lengua *en tanto* pertenece a la lengua, es decir, el caso en que el sujeto efectúa *por lo menos* un acto fático. Ahora bien, *la producción así entendida presupone la comprensión*, pues producir un acto fático quiere decir que el sujeto hablante comprende lo que dice: con respecto a la significación de lo que dice, el productor de la expresión está necesariamente *colocado en reconocimiento*.

Dejando de lado, en consecuencia, el caso (no pertinente) en que un sujeto reproduce mecánicamente ciertos sonidos que corresponden a una expresión de una lengua sin comprender la significación de la expresión, la producción de las expresiones de una lengua supone la *aprehensión* de la significación lingüística. Este razonamiento basta, a mi juicio, para justificar que se defina el problema de la significación lingüística (como

lo hice), como un problema de *reconocimiento*: el de la aprehensión inmediata y necesaria de la significación.

Se dirá que ello no impide que un sujeto, efectuando un acto fáptico y aun un acto rético, pueda producir expresiones que *violan* ciertas reglas de la significación. Este punto merece que nos detengamos un instante: hay que mostrar que, en este contexto, la noción de “violación” es completamente inapropiada.

Recordemos ante todo que para caracterizar este fenómeno de la aprehensión inmediata y necesaria de la significación lingüística partimos del caso en que las expresiones de la lengua se presentan *fuera de contexto*. Es claro que este tipo de expresiones sólo se encuentran en los manuales de gramática y en los libros (o artículos) de lingüística. Ya volveremos sobre este tema. Me limitaré a subrayar que, cuando el gramático o el lingüista propone una expresión “mal formada” (sea por razones sintácticas o semánticas), sería muy difícil ver allí una *violación* de las reglas que rigen la significación lingüística, a menos que demos a la expresión “violación de una convención” un sentido radicalmente diferente del que habitualmente se le asocia. Porque no sólo el “autor” de la violación no se arriesga a penalidad alguna (ni siquiera por principio), sino que, por el contrario, se reconoce positivamente que ha producido esta “violación” para valorizar mejor la regla misma; esta es la razón por la que la “violación” se exhibe en cuanto tal: marcada por el asterisco que presenta la “violación” como “violación”. Nos encontramos entonces, en este caso, frente a una *desviación* en relación con la regla, antes que a una “violación”; y la producción de esta desviación es de alguna manera lo contrario de la violación de una convención: una violación, como ya dije, sólo se puede definir como no aceptación de la regla violada, mientras que la desviación del lingüista o del gramático sólo puede entenderse como *sobresignificación de la regla*.

Dejemos de lado por el momento el caso de las expresiones presentadas fuera de contexto por el gramático o el lingüista. En el seno de la actividad de lenguaje, tampoco se encontrarán verdaderas violaciones de las reglas de la significación lingüística. Es fácil constatar, efectivamente, que todas las desviaciones serán asimiladas a una u otra de dos categorías de fenómenos: ignorancia de las reglas o “efecto deseado”.

Contrariamente a las situaciones de violación de normas, la categoría de la ignorancia implica que la sociedad interpretará la desviación asimilándola, cueste lo que cueste, a la norma: es el caso del niño que aprende su lengua, o el del extranjero que dice “usted ser muy gracioso”. La desviación se justifica automáticamente por la hipótesis de un insuficiente conocimiento de la regla.[24]

En cuanto al “efecto deseado”, es el fundamento de la literatura: to-

das las “anomalías semánticas” forman parte de esta categoría. La desviación se valoriza, en relación con un “uso corriente” o “establecido”, como originalidad creativa, sin definírsela en ningún caso como violación. La diferencia profunda entre la violación de una norma y la producción de una anomalía semántica reside en que, en el caso de esta última, la producción de la desviación misma sólo es explicable por las reglas de la significación, mientras que una verdadera violación de las normas consiste en la no aplicación de estas últimas. A diferencia de la violación de una norma, el desplazamiento poético o literario es *él también producido, como el “uso corriente”, en conformidad con reglas.*[25]

Todas las verdaderas violaciones a las que se mezcla el lenguaje en la vida social son violaciones de normas que no conciernen a la significación lingüística: ser descortés, dirigirse de una manera demasiado familiar a un superior jerárquico, trasgredir de palabra reglas de decencia que se asocian a situaciones determinadas, son algunos de los innumerables casos de trasgresiones de normas que resultan del empleo de ciertas fórmulas lingüísticas: está claro que en todos estos casos las reglas violadas se refieren a la oportunidad de utilización de esas formas, y no a la determinación de su significación.

Hay que concluir que si las reglas que determinan la significación fueran convenciones no violables (tal sería el caso si la hipótesis según la cual la lengua es “un conjunto de reglas constitutivas” fuese cierta), se trataría en efecto, como lo dice Grice, de un verdadero “misterio”. Todo el problema se reduce a saber si ese “misterio” está inscrito en la naturaleza de lenguaje, o si sólo es el resultado artificial de un punto de vista inadecuado: el que afirma que la significación lingüística se rige por convenciones.

Sin duda, al afirmar que se rige por convenciones, los teóricos de los actos de lenguaje no se interesan en la significación lingüística: lo que les preocupa son los “otros sentidos” identificados por el concepto de ilocutorio: lo que se puede hacer “con palabras”, más allá del “sentido literal”. Ahora bien, la mejor forma de comprender las razones que llevaron a los teóricos de los actos de lenguaje a afirmar la naturaleza “convencional” de la significación lingüística es analizar cómo aparece la cuestión de la convencionalidad en su reflexión sobre los fenómenos llamados ilocutorios.

Verdaderos y falsos performativos

Desde el punto de vista técnico, los teóricos de los actos de lenguaje no han innovado: proceden en su análisis como siempre lo hizo el “semántico formal”: proponiendo frases al lector e interpretándolas. Su estrategia argumentativa es por lo tanto la misma que la de un lingüista que sólo reconoce como problemas semánticos los planteados por la significación lingüística: reposa sobre la puesta en marcha de la intuición lingüística del sujeto hablante. Dicho camino es sin duda sorprendente por parte de una teoría que (a diferencia de la del “semántico formal”) pretende ocuparse del contexto enunciativo, aspecto de la cuestión sobre el que volveré más adelante. Lo que me interesa por el momento es subrayar que este recurso sistemático a la intuición lingüística quizás haya ocultado el hecho de que la teoría de los actos de lenguaje se construyó a partir de un cierto número de conceptos cuya utilización comporta curiosas anomalías en relación con la intuición.

La anomalía más evidente, y quizá la más importante, es la que resulta del principio fundamental según el cual *decir es hacer*; este principio contradice, en efecto, el empleo corriente de ambos términos y las representaciones que habitualmente se les asocian. Como lo recuerda justamente Alain Berrendonner, “Este ‘buen sentido común’ que inspira fórmulas como ‘basta de palabras, actos’, o ‘es más fácil decirlo que hacerlo’, ‘esto es sólo palabras’, etcétera... opone fundamentalmente el *decir* al *hacer*, las concibe como realidades de dos órdenes completamente diferentes, ajeno el uno al otro, antagonistas y rivales, hasta el punto que la misma expresión “acto de lenguaje” debería parecerle *contra natura*...”.[26]

Cuando en el curso de la campaña presidencial de 1981 Valéry Giscard d’Estaing dijo que su adversario François Mitterrand administraba desde hacía mucho el “Ministerio de la Palabra”, sólo subrayaba cuán diferente es decir de hacer. Es de notar que el título original dado a las conferencias de J. L. Austin en Oxford, *How to do Things with Words* (cuyo traductor francés apela a la traducción literal, “Cómo hacer cosas con las palabras”, señalando, con razón, que no está desprovista de humor),

reposa implícitamente sobre esta oposición entre el decir y el hacer: si alguien escribe un libro para explicar “Cómo hacer X con Y”, es porque la tarea no está al alcance de todo el mundo, y porque ella encierra algunas dificultades.

Sin duda, decir que contradice el sentido común no es razón ni necesaria ni suficiente para descalificar una teoría que se dice científica. Por el contrario: en las ciencias sociales, las buenas teorías científicas a menudo se construyen en explícita oposición a la conciencia común. Pero en tales casos, precisamente, quien formula un principio que se aparta radicalmente de la creencia común, o quien utiliza un concepto en un sentido diferente del que generalmente se le atribuye, tenderá a subrayar esta diferencia y a justificar explícitamente los motivos de su elección. Es verdad que tal actitud de ruptura frente al sentido común plantea particulares problemas a una teoría (como la de los actos de lenguaje) que valoriza el estudio del “lenguaje ordinario”. Sea como fuere, como también lo recuerda Berrendonner, en el caso de los teóricos de los actos de lenguaje la asimilación del decir al hacer se convierte en axioma no justificado, y la noción de “acto” es rara vez definida explícitamente.[27] La anomalía no consiste pues, en este caso, en desviarse del sentido común, sino en hacer como si esta desviación no existiera.

La desviación en cuestión no concierne solamente al sentido común: la oposición entre *significar* y *hacer* parece ser (implícita o explícitamente) una oposición fundamental en las ciencias humanas. Bastará aquí recordar la distinción entre sistemas de significación primarios y secundarios, sobre la que tanto se insistió en la época del nacimiento de la semiología: los sistemas primarios son aquellos cuya existencia y funcionamiento se reducen a la significación, como es el caso del lenguaje; los sistemas secundarios (prácticas o productos materiales de prácticas) son aquellos que *significan* en virtud del hecho de que todo elemento que forma parte de la vida social se vuelve significante, pero cuya naturaleza y funcionamiento no se pueden reducir a su dimensión significativa.[28] Así, si es cierto que un automóvil *significa* (el estilo de vida de su propietario, por ejemplo), ello no impide que el vehículo que significa el *standing* sirva de medio de transporte a su propietario, y que este papel (del orden del hacer) sea irreducible a lo que el automóvil puede significar. Es de notar también que automóviles que significan cosas muy diferentes (un Mercedes y un Renault 5, por ejemplo) tiene en común, precisamente, su valor práctico: en ambos casos el propietario se transporta, aun cuando no lo haga en las mismas condiciones. Las dimensiones significantes de los sistemas secundarios son a menudo diversificadas y, si se puede decir así, flotantes, mientras que su dimensión del orden del *hacer* (que es su dimensión primaria) es por lo contrario *unívoca*, tiene

reposa implícitamente sobre esta oposición entre el decir y el hacer: si alguien escribe un libro para explicar “Cómo hacer X con Y”, es porque la tarea no está al alcance de todo el mundo, y porque ella encierra algunas dificultades.

Sin duda, decir que contradice el sentido común no es razón ni necesaria ni suficiente para descalificar una teoría que se dice científica. Por el contrario: en las ciencias sociales, las buenas teorías científicas a menudo se construyen en explícita oposición a la conciencia común. Pero en tales casos, precisamente, quien formula un principio que se aparta radicalmente de la creencia común, o quien utiliza un concepto en un sentido diferente del que generalmente se le atribuye, tenderá a subrayar esta diferencia y a justificar explícitamente los motivos de su elección. Es verdad que tal actitud de ruptura frente al sentido común plantea particulares problemas a una teoría (como la de los actos de lenguaje) que valoriza el estudio del “lenguaje ordinario”. Sea como fuere, como también lo recuerda Berrendonner, en el caso de los teóricos de los actos de lenguaje la asimilación del decir al hacer se convierte en axioma no justificado, y la noción de “acto” es rara vez definida explícitamente.[27] La anomalía no consiste pues, en este caso, en desviarse del sentido común, sino en hacer como si esta desviación no existiera.

La desviación en cuestión no concierne solamente al sentido común: la oposición entre *significar* y *hacer* parece ser (implícita o explícitamente) una oposición fundamental en las ciencias humanas. Bastará aquí recordar la distinción entre sistemas de significación primarios y secundarios, sobre la que tanto se insistió en la época del nacimiento de la semiología: los sistemas primarios son aquellos cuya existencia y funcionamiento se reducen a la significación, como es el caso del lenguaje; los sistemas secundarios (prácticas o productos materiales de prácticas) son aquellos que *significan* en virtud del hecho de que todo elemento que forma parte de la vida social se vuelve significante, pero cuya naturaleza y funcionamiento no se pueden reducir a su dimensión significante.[28] Así, si es cierto que un automóvil *significa* (el estilo de vida de su propietario, por ejemplo), ello no impide que el vehículo que significa el *standing* sirva de medio de transporte a su propietario, y que este papel (del orden del hacer) sea irreductible a lo que el automóvil puede significar. Es de notar también que automóviles que significan cosas muy diferentes (un Mercedes y un Renault 5, por ejemplo) tiene en común, precisamente, su valor práctico: en ambos casos el propietario se transporta, aun cuando no lo haga en las mismas condiciones. Las dimensiones significantes de los sistemas secundarios son a menudo diversificadas y, si se puede decir así, flotantes, mientras que su dimensión del orden del *hacer* (que es su dimensión primaria) es por lo contrario *unívoca*, tiene

todos los caracteres de un invariante. La razón es simple: el orden del hacer siempre contiene la definición del *resultado*. Ya volveré sobre esto.

En todo caso, la oposición entre el decir y el hacer no es sólo asunto de una conciencia “ingenua”. A veces se manifiesta aun en los textos de los teóricos de los actos de lenguaje. Así por ejemplo, François Recanti subraya que “para informar sobre un acto fónico, no se debe usar la fórmula ‘El ha dicho’, porque lo fónico no tiene nada de específicamente lingüístico: es una simple secuencia sonora, es decir, un ruido. Antes que el verbo ‘decir’, se podría utilizar el verbo ‘hacer’, que se emplea para evocar emisiones sonoras de manera imitativa (por ejemplo, “hizo pfriti”).[29]

He aquí un caso que ilustra claramente hasta qué punto el “lenguaje ordinario” siente la diferencia profunda entre “hacer” y “decir”.

Los partidarios de la teoría de los actos de lenguaje replicarán, sin duda alguna, que si “decir es hacer”, lo inverso no es cierto: todo hacer no es decir. Decir sería, entonces, una especie particular de clase de actividades definida por la categoría del hacer, y ésta comprendería otras especies, irreductibles al decir. Resulta claro que, para que esta respuesta sea aceptable, hay que proponer una *definición general* de la categoría del hacer, que sea tan válida para el decir cuanto para las otras especies de hacer; en otras palabras, si “decir es hacer”, debe existir una propiedad común al decir y a todas las otras especies del hacer, aun cuando éstas sean, por otro lado, diferentes del decir.

Ahora bien, ya recordé que esta definición general de la categoría del hacer no ha sido propuesta por los teóricos de los actos de lenguaje. Estamos, pues, condenados a tratar de inferir, partiendo de lo que ellos dicen acerca del decir, cuál podría ser el concepto genérico del hacer que estaría en la base de la teoría. Inútil decir que se trata de un ejercicio peligroso y de utilidad incierta.

Un punto merece sin embargo señalarse a este respecto. Tanto en su uso corriente como en el uso, a veces más preciso, que se hace de ellos en las ciencias humanas, los conceptos dependientes del orden del hacer parecen comportar, como elemento indispensable de su definición, el *resultado* del hacer.[30] Sea este último material o puramente simbólico, parece difícil caracterizar una actividad práctica regida por normas sin hacer intervenir el resultado. En el seno de la actividad en cuestión y desde el punto de vista del actor social que está entregado a dicha actividad, el resultado podrá tener el carácter de una meta a alcanzar; pero la definición de la actividad en tanto tal no puede ser ajena a una caracterización del resultado. A la pregunta “¿Qué haces?”, puedo responder: “Reparo la aspiradora”; pero a la pregunta “¿Qué hiciste esta mañana?”, no podría responder, si mi aspiradora sigue descompuesta, “Reparé la aspi-

radora”; estaría obligado a contestar: “Intenté reparar la aspiradora”. Si el sentido común considera que la actividad “reparar la aspiradora” y la actividad “intentar reparar la aspiradora” son dos actividades muy diferentes, es porque su caracterización implica, en uno u otro caso, dos nociones diferentes del resultado obtenido. Igualmente, sería por lo menos extraño, de parte de un etnólogo, el que caracterice como “ceremonia de matrimonio” en el marco de una sociedad dada, un conjunto de actividades que no comporten, en su definición, la transformación de los derechos y obligaciones de las personas involucradas que en esa sociedad se llama “casamiento”.

Ahora bien, la teoría de los actos de lenguaje parece desinteresarse de los resultados: lo que allí se teoriza es el orden de lo ilocutorio; el hacer en que consiste el decir está constituido por actos ilocutorios, y la definición de estos últimos excluye toda referencia a los resultados, relegados al capítulo de lo perlocutorio, que concierne a los efectos eventualmente producidos, en el alocutor, por tal o cual acto de lenguaje, a título de *consecuencias*. La diferencia entre *resultados* y *consecuencias* es crucial, y no es por azar que los teóricos de los actos de lenguaje hablan de consecuencias y no de resultados: en el caso de una actividad práctica regida por normas, éstas especifican la naturaleza del resultado esperado (independientemente, por supuesto, del hecho empírico de saber si, en una situación dada, se obtiene este resultado o no). Pero la relación necesaria entre el hacer y su resultado se traduce por el hecho de que, si el resultado no es el previsto por las normas, se considerará que la actividad no es la que se creía. En los “actos de lenguaje”, el resultado no está contenido en la definición del acto; hablando con propiedad, es *imprevisible*, pertenece al orden *no convencional* de lo perlocutorio. De allí procede el desgarramiento del modelo en dos partes sin relación: por un lado consecuencias, no teorizables por ser aleatorias; y por el otro la intención, que define por sí sola la naturaleza del acto y que no tiene ninguna relación con los “efectos” producidos.

Volvamos a la cuestión de una definición general aplicable a todas las especies del hacer, ya que acabamos de ver que el concepto de “resultado”, esencial en el funcionamiento de las actividades prácticas, no interviene cuando el hacer es del orden del decir. Los partidarios de la teoría de los actos de lenguaje dirán, probablemente, que la propiedad común a todas las especies del hacer, incluido el hacer implicado en el decir, es la intencionalidad: el hacer está constituido por actividades intencionales. Aquí aparece una nueva dificultad, pues el haber excluido las consideraciones sobre los efectos del hacer, sobre el resultado de la actividad, tiene consecuencias desde este punto de vista.

Aun para las teorías sociológicas evocadas en el capítulo preceden-

te, que están más proximas a la teoría de los actos de lenguaje, según las cuales toda acción social es intencional y todos los comportamientos sociales están orientados a un fin, el concepto de intención no juega el papel *decisivo* que juega en la teoría de los actos de lenguaje. La razón es sencilla: sería muy difícil comprender las actividades sociales del orden del hacer sin tomar en consideración los resultados; y estos últimos comportan siempre la puesta en marcha de operaciones “técnicas” destinadas a asegurar el resultado y que, justamente, no son reductibles a la intención. La sociedad, en otras palabras, se interesa mucho más en los resultados que en las intenciones. Suponiendo que haya llevado mi aspiradora al servicio técnico, que este último haya tenido la *intención* de repararla no es razón necesaria ni suficiente para que le pague su factura. El derecho que la sociedad reconoce de pagar las facturas a quien repara, depende del resultado de su actividad y no de sus intenciones. Igualmente, lo que la sociedad espera del sacerdote o del juez de paz es que efectúen correctamente los actos que tienen autoridad para hacer, que tienen como resultado el matrimonio, y no sólo que tengan la intención de casar a los novios. En realidad, como en muchos otros casos, la sociedad opera en esto con una suerte de tautología: ya que el sacerdote o el juez de paz hacen lo que tienen que hacer en las circunstancias previstas, se infiere que tienen la intención de hacerlo. En el fondo, *si ciertas actividades sociales están sometidas a normas, reguladas por convenciones que definen un resultado especificado, es para asegurar este último independientemente de las intenciones de los actores que participan en ellas*. Las reglas de las que hablan los teóricos de los actos de lenguaje, en cambio, prescriben intenciones, y son indiferentes a los resultados.[31]

La anomalía que tratamos de precisar, contenida en la utilización por los teóricos de los actos de lenguaje del concepto de “hacer”, puede expresarse con la ayuda de la distinción, a la que ya me referí, entre sistemas de significación primarios y secundarios. En el orden del hacer no exclusivamente lingüístico (ya que el lenguaje —recordemos esta banalidad— interviene en gran número de actividades sociales), nos encontramos con sistemas de significación secundarios. En estos casos, trátase de un casamiento o de la fabricación de una mesa, *la dimensión del hacer es unívoca*, puesto que las normas incluyen la definición del resultado: la ejecución de la secuencia de gestos, movimientos, operaciones técnicas (y eventualmente de palabras) que constituyen el hacer nos permite saber, cada vez y de manera inequívoca, si se obtuvo o no el resultado. Cada uno de estos conjuntos “prácticos” tiene además y *secundariamente* una dimensión significativa que es *equivoca*: los sentidos que pueden desprenderse de la secuencia son múltiples y diversos. El juez de paz puede mostrar que toma su actividad en serio, o bien que se divierte, o por

el contrario que está un poco harto porque pasó toda la mañana celebrando casamientos; el carpintero puede significar con sus gestos que sólo hace su trabajo o bien, por el contrario, que éste lo apasiona; podemos, al observarlo, admirar su maestría, etcétera... Todas estas significaciones (y otras muchas) son posibles, pueden asociarse más o menos claramente con una secuencia cuya dimensión primaria es del orden del hacer. En el caso del hacer no exclusivamente lingüístico, en suma (sistema de significaciones secundarias), el hacer es unívoco (o si se prefiere, *unidimensional*) y el sentido es equívoco (o si se prefiere, *multidimensional*). La razón es muy sencilla: *lo que las convenciones rigen, en este caso, son las actividades conducentes al resultado especificado, y no el sentido que pueda asociarse a dichas actividades*. Y en los sistemas de significación secundarios, *los resultados son siempre extralingüísticos*.

Ahora bien, cuando hacer es decir, los partidarios de la teoría de los actos de lenguaje nos describen una situación que es exactamente inversa a la precedente: aquí se trata al sentido como *unívoco*, pues se intenta precisamente determinar qué acto se hace diciendo tal o cual cosa; y parecería que hablando sólo se puede tener la intención de hacer *una* cosa, o dos como máximo, a la vez. Mientras tanto, la dimensión práctica, concerniente a los resultados, es tratada como *equivoca*: en lugar de resultados, nos encontramos con efectos o consecuencias múltiples e imprevisibles. Cuando hacer es decir, para expresarse de otra manera, el sentido es tratado como si tuviera el status que es propio del resultado en las otras especies de hacer, y el resultado presenta las propiedades que tiene el sentido en las otras especies de hacer.

Esta anomalía es tanto más sorprendente cuanto que los fenómenos que están en el origen de la teoría de los actos de lenguaje ilustran perfectamente este papel de las convenciones consistente en asegurar el resultado, independientemente de las intenciones y de todo otro factor que pueda afectar la significación de la actividad. Estos fenómenos constituyen una primera categoría que llamaré *los verdaderos performativos*.

Es bien sabido que la noción de performativo nació de una reflexión sobre fenómenos estrictamente convencionales, donde la producción de ciertas fórmulas lingüísticas en contextos especificados conduce inexorablemente a un cierto resultado. Así, expresiones del tipo:

“Declaro abierta la sesión”

“Bautizo este barco con el nombre de X”

“Lo declaro culpable”

“Los declaro marido y mujer”,

son dados como ejemplos de fenómenos performativos, en los que decir es hacer. En cada uno de esos casos, *todo lo que exige la convención*

definida por las normas es que la persona autorizada pronuncie, en el contexto especificado, la o las fórmulas que producen el resultado esperado. Todos los otros factores de sentido son “controlados” por las normas, es decir, definidos como inesenciales, pues la sociedad los *anula* por medio de una petición de principio que ya evoqué: puesto que allí están los actores involucrados, se infiere que tienen la intención de estar allí, que son conscientes de las consecuencias que el acto traerá, etcétera... Como bien lo ha subrayado Stampe, que el locutor haya hablado con seriedad o no, el barco está bautizado y la apuesta en un juego de póker está hecha. “Gritar, en una subasta ‘Ofrezco cinco dólares’, constituye una oferta de compra, ya haya sido dicho en serio o no, e inclusive aun cuando el que habló no haya sabido lo que decía.” En otras palabras, se considera que ha significado una oferta por lo que dijo, que ha tenido la intención de hacer una oferta, independientemente de saber si tenía o no esa intención. Ahora bien, en ese caso es particularmente natural decir que su enunciado “tiene la fuerza de” una oferta de compra. Pienso que este lenguaje implica en realidad que se reconozca el hecho de que, si el enunciado tiene la fuerza y el efecto de un acto de tal tipo, no es, o puede no ser, un acto de ese tipo (...). El lenguaje de la ‘fuerza’ ilocucionaria, por el cual un enunciado tiene la fuerza de un acto de cierto tipo, implica en realidad que las intenciones, la seriedad y la literalidad de la palabra no son pertinentes en la determinación de la caracterización ilocucionaria del enunciado. El lenguaje de las fuerzas está atado por convenciones”.[32]

La presencia de una intención determinada, como condición de la ejecución del acto, no parece tampoco ser esa propiedad común a todas las especies del hacer que permitiría proveer una definición general. Por el contrario, la afirmación por la cual “decir es hacer” aparece como una aserción aceptable cuando el hacer implicado en el decir comparte con todas las otras especies de hacer la propiedad de estar sometidos a convenciones cuyo papel es, precisamente, asegurar el resultado de la actividad, independientemente de las intenciones de los actores involucrados y de todo otro factor de sentido que pudiera intervenir en su desarrollo. Acabamos de identificar una primera categoría de fenómenos, los *verdaderos performativos*, que parecen corresponder a esta descripción.

Hecha esta constatación, todo el problema reside en saber qué interés puede tener. Parece difícil que de ella pueda derivarse una teoría general de la actividad de lenguaje, puesto que los verdaderos performativos son fenómenos excepcionales. Si es indudable que su número es reducido, no se puede en cambio determinar cuántos son, pues los verdaderos performativos no son de ninguna manera deducibles de la estructura de la lengua, ni siquiera del semantismo de las fórmulas empleadas:

los performativos se definen por convenciones culturales extralingüísticas, y se puede fácilmente imaginar una sociedad hispanohablante en la cual otras situaciones sociales, diferentes de las conocidas por nosotros, podrían estar fuertemente ritualizadas al modo de nuestros casamientos, bautizos, sentencias penales, etcétera.

Sin embargo, la teoría de los “actos de lenguaje” se presenta como una teoría general, producida por un trabajo de elaboración-transformación de los conceptos que tienen por origen el descubrimiento, por Austin, de los verdaderos performativos. Es entonces que comienzan todas las dificultades.

Es forzoso constatar que esta ambición generalizadora ya se encuentra en la obra del propio Austin. Digamos en su descargo que había concebido sus célebres conferencias como la exploración de un cierto número de problemas: cada vez que propone una distinción, se apresura a mostrar que ciertos fenómenos la contradicen; cada vez que da un ejemplo, da también los contraejemplos, dejando la cuestión abierta; en su duodécima y decimotercera conferencias aún duda de lo bien fundado de la principal distinción propuesta, aquella entre actos locutorios e ilocutorios.[33] Estas precauciones y dudas no son en Austin figuras de estilo: traducen su concepción de la filosofía.[34] Sus sucesores tomaron por teoría lo que sólo era una reflexión abierta sobre cuestiones a las que el autor no pretendía dar las respuestas correctas.

Sea como fuere, la anomalía que notamos en el concepto de “hacer” ya está presente en el texto de las conferencias, tal como se lo publicó. La preocupación inicial de estas conferencias, recordémoslo, es la cuestión de la verdad.[35] Austin se dedica a poner en evidencia, para comenzar, el hecho de que hay enunciaciones (*utterances*) que no son afirmaciones (pues no son ni verdaderas ni falsas), pero que tampoco son “sin-sentidos”: se trata de los verdaderos performativos, que Austin caracteriza por la presencia de verbos en la primera persona del singular del presente indicativo, voz activa.[36] Todos los ejemplos que da son del tipo que hemos identificado: casamiento, bautismo, testamento, apuesta. Austin subraya que, además de las palabras, es preciso que las circunstancias sean, de una cierta manera, *apropiadas*.

“Hasta aquí, todo va bien”, dice Austin. En efecto, porque inmediatamente después todo va mal: se produce un deslizamiento en su demostración cuando hace alusión a “algunos performativos que son los más impresionantes” y da como ejemplo la célebre promesa: “Prometo...”. “Nadie negará —agrega Austin— ... que estas palabras se deben pronunciar ‘con seriedad’ y de modo que se las tome ‘en serio’. Y un poco después: “En el caso particular de la promesa, como en el de muchos otros performativos, conviene que la persona que promete tenga cierta

intención (en este caso, por ejemplo, la de cumplir su palabra)".[37] En unas pocas frases, Austin ha pasado de un universo a otro.

Volvamos ante todo a los verdaderos performativos, a fin de examinarlos más de cerca. Los verdaderos performativos parecen satisfacer las siguientes propiedades:

- 1) El resultado está asegurado por las convenciones que definen la situación; en otras palabras, si las condiciones especificadas por las normas están reunidas, se obtiene el resultado. Llamaremos a esta propiedad la *convencionalidad* del resultado.
- 2) El resultado así obtenido no puede ser modificado en el marco de la situación especificada. Se puede posteriormente, sin duda, obtener otros resultados que anulen el asegurado precedentemente: se puede divorciar, modificar un testamento o rebautizar un barco. Pero cada vez, hace falta un hacer que tenga la misma legitimidad que el precedente, lo cual no vuelve inexistente al primer acto; por el contrario, no es posible divorciarse si no se ha estado casado antes. Las reglas que permiten la modificación ulterior del resultado varían de un verdadero performativo al otro: para rebautizar un barco basta bautizarlo por segunda vez, con un nombre distinto que la primera. Para casarse por segunda vez, antes hay que divorciarse. El punto importante es que, en los verdaderos performativos, el "reemplazo" de un resultado por otro está explícitamente especificado por las convenciones. Llamaremos a esta propiedad la *convencionalidad de la modificación del resultado*. Esta propiedad tiene como consecuencia que el *alcance* del acto está siempre claramente especificado: hasta que no se pruebe lo contrario (divorcio) se está casado; la oferta de compra es válida hasta que algún otro haga una oferta superior; el testamento es válido mientras no se lo cambie por otro (es decir, por otro testamento con fecha posterior), etcétera.
- 3) De las dos primeras propiedades deriva una tercera: el resultado no depende en nada de los actos que puedan ejecutar con posterioridad los individuos involucrados: la mujer puede abandonar a su marido, pero seguirá estando casada; el condenado puede gritar su inocencia, llorar o insultar a los jueces: sólo tendrá la posibilidad de modificar el resultado si produce, según las reglas existentes, un nuevo resultado, es decir, si logra ser declarado inocente al término de un nuevo proceso. Llamaremos a esta propiedad la *indiferencia del resultado a los actos no convencionales de los interesados*.
- 4) La fórmula o las fórmulas performativas pronunciadas son siem-

pre una condición necesaria *pero jamás suficiente* para lograr el resultado. Si el sacerdote en vez de decir “Los declaro marido y mujer” dice “Hoy es un lindo día”, el casamiento no se realizó; pero si una persona no autorizada dice “Los declaro marido y mujer”, tampoco. Dicho de otra manera: el hacer al que está asociado un verdadero performativo jamás es puramente lingüístico; hay siempre otros actos (gestos, operaciones prácticas y condiciones contextuales diversas) que son tan necesarios como la misma fórmula. Aquí se trata, en consecuencia, del *poder siempre condicionado* (a factores extralingüísticos) *de los verdaderos performativos*.

- 5) En el marco de la situación especificada por las convenciones, la fórmula performativa *produce* el resultado: si todas las otras condiciones están satisfechas, la fórmula *produce* el casamiento, la oferta, la apertura de la sesión, la culpabilidad del acusado, el bautismo, etcétera... Esta eficacia es social, y no material ni natural, pero no es por ello menos inexorable. Podemos llamar a esta propiedad el *poder causal de la fórmula performativa*. Nótese que, como en todos los casos de relaciones causales, la causa no se confunde con el efecto: la fórmula ritual del casamiento es una expresión lingüística; el resultado es un conjunto de derechos y obligaciones cualitativamente diferente de una fórmula lingüística.
- 6) Como en toda actividad, aquellas regidas por convenciones que estipulan, entre las condiciones de realización del resultado, la producción de fórmulas que son verdaderos performativos, tienen consecuencias. La diferencia entre el resultado y las consecuencias consiste por supuesto en que el primero es convencional y las segundas no. Es por ello que resulta imposible la confusión entre ambos. El hecho de que el matrimonio se convierta en un infierno para los esposos, que el condenado enferme en prisión, o que el apostador se arruine jugando a la ruleta, no pueden ser considerados como resultados, respectivamente, en los actos de celebrar un casamiento, de pronunciar una sentencia y de apostar. Llamaremos a esta propiedad la *imposibilidad de confundir resultado y consecuencias*.

Esta lista de propiedades de los verdaderos performativos no es ciertamente exhaustiva, pero es más que suficiente para nuestro propósito. Volvamos ahora a la segunda categoría de fenómenos, la que aborda Austin sin reconocer su diferencia con la primera, cuando da el ejemplo de la promesa. Llamaré a las expresiones lingüísticas pertenecientes

a esta categoría los *seudoperformativos*. A diferencia de los verdaderos performativos, ellos son muy numerosos. A decir verdad, esta segunda categoría comprende la mayoría de las cosas que los sostenedores de la teoría que discutimos llaman “actos de lenguaje”, como por ejemplo, aconsejar, advertir, amenazar, afirmar, ordenar, suplicar, solicitar, apreciar, exhortar y muchos otros, entre los que se encuentra, por supuesto, el prometer.[38]

No es difícil mostrar que los seudoperformativos no satisfacen ninguna de las seis propiedades que acabamos de enumerar: la denominación “seudo” no parece, por lo tanto, excesiva.

El problema consiste en que los teóricos de los actos de lenguaje son incapaces, en la mayoría de los casos, de determinar un resultado que esté asociado al acto, incapacidad que basta para probar que los fenómenos de esta segunda categoría son radicalmente distintos de los primeros. ¿Cuál puede ser el resultado convencional del acto de apreciar, de aconsejar o, más simplemente, de afirmar? Está claro que dichos actos pueden tener los más diversos resultados; en otras palabras, que nos encontramos frente a múltiples consecuencias posibles y no a resultados. Sin embargo, a veces se ha intentado, a propósito de los seudo-performativos, describir lo que sería un resultado convencional; se lo ha hecho a propósito de la promesa, de la orden, de la demanda.

“Una promesa sólo puede ser descrita —escribe Ducrot— como un acto ilocutorio, en la medida en que crea una obligación para su autor, y que esta obligación proviene directamente de la palabra pronunciada y no de un efecto previo (...). Dando una orden a alguien, lo pongo en una situación jurídica nueva ... si hace lo que le ordené, su acción recibirá la calificación de obediencia; y si no lo hace, deberá considerárselo como que ha desobedecido (...). Si el interrogatorio se distingue de la simple expresión de una certidumbre, es porque constituye, ante todo, un acto jurídico: pone al interlocutor ante la elección de responder, aunque más no fuera, por una confesión de ignorancia, o de cometer un acto reputado de descortés. La convención que tacha de descortesía el hecho de no responder pertenece, por lo tanto, a la definición misma de la pregunta; sin ella no habría pregunta, como no habría promesa sin la obligación de cumplir la palabra prometida; no se doblaría en el bridge si, al decir “doblo” no se duplicara la apuesta.[39] El acto lingüístico de prometer no sería nada —sólo un simulacro o una broma— si no comprometiera a quien lo realiza”.[40]

Se ve con claridad el esfuerzo que se hace para asimilar, cueste lo que cueste, los seudoperformativos a los verdaderos performativos, tratando de mostrar que el resultado está incluido en la definición misma del

acto, y comparando la promesa, la orden o la pregunta con la apuesta o con el dominio de lo “jurídico”.

Subrayemos ante todo que Ducrot se limita a *afirmar* que tal o cual convención social existe: no *prueba* su existencia. ¿Cómo hacer para verificar si, en una sociedad dada, existe o no una convención X? Los etnólogos y sociólogos conocen bien el problema, y saben cómo hacerle frente. En ciertos casos, la convención X puede ser identificada dentro mismo de la sociedad en cuestión: los miembros de esta última la mencionan, o ciertos documentos atestiguan su existencia. Ahora bien, que se diga que en el contexto de una sociedad dada existe una convención X no basta, por supuesto, para que el etnólogo o el sociólogo afirmen su existencia; deberán verificar si existe, observando los comportamientos de los actores sociales en las situaciones en que debe aplicarse la convención. Si las conductas de los miembros de la sociedad en cuestión no corresponden a lo que se podría esperar si se aplicara la convención X, el observador concluirá la no existencia de esta última, independientemente de la cuestión de saber por qué los miembros de esta sociedad creen (o quieren hacer creer) que existe tal convención. El procedimiento es el mismo cuando se trata de saber si es útil *postular* la existencia de una convención para explicar regularidades del comportamiento de los miembros de una sociedad, aun cuando estos últimos no sean conscientes de la existencia de una convención (o aun cuando no verbalicen esas regularidades como convenciones). Si el observador constata que, en la hipótesis de la existencia de una regla convencional, las “transgresiones” sin consecuencia son más numerosas que el comportamiento de acuerdo a la regla, abandonará su hipótesis.[41]

Los teóricos de los actos de lenguaje no prueban nunca la existencia de las convenciones cuya existencia postulan a fin de interpretar tal o cual expresión lingüística; proceden como lo haría el “semántico formal” a quien combaten, es decir, como si bastara apelar a la intuición lingüística del sujeto hablante para resolver la cuestión. Ahora bien, la existencia o no existencia de una convención que rige actividades es una cuestión empírica, radicalmente diferente de la comprensión de la significación de una frase.

Inmediatamente acuden al espíritu innumerables ejemplos en que la pretendida “situación jurídica nueva” creada por la promesa, la orden o la pregunta, no existe. Ante todo, están las utilidades consideradas como “no serias”: ironía, broma, juego, etcétera... Muy a menudo una promesa, una orden, un consejo, una pregunta, se hacen en condiciones tales que los individuos involucrados no cuentan con los efectos postulados por los teóricos de los actos de lenguaje. Estas situaciones son por lo menos tan corrientes e importantes en la vida diaria como los empleos

“serios”. Al afirmar esto, procedo a la manera de los teóricos de los actos de lenguaje: expreso una evaluación intuitiva y precientífica, fundada en mi experiencia cotidiana de lo social. A menos de realizar estudios sociológicos sobre los intercambios de habla (que los partidarios de la teoría de los actos de lenguaje nunca pensaron hacer), la afirmación según la cual los empleos “no serios” de los seudoperformativos son tan importantes como los empleos “serios” (sino más), es tan válida como la afirmación contraria.

Se replicará que la noción de “hablar con seriedad” se puede construir como condición contextual comparable a las circunstancias que es menester satisfacer para que la fórmula del verdadero performativo produzca su resultado. A ello se responderá que, justamente, no se trata de una condición contextual sino *subjetiva*, lo que crea una diferencia fundamental entre los seudo y los verdaderos performativos, ya que para estos últimos, como vimos, no se requiere ninguna regla convencional relativa a las intenciones o el “estado mental” de los interesados.

A los teóricos de los actos de lenguaje sólo les resta postular, en el momento en que se da un ejemplo cualquiera, que el locutor imaginario que produjo la frase en cuestión habló con seriedad. Este procedimiento tiene la ventaja de eliminar el problema de saber qué quiere decir hablar con seriedad, y cómo hacen los actores sociales para saber si alguien ha hablado con seriedad o no, al decir por ejemplo “Yo te prometo” (condición aparentemente indispensable para saber si se trata de una promesa o no). Pero aun adoptando un procedimiento tan cómodo, aun suponiendo que quien promete, ordena o pregunta, habla “con seriedad” la hipótesis según la cual la producción de la fórmula se rige por una convención “jurídica” que define el resultado es inaceptable.

Algunos ejemplos bastarán:

La mujer, a propósito de su hijo y con un tono ligeramente angustiado:

—¿Dónde está Julián?

El marido, con voz tranquila y afectuosa:

—Querida, te lo ruego: no te inquietes por él; ya es bastante grande para no necesitarnos más en todo momento.

Este diálogo puede terminar allí, sin que uno ni otro sienta que se violó convención alguna, y sin que la mujer pueda reprochar a su marido ser “descortés”. El marido, en lugar de responder a la pregunta, comentó las razones que llevaron a su mujer a plantearla; en la terminología de Gregory Bateson, el marido hizo un comentario “metacomunicacional”. [42]

El ejemplo basta para mostrar que una pregunta formulada con “seriedad” no crea necesariamente una “situación jurídica nueva”; todo depende de lo que haga el alocutor.

El patrón al obrero que acaba de entrar en su oficina:

—Vuelva a su lugar, ¡es una orden!

—Venga rápido, patrón; la telefonista tuvo un malestar, ¿qué hacemos?

A la orden del patrón, el obrero responde sucesivamente con un pedido, una información y una pregunta, y sería muy difícil mostrar que la orden del patrón creó una alternativa cualquiera de obediencia/desobediencia.

Pese a que se trata de un ejemplo ya clásico, evocado inevitablemente por los teóricos de los actos de lenguaje, el caso del “yo prometo” es el que mejor muestra la imposibilidad de asimilar los falsos performativos a los verdaderos. Recordemos ante todo, que hay empleos del verbo “prometer” en la primera persona del indicativo presente, a los que nadie soñaría en asociar la producción de una “situación jurídica nueva”, consistente en “comprometerse a cumplir la palabra”.

(A) —Te pregunto si mañana será un lindo día.

(B) —Te prometo que mañana será un lindo día.

A la enunciación hecha por (A) (que Ducrot clasifica como performativo asimilable a la pregunta)[43], (B) responde con un “yo prometo” que es sin duda equivalente a un “yo te aseguro”. En este caso la expresión sólo expresa la convicción de (B), pues nadie (ni aun la meteorología nacional) se atreve a mantener su palabra cuando se trata del tiempo que hará al día siguiente.

La expresión “Yo prometo...” *puede* servir sin duda para comprometerse frente a alguien. Pero para ello hace falta ante todo que se trate de algo (a) que sería hecho por quien habla, y (b) que éste tenga la posibilidad de hacer.[44] Si el alocutor considera que se satisfacen ambas condiciones, podrá interpretar el “Yo prometo” del locutor como un compromiso. Ahora bien, es claro que la satisfacción de dichas condiciones, que parece necesaria para que el alocutor considere que el locutor se comprometió, depende, no de que este último haya dicho “Yo te prometo...”, sino de la imagen que el alocutor tiene del locutor y de la naturaleza de aquello *sobre lo que se plantea la promesa*. En consecuencia, si la enunciación, por un locutor, de la fórmula:

—Te prometo venir mañana.

produce una “situación jurídica nueva” que consiste en que el locutor se compromete a cumplir su palabra, este fenómeno no se desprende en ab-

soluto de haber enunciado “Yo te prometo...” (expresión que puede ser enunciada en numerosos casos, sin que se siga ningún compromiso), sino de las hipótesis que hacen el locutor y el *alocutor sobre la posibilidad que tiene el primero de venir mañana*. Es por ello que nadie, en el momento en que estoy escribiendo (1984) y sean cuales fueren las circunstancias, tomaría por promesa la enunciación de la frase:

“Te prometo llevarte al planeta Marte mañana, por la mañana.”

Lo que quiere decir, por supuesto, que nadie tomará esta promesa “con seriedad”. Que haya compromiso o no, en consecuencia, *no depende de la fórmula pretendidamente performativa, sino del objeto de la promesa*.

Para comprender que, *en ciertas circunstancias*, decir “yo prometo” equivale a comprometerse a mantener la palabra, no tenemos necesidad de una teoría de los actos del lenguaje, ni de postular la existencia de una regla convencional: basta consultar el diccionario, que indica, como una de las acepciones del verbo “prometer” la siguiente: “Acción de prometer; lo que se compromete a hacer”. [45] Se trata por lo tanto, en definitiva, de un fenómeno trivial, por el cual, según el contexto de empleo se actualizará o no una de las acepciones de un término.

La enunciación de la fórmula “yo prometo”, *cuando todas las condiciones contextuales* están presentes, ¿produce necesariamente una “situación jurídica nueva”? Me permito dudar. Consideremos el siguiente ejemplo sencillo:

—Te prometo venir mañana.

—¿De ninguna manera, tienes muchas cosas que hacer! Nos vemos el sábado. ¿De acuerdo?

—De acuerdo.

La utilidad de una teoría que pretende que, cumplidas las condiciones (a) y (b), la enunciación de la fórmula “yo prometo” produce una “situación jurídica nueva”, dista de ser evidente. [46] Parece más económico darse un marco conceptual que nos lleve más bien a observar lo que hace (B) frente a la enunciación de (A), pues es claro en nuestro último ejemplo que la réplica de (B) anula automáticamente todo sentido de compromiso que hubiese podido estar contenido en la enunciación de (A). [47]

Frente a una pregunta de su maestro de escuela, la situación del alumno (muy distinta de la del marido de mi ejemplo) corresponde bastante bien a la descripción que Ducrot hace de la pregunta. Ello quiere decir que *los seudoperformativos no se asocian a ningún acto determinable por el solo examen de la fórmula, y poco importa si ésta es explícita o no*:

su sentido está determinado por la respuesta que se les da, y esta última depende de la situación de intercambio: variará según los contextos, la naturaleza del intercambio, la relación entre los interlocutores y muchos otros factores. En el caso de los seudoperformativos, no existe ningún conjunto de convenciones comparable a los que definen el empleo de los verdaderos performativos. Y si es cierto que, en la mayoría de los casos, el obrero obedece a su patrón, sería absurdo atribuir la eficacia de tal relación a la producción, por parte del patrón, de fórmulas lingüísticas de un cierto tipo.

Si en el caso de los seudoperformativos el resultado no es convencional, la modificación de éste, *a fortiori*, tampoco lo es: existen numerosas maneras de mostrar, después de haber formulado seriamente una promesa, una pregunta o una orden, que no se espera (o que no habrá) respuesta. Sin duda, si alguien, después de haberme hecho una promesa de una manera que juzgué “seria”, me hace comprender que no mantendrá su palabra, yo podría llegar a dudar de la seriedad de su acto inicial. Pero, ¿cómo saber si desde el comienzo me hizo una promesa insincera o si, por el contrario, fue “sincera” al principio y luego cambió? La cuestión es insoluble, por lo menos con los instrumentos de la lingüística.

En el caso de los verdaderos performativos, el resultado, convencional e inexorable en la situación dada, no puede ser alterado por actos no convencionales realizados por los interesados. Mis ejemplos muestran claramente que, en el caso de los seudoperformativos, el resultado obtenido depende enteramente de los actos/convencionales ulteriores, realizados por una y/u otra de las personas involucradas.

Las fórmulas seudoperformativas no son necesarias para el cumplimiento del acto en cuestión; este punto fue siempre reconocido por los teóricos de los actos de lenguaje: se puede prometer sin decir “yo te prometo”, ordenar sin decir “yo te ordeno”, etcétera.

En cada caso se puede ejecutar el acto con otros medios, lingüísticos o no lingüísticos. Por otra parte, la misma fórmula puede producir, en circunstancias diferentes, distintos resultados. Dado que el acto de lenguaje consiste, en última instancia, en enunciar la fórmula que le corresponde (es decir, que prometer consiste en decir “yo te prometo” con seriedad, ordenar consiste en decir “yo te ordeno” con seriedad, y así sucesivamente), tenemos derecho a sospechar que, en los casos de los seudoperformativos, debemos elegir una de dos conclusiones: que no se puede establecer ningún lazo entre “antecedente” y “consecuente”, o que éstos son indiscernibles.

Ahora bien, la teoría de los actos de lenguaje siempre pretendió identificar los seudoperformativos con los verdaderos. La cuestión que se plantea es saber por qué. ¿Cómo explicar esta insistencia en querer

probar que “apuesto diez francos” y “te aconsejo partir” son fenómenos de la misma naturaleza?

Encuentro varias explicaciones.

Ante todo hay que subrayar que los argumentos desarrollados en la teoría que discutimos distan de ser absurdos; la mayoría pueden ser calificados de plausibles, pues es cierto que plantear una pregunta no es, de parte del actor social, lo mismo que dar un consejo o formular una advertencia. Si, en una situación dada, puedo elegir entre suplicar y ordenar, esta elección pone en juego dos modos de actuar muy distintos. Ser el destinatario de una pregunta me pone en una situación muy diferente que si se me dirigiera una advertencia, y en consecuencia la elección que haría entre las posibles respuestas sería muy diferente. Nadie ha soñado jamás con negar tales evidencias. Todo el problema reside en saber si por un análisis de las enunciaciones en cuestión, más algunas hipótesis extremadamente vagas sobre la naturaleza de la situación en las que se pueden producir estas enunciaciones, es posible abordar este género de fenómenos. La respuesta me parece ser categóricamente negativa. Por el contrario, *si estos fenómenos fueran de la misma naturaleza que los verdaderos performativos, esas modestas herramientas bastarían*: la situación de enunciación se puede precisar (pues está determinada en sus elementos por convenciones extralingüísticas explícitas), la previsión de los efectos del acto es posible (puesto que el resultado es convencional) y la fórmula lingüística asociada a los efectos es invariable. Hemos visto que por desgracia este no es el caso de los seudoperformativos.

Una segunda razón para querer asimilar los seudoperformativos a los verdaderos, tiene que ver con la extensión de la teoría. Ya lo he dicho: los verdaderos performativos son fenómenos rarísimos, y una buena teoría que los explique no sería jamás una buena teoría de la actividad de lenguaje. Los seudoperformativos, por lo contrario, son muy numerosos, y como los teóricos de los actos de lenguaje llegaron a decir que la enunciación de un enunciado, cualquiera que fuere, tiene una “fuerza ilocutoria”, que es un acto de lenguaje determinado y determinable, está claro que la asimilación entre los falsos y los verdaderos performativos justifica el proyecto de construir una teoría general de la actividad de lenguaje.

Hemos visto que, desgraciadamente, nada permite asimilar “yo los declaro marido y mujer” o “declaro abierta la sesión” a “yo te prometo venir mañana” o “te prevengo que llegó Pablo”: en uno y otro caso, se trata de fenómenos radicalmente diferentes. Si en ambos casos hay reglas, ellas son, también, radicalmente diferentes en su naturaleza, en sus modos de funcionamiento y en los lazos que mantienen con la actividad de lenguaje.

Porque la vida social no se rige solamente por convenciones como las que identificamos asociadas al orden del *hacer*; muchas actividades sociales *no son* del orden del *hacer*, *se rigen*, dicho de otro modo, *por normas que no incluyen una definición convencional de los resultados de la actividad*. La teoría de los actos de lenguaje partió de una concepción estrecha de la actividad implicada en el decir: no proclamó que “hacer es interactuar” ni que “decir es jugar juegos de lenguaje”, ni que “decir es anudar relaciones sociales”; partió del principio según el cual “decir, es hacer cosas con palabras”. Y en efecto, los primeros fenómenos estudiados, los que están en el origen de la teoría, correspondían bien a una concepción estrecha de la noción de “hacer”. Pero no todos los comportamientos sociales son reductibles a la esfera del *hacer*, ni tampoco lo es la actividad de lenguaje. Y el modelo del *hacer* no puede, en ninguno de los dos casos, ser transferido a otras formas de actividad.

Pero entonces, ¿cómo pretender elaborar una teoría general de los “actos de lenguaje”, en toda su diversidad, sin darse una teoría de los comportamientos sociales, en toda su diversidad? Porque a partir del momento en que el concepto de “hacer”, desprendido de los verdaderos performativos, no tiene más sentido preciso; a partir del momento en que se vuelve sinónimo de “actuar”, no se puede pretender construir una pragmática de la actividad de lenguaje a la manera del “semántico formal”, sin historia, sin sociología, sin antropología; es decir, analizando frases aisladas que se suponen, además, enunciadas por un ser humano cualquiera en una situación cualquiera. La historia, la sociedad, la cultura, sólo se encuentran en lo que produce *sentido* en el seno de los intercambios, de las interacciones diversas, de las instituciones, de las relaciones sociales; en otras palabras, en los discursos.

Entre la producción y el reconocimiento: el impasse de la pragmática no convencionalista

Volvamos a la distinción, ya introducida, entre producción y reconocimiento. Ambos conceptos designan, recordémoslo, los dos puntos de vista desde los cuales se puede abordar cualquier conjunto discursivo: sea que lo consideremos en relación con las reglas capaces de dar cuenta de su generación, sea en relación con las reglas que nos permiten comprender sus efectos de sentido. Estas reglas conciernen, respectivamente, a la gramática de producción y las gramáticas de reconocimiento del conjunto discursivo en cuestión. Introduciendo estos conceptos, insistimos en el *desajuste* entre producción y reconocimiento: estos dos “polos” de la producción discursiva jamás coinciden exactamente, entre la producción y el reconocimiento no hay relaciones simples, no hay relación lineal. Ello quiere decir que la reconstrucción de una gramática de producción (aun, idealmente, la reconstrucción más completa posible), no nos permite inferir los *efectos de sentido* del discurso (o del tipo de discursos) involucrado. Un efecto determinado de sentido *jamás* es deducible del análisis de un discurso en producción. Las propiedades discursivas de este último, descritas a la luz de su gramática de producción, definen un *campo* de efectos de sentido y jamás un solo efecto. Esta hipótesis de la *indeterminación relativa* entre producción y reconocimiento la formulamos como un postulado necesario para comprender el funcionamiento del universo discursivo del sentido.

Resulta claro que la teoría de los actos de lenguaje fue construida enteramente sobre la hipótesis contraria. Se podría inclusive decir que lo que dio una “dinámica” a su desarrollo fue la búsqueda de un modelo que le permitiera *anular* la indeterminación entre producción y reconocimiento, es decir, que le permitiera *deducir* el efecto de sentido (un solo efecto de sentido) a partir de la descripción de enunciados aislados considerados como producidos por medio de actos de enunciación. Sin duda, el pragmático de los actos de lenguaje jamás planteó la cuestión en estos términos pues, a semejanza del “semántico formal”, siempre ignoró la distinción misma entre producción y reconocimiento.

En el capítulo precedente, nuestra discusión giró en torno al problema de la convencionalidad, planteada en el origen de la teoría por el fenómeno de los verdaderos performativos. Pero la hipótesis de la convencionalidad fue cuestionada desde dentro mismo de la pragmática de los actos de lenguaje. Strawson, por ejemplo, subrayaba desde 1964 que es imposible dar cuenta de ciertos actos ilocutorios por la existencia de convenciones: "...aunque las circunstancias de la enunciación sean siempre pertinentes para la determinación del valor ilocucionario de una enunciación, hay numerosos casos en que no es en virtud de una *convención* (exceptuadas las convenciones lingüísticas, que ayudan a fijar la significación de un enunciado) que se cumple un acto ilocucionario. En otras palabras, parece claro que en numerosos casos el valor ilocucionario de un enunciado, aunque no agotado por su significación, no está sometido a convención alguna, salvo las que contribuyen a darle sentido". Strawson evoca dos ejemplos que apoyan su afirmación: la súplica ("No te vayas") y el acto de plantear una objeción. Y concluye: "Me parece absolutamente claro que, si tomamos por lo menos las expresiones 'convención' y 'convencional' de la manera más natural, la doctrina de la naturaleza convencional del acto ilocucionario no puede defenderse. Ciertos actos ilocucionarios son convencionales, otros no lo son (salvo en la medida en que son también actos de locución)."[48]

Este texto es un buen ejemplo de la perspectiva del teórico de los actos de lenguaje: aun cuando pone en duda la naturaleza convencional de los actos ilocutorios, la convencionalidad de la significación lingüística se presenta como algo evidente. Ya volveré sobre esto.

Resulta claro que, en todo caso, el abandono de la hipótesis de la convencionalidad crea dificultades nuevas. Porque al pasar de una posición convencionalista a una no convencionalista[49] el pragmático se desliza, *de hecho*, de la producción al reconocimiento. El convencionalista, en efecto, se interroga sobre la *producción* de los actos ilocucionarios: ¿Cómo hacer cosas con palabras? La existencia de una regla convencional asegura a sus ojos el paso de la intención de hacer al acto. Ya hemos visto que, en realidad, este paso sólo está asegurado en el caso, excepcional, de los verdaderos performativos. ¿Qué queda del ilocucionario cuando se abandona la hipótesis de la convencionalidad? Del modelo convencionalista sólo queda la intención. Pero entonces, antes de saber cómo hacer cosas con palabras (ya que, en la mayoría de los casos, el instrumento que permitiría hacerlo —la regla convencional— no existe), se trata de comprender cómo se reconoce lo que alguien quiere hacer produciendo tal o cual enunciación o, lo que es lo mismo, cómo se hace, en ausencia de procedimientos convencionales, para expresar sus intenciones de manera que los otros las reconozcan. Abandonado el con-

vencionalismo, la teoría de los actos de lenguaje se convierte, de hecho, en *una teoría del reconocimiento de las intenciones*: es el reconocimiento de la intención del locutor lo que nos “da” el sentido del acto de lenguaje que se efectúa por medio de tal o cual enunciación. Ante la ausencia de reglas convencionales, para llegar a decir lo que hay que hacer para cumplir tal o cual acto ilocutorio es necesario analizar antes cómo hacen los receptores para identificar los actos que les son dirigidos.

Este deslizamiento hacia el reconocimiento no es percibido en tanto tal. “Es un hecho bien sabido que a menudo comunicamos, por un enunciado, otra cosa que lo que él significa literalmente. El problema es: ¿cómo llegamos a hacerlo?” [50] En esta observación, el término clave es “comunicar”. Como el convencionalista, el pragmático anticonvencionalista busca anular la distinción entre producción y reconocimiento; uno y otro comparten la misma concepción de la “comunicación”: para que haya comunicación entre un locutor L y un oyente O, hace falta que el sentido apuntado por L se reencuentre, intacto e idéntico a sí mismo, en O. Esta concepción ya la hemos encontrado, íntimamente asociada al funcionalismo de la escuela de Praga: el concepto de “función” ocupaba allí el papel atribuido aquí a la “intención”. La hipótesis según la cual hay convenciones que rigen los actos de lenguaje, no es otra cosa que postular la existencia de un “código”.

Ahora bien, si los actos de lenguaje fueran regidos por convenciones como las que caracterizan a los verdaderos performativos, se podría pretender justamente que la distinción entre producción y reconocimiento no es pertinente: no existiría desajuste entre las dos, ya que la existencia de una regla convencional aseguraría la univocidad del resultado. Ya vimos que, fuera de los verdaderos performativos, esto es una ilusión, y ciertos pragmáticos (los no convencionalistas) llegaron a la misma conclusión. *Ningún fenómeno de sentido se determina por convenciones que aseguran la univocidad de un resultado*, lo que quiere decir, en suma, que *el orden del sentido es irreductible al orden del hacer*.

En lo que respecta a la significación lingüística, y pese a las afirmaciones de los pragmáticos (convencionalistas y no convencionalistas confundidos), *no* se la puede considerar como determinada por convenciones de este género; ya volveré sobre ello. ¿Pero qué pasa con los verdaderos performativos? ¿Serán ellos los únicos fenómenos de sentido no literal en que no se aplique la distinción producción/reconocimiento, en la medida que, reunidas las condiciones contextuales, la producción de la fórmula permite obtener, inexorablemente, un resultado? La respuesta debe ser negativa, y la razón es simple: en el caso de los verdaderos performativos, hay sentido determinable *de un solo lado del proceso productivo, a saber en producción*: el resultado considerado en tanto tal no es un

“efecto de sentido”, sino un resultado *extralingüístico*. Si, en este caso, la relación entre producción y reconocimiento es lineal y unívoca, es porque los verdaderos performativos son, diríamos, fenómenos “transversales”: la producción pertenece al orden del lenguaje, los “efectos”, no.

Resulta claro, en todo caso, que cuando se abandona la hipótesis de la convencionalidad, el problema del desfase entre producción y reconocimiento se vuelve crucial. Es por ello que el pragmático no convencionalista no podrá contentarse con ignorar la distinción; será llevado a producir una *confusión permanente* entre la producción y el reconocimiento. Para comprender la naturaleza de esta confusión y el mecanismo de su funcionamiento, es necesario analizar la noción misma de “intención”. Respecto a ella, desgraciadamente, la situación es comparable con la que encontramos a propósito del concepto de “hacer”: la noción de “intención”, que juega un papel fundamental en la teoría de los actos de lenguaje, no es jamás definida por ésta.

Ahora bien, la noción de “intención” tiene un status radicalmente diferente según se la aborde en producción o en reconocimiento. Situar-se en producción quiere decir colocarse en posición de agente: “adoptar el punto de vista del actor”, dicen los sociólogos. Desde este punto de vista, la intención tiene que ver con el *fin consciente* del actor. Y resulta claro que sólo el actor tiene acceso a sus intenciones (a condición, por supuesto, de que sean conscientes).[51] Más allá del acceso a la representación del objetivo de la acción (que es privilegio sólo del agente), para que la intención se convierta en un fenómeno de “comunicación”, para que alguien que no sea el actor mismo tenga conocimiento de la intención de este último, hace falta que el actor “exprese” su intención de una manera u otra. En otras palabras: para un *observador*, el problema planteado por el empleo de la noción de “intención” sólo es el de la *atribución* de intenciones a los actores sociales. Dicho de otra manera: *para un observador, la noción de “intención” sólo tiene sentido en el marco de una gramática de reconocimiento*.

Una manera de rechazar dicha conclusión consistiría en reducir la noción de “intención” a la noción de “verbalización explícita de su intención por el actor”, es decir, formular la equivalencia entre “tener la intención *i*” y “declarar tener la intención *i*”. Desde este punto de vista, en efecto, fuera del conocimiento íntimo (y no compartible en tanto tal) que el mismo agente tiene de la intención, “tener la intención *i*” es una expresión que no puede designar otra cosa que el hecho de que el agente *dice* tener la intención *i*. [52]

Tenemos pues dos interpretaciones posibles:

“El actor A_1 tiene la intención *i*” = “Un actor A_2 atribuye al actor A_1 la intención *i*”;

“El actor A_1 tiene la intención i ” - “El actor A_1 *dice* tener la intención i ”.

En el primer caso, aceptamos la conclusión que acabo de extraer: la noción de intención de un actor sólo tiene sentido en reconocimiento. En el segundo caso, la noción de intención se reduce a la verbalización explícita de la intención. Ahora bien: esta reducción tiene consecuencias importantes: trivializa el problema, dando a la “intención” una interpretación que contradice su uso corriente y que, llevada al límite, hace inútil la noción. Pues la noción de “intención” habitualmente designa no una expresión (o por lo menos, no sólo una expresión), lingüística o de otro tipo, sino un *estado* de conciencia de un actor. Siendo éste el único que puede “observar” este estado directamente, los únicos problemas no triviales planteados por el concepto de intención son todos problemas del reconocimiento: ¿cómo decide un actor social (o un observador) si otro actor social tiene (o no) tales o cuales intenciones, cuando este último *no verbaliza explícitamente sus intenciones*? Porque resulta claro no sólo que los actores sociales no pasan su tiempo verbalizando intenciones, sino que, en la interacción social, es cuando sus intenciones no son claras para los demás que el actor tenderá a verbalizarlas.

Pero si aceptamos la primera equivalencia, resulta claro que el problema ya no es saber cuál es la intención del actor A_1 cuando dice o hace x , pues este problema es, hablando con propiedad, indecidible, salvo para A_1 mismo y a condición de que se trate de una intención conciente; el problema es determinar cómo, sobre qué bases, un actor A_2 atribuye intenciones a un actor A_1 , a partir de lo que hace o dice A_1 .

Vemos que este modo mínimo de plantear el problema de las intenciones a partir del solo punto de vista no trivial (el del reconocimiento) *implica una situación de intercambio entre dos actores*. Esto es lo que suponía la hipótesis que habíamos adelantado en el capítulo precedente, según la cual *el sentido de una enunciación está dado por la respuesta que provoca*. La ventaja de este principio resulta doble: nos permite, por un lado, liberarnos del problema, indecidible, de saber cuál es la “verdadera” intención de un actor: se trata de analizar cómo los actores sociales se *atribuyen* intenciones recíprocamente (lo que hacen todo el tiempo). Y por el otro lado, permite diferenciar la posición del observador que es, de alguna manera, una “tercera posición” frente a las dos posiciones mínimas de un intercambio: es para el observador que el problema de las intenciones se reduce a un problema de atribución de intenciones; los actores hacen en cambio hipótesis sobre las “verdaderas” intenciones de unos y otros, lo que es otra manera de decir que están comprometidos en interacciones, que no son “observadores”. En la base de este modo de examinar los intercambios de palabras reencontramos, por

supuesto, el mismo modelo de una “red discursiva” que habíamos propuesto en la primera parte de este trabajo; porque en el seno de una interacción, la producción de una enunciación siempre es el reconocimiento de otra, y todo reconocimiento se materializa en la producción de una enunciación. La posición del observador se determina en relación con este “circuito”.

Dicho punto de vista es incompatible con la pragmática de los actos de lenguaje. Esto se sigue del hecho de que esta última *jamás planteó el problema del status del observador de las enunciaciones*. Ahora bien, es desde la posición del observador, y sólo desde ella, que se hace visible la imposibilidad de deducir de manera unívoca y lineal, a partir del análisis de una enunciación aislada, su “sentido” en reconocimiento; en otras palabras, el desfase entre producción y reconocimiento es un principio del observador y no del actor: es desde la posición de observador que se constata que ninguna “comunicación”, ningún intercambio de palabra, es “transparente”. Si el pragmático de los actos de lenguaje jamás se interrogó sobre el status del observador, es porque la pregunta entraña consecuencias que son, a sus ojos, desagradables. Ella lleva a constituir, como ya lo dije, como unidad *mínima* de observación un intercambio entre dos actores, lo que obliga a reconocer que se ha abandonado definitivamente el terreno tradicional de la lingüística. Ahora bien, el pragmático que criticamos se rehúsa a dicha conclusión. Insiste en operar al estilo del “semántico formal”: propone frases a nuestra “intuición”, y trata de “calcular” los sentidos imaginando, si hace falta, tal o cual contexto. La ventaja de dicho procedimiento reside en anular la embarazosa cuestión del desfase. ¿Cómo procede, concretamente? *Postula* por una parte, que el actor A dijo *x* con la intención *i*; y propone, por otra parte, un modelo de las operaciones efectuadas en reconocimiento para reconocer la intención *i*. Se observará que el pragmático ocupa así ambas posiciones simultáneamente, lo que implica que las posiciones de actor y observador son intercambiables o, más bien, que no se plantea el problema de su diferencia.

Tal procedimiento, por supuesto, no es criticable en sí mismo. Al fin de cuentas, si fuese útil, es decir, si nos permitiese descubrir propiedades científicamente interesantes de la actividad de lenguaje, ello bastaría para justificarlo (y simultáneamente, bastaría para demostrar que habría que abandonar la distinción entre producción y reconocimiento). Por lo tanto, el procedimiento sólo puede ser evaluado por sus consecuencias. Ahora bien, éstas son graves. Porque no hay duda de que para una teoría de la interacción humana, la pregunta de saber cómo se atribuyen recíprocamente intenciones los actores sociales es importante (tanto para la sociología como para la psicología social); pero hay que

plantearla de modo que se le pueda dar una respuesta científica; en otras palabras, hay que plantearla bajo forma *empírica*. Naturalmente, esto ya se ha hecho, pero la mayoría de las veces en marcos conceptuales poco sensibles al nivel de análisis relativo a la actividad de lenguaje.[53] Una teoría de los actos de lenguaje hubiera podido por su parte proveer elementos fundamentales relativos a este nivel de análisis. No lo ha hecho ni está dispuesta a hacerlo: ésta es la principal consecuencia del procedimiento que caracteriza la pragmática de los actos de lenguaje. Al buscar preservar, a cualquier precio, un modo de proceder “lingüístico” (es decir, analítico y no empírico), ella opera en reconocimiento del mismo modo en que lo hace en producción: así como se limita a *postular* que el locutor de tal o cual enunciación la produjo con una determinada intención *i*, también *postula* la existencia de reglas (no convencionales: de inferencia, de interpretación, de conversación o de discurso) que aplicarían los sujetos hablantes para “reconocer” las intenciones. Como ya lo señalé, ningún teórico de los actos de lenguaje se propuso nunca verificar si las reglas así postuladas existen. Resulta claro, en todo caso, que la cuestión es fáctica, puesto que en el plano de una demostración puramente “analítica”, que apele a una supuesta intuición lingüística, basta con producir, en cada caso, un solo contraejemplo (lo que es siempre posible y, en la mayoría de los casos, fácil de realizar), para desmentir la existencia de la regla. Y también es claro que la prueba de la existencia y del funcionamiento de esas reglas queda a cargo de quien las postula.

Me limitaré aquí a evocar tres ejemplos de los procedimientos de análisis que caracterizan la pragmática no convencionalista. Los dos primeros ilustran a la vez las dificultades que plantea el concepto de “intención” cuando se desconoce el desfase entre producción y reconocimiento y el carácter a mi juicio científicamente inoperante de las distinciones conceptuales que resultan de este procedimiento. De alcance más general, el tercer ejemplo está destinado a demostrar que al no querer afrontar el problema empírico de saber cuáles son los métodos que usan los actores sociales para interpretar las enunciaciones en el seno de los intercambios de palabra, el pragmático de los actos de lenguaje está condenado a postular reglas de interpretación que son, desde el punto de vista empírico, ora falsas, ora vacías.

K. Bach y R. M. Hamish propusieron un punto de vista acerca de “la intención-y-la inferencia”. [54] “Los tipos de actos ilocucionarios se distinguen según los tipos de intenciones ilocucionarias (efectos ilocucionarios buscados, *intended illocutionary effects*). En la medida en que las intenciones ilocucionarias se realizan si el oyente reconoce actitudes expresadas por el locutor, los tipos de intenciones ilocucionarias corresponden a los tipos de actitudes expresadas. En consecuencia, cla-

sificamos los tipos de actos ilocucionarios en términos de tipos de actitudes expresadas”.[55]

El punto de vista de estos autores parece pues situarse enteramente en reconocimiento, tanto más cuanto que el esquema propuesto, el SAS (*Speech Act Scheme*) es una formulación de las etapas de inferencia que un oyente realiza para determinar, a partir de la enunciación del locutor, el acto ilocucionario de que se trata. Se podría también pensar que la conceptualización de las actitudes *expresadas* como fundamento del modelo implica asimilar la noción de “intención” a la de reconocimiento de la actitud expresada. La intención de la que se trata aquí es la caracterizada por Grice en su célebre artículo sobre la significación “no natural”.[56] que Bach y Harnish adoptan con ciertas modificaciones, llamándola intención-R (*Reflexive intention*). “El reconocimiento por el oyente de la intención del locutor de producir ese efecto [el efecto buscado] (...) se produce por el reconocimiento, de parte del oyente, del hecho de que el locutor tiene la intención de producir un cierto efecto sobre él, que debe identificar. . . en parte reconociendo la intención del locutor de producir un efecto identificable”.[57]

Uno de los grandes tipos de actos definidos en la tipología de Bach y Harnish es el de los *constativos*. Los actos constativos comprenden quince subcategorías de actos. El tipo general es caracterizado del siguiente modo: “Un acto constativo es la expresión de una creencia (*belief*), acompañada de la expresión de la intención de llevar al oyente a formar (o conservar) una creencia semejante (*a like belief*)”.[58] Estos dos elementos (la expresión de una creencia o convicción por el locutor, y la intención de este último de hacer que el oyente tenga —o conserve— una creencia o convicción semejante) aparecen en las definiciones de todas las subcategorías. No se da ejemplo alguno de ninguna de ellas, pero se enumeran verbos para cada una. Tomemos, de entre ellos, dos: los actos *asertivos* y los actos *informativos*. He aquí las definiciones:

“*Asertivos* (simples): (*affirm, allege, assert, aver, avow, claim, declare, deny (assert . . . not), indicate, maintain, propound, say, state, submit*).

Enunciando *e*, L aserta que P si L expresa:

i. la creencia que P, y

ii. la intención de que O (el oyente) crea que P”

Informativos: (*advise, announce, apprise, disclose, inform, insist, notify, point out, report, reveal, tell, testify*).

Enunciando *e*, L informa a O que P, si L expresa:

i. la creencia que P, y

ii. la intención de que O forme al creencia que P.”[59]

Estas definiciones parecen exigir que se *expresen* una creencia y

una intención, y no que el locutor tenga “realmente” la creencia y la intención en cuestión. Esto es lo que, en efecto, dicen los autores: “No es necesario que el locutor tenga la actitud expresada, ni tampoco que el oyente forme correlativamente una actitud. Que el locutor tenga la actitud expresada es la marca de la sinceridad, pero el éxito ilocucionario o comunicativo no necesita la sinceridad”. [60] Que el locutor tenga una intención o una convicción dada no es, por lo tanto, una condición necesaria; tampoco es una condición suficiente, pues aún hace falta que exprese su intención o su creencia. El modelo se formula, como se ve, aparentemente en reconocimiento: ello parece coherente con el procedimiento que consiste en clasificar los actos en términos de actitudes expresadas, ya que “los tipos de intenciones ilocucionarias corresponden a los tipos de actitudes expresadas”. Todo el problema, por supuesto, es saber qué quiere decir expresar una actitud. He aquí la definición:

“Expressing: for S to express an attitude is for S to R-intend the hearer to take S’s utterance as reason to think S has that attitude.” [61]

Si hemos reproducido esta definición en inglés es porque la traducción española plantea ciertas dificultades con respecto al verbo inglés “to intend”. Una traducción aproximadamente correcta sería:

“Para L, expresar una actitud es tener, respecto del oyente, la intención-R (la intención reflexiva) de llevarlo a tomar la enunciación de L como razón para pensar que L tiene esa actitud.”

Esta versión hace contradictoria la definición con el principio, que ya hemos citado, según el cual no es necesario, para el éxito del acto ilocucionario en cuestión, que el locutor *tenga* la intención que expresa.

Podemos tentar una traducción literal (e incorrecta desde el punto de vista de la lengua castellana):

“Para L, expresar una actitud es intencionar-R (intencionar reflexivamente) al oyente para que tome la enunciación de L como razón de pensar que L tiene esa actitud”.

La circularidad resulta flagrante, sobre todo en la segunda versión: las intenciones que caracterizan los actos de lenguaje se definen en términos de las actitudes expresadas, y las actitudes expresadas se definen en términos de las intenciones.

Porque una de dos: o bien la actividad que consiste en “expresar una actitud” es un fenómeno de palabra, o bien el oyente atribuye actitudes al locutor, a partir de indicios no lingüísticos (tono de la voz, expresión del rostro, gestos, etcétera...). En el primer caso, la actitud se puede expresar de modo directo o indirecto, explícito o implícito. Pero queda claro que sin analizar la actividad *discursiva* del locutor no se podrá distinguir el acto de *asertar* (cuya intención expresa es llevar al oyente a creer o a seguir creyendo que P), del acto de *informar* (que consiste en expre-

sar la intención de llevar a que el oyente *forme* la creencia que P). Frente a una enunciación simple como:

“Pedro salió a buscar el documento”

resulta imposible determinar si el acto cumplido es un acto de aserción o un acto de información (en este caso, podría tratarse de cualquiera de los quince subtipos de actos asertivos, según el contexto discursivo). Ahora bien, los autores no proponen el mínimo concepto para tratar fenómenos discursivos.

Si las actitudes se expresan por medio de indicadores no lingüísticos, como ocurre con algunos ejemplos (por lo demás, extremadamente artificiales) analizados por Grice en el artículo ya citado [62], la situación no es mejor: la pragmática no convencionalista jamás propuso método alguno para analizar operaciones significantes no lingüísticas que, por añadidura, obedecen a reglas radicalmente distintas de las del lenguaje.[63]

La ambigüedad en cuanto al status de la noción de “intención”, que proviene de la confusión permanente entre producción y reconocimiento, hace inaplicables las distinciones entre distintos tipos de actos: acabamos de verlo a propósito de la diferencia entre “asertar” e “informar”.

Tomemos otro ejemplo: Recanati nos pone en guardia contra la confusión entre “dejar entender”, “dar a entender” y “sobreentender”. Ilustra su propósito con el siguiente ejemplo:

A: ¿A qué hora llegó Juan?

B: A la tarde.

Si B, por su respuesta, manifiesta simplemente que ignora a qué hora llegó Juan, sin preocuparse del hecho de que A pueda extraer dicha conclusión, entonces *deja entender* que no sabe la hora. Pero si B responde con la intención no sólo de significar a A que Juan llegó por la tarde, sino también de significarle, por implicancia, que ignora a qué hora llegó Juan, entonces B *da a entender* que ignora su hora de llegada. “Hay que cuidarse de confundir ‘dejar entender’ y ‘dar a entender’ o ‘insinuar’: dejar entender, contrariamente a dar a entender, no pone necesariamente en juego una particular intención comunicativa del locutor”. [64] Es evidente que la única persona en el mundo que puede eventualmente decir si la respuesta “A la tarde” es un acto de *dejar entender* o de *dar a entender*, es el mismo B: ello explica que Recanati haga todo el análisis de este ejemplo en primera persona.[65] Como se ve, postular intenciones no sirve para nada: mientras no se plantee el problema del reconocimiento en cuanto tal, las diferencias entre distintos tipos de actos son inutilizables.

Este último ejemplo nos lleva a la cuestión de las reglas que se supone que los oyentes aplican para interpretar las enunciaciones. En efecto, según los pragmáticos no convencionalistas, si a la pregunta de A “¿A qué hora llegó Juan?”, B responde “A la tarde”, esta respuesta manifiesta que B ignora la hora exacta de la llegada de Juan en virtud de una “implicancia conversacional” que dice que “hay que dar tanta información como se espera de usted”. [66] Por medio de esta regla, A *infiere* que B no sabe a qué hora llegó Juan. ¿Cuál es el alcance de esta implicancia conversacional? ¿En qué ocasiones de intercambio se aplica? ¿En qué contextos discursivos? Al no examinar este tipo de cuestión, la regla aparece forzosamente como una regla universal. Ahora bien, resulta fácil demostrar que en ciertos contextos no se aplica. He aquí dos de ellos:

Juan debería haber llegado a su oficina temprano en la mañana, para ocuparse de ciertos asuntos urgentes. Dos colegas, A y B, discuten sobre ello, porque de hecho Juan llegó con mucho retraso.

A: Juan es verdaderamente irresponsable, ¡llegó otra vez muy tarde!

B: ¿En serio? ¿A qué hora llegó?

A: A la tarde.

B: ¡Es increíble!

A y B discuten sobre la hora de llegada de Juan; uno dice que llegó a las once de la mañana, el otro pretende que recién llegó a las tres de la tarde. En un momento dado, A se dirige a C, que asistía a la discusión sin intervenir:

A: Dime, ¿a qué hora llegó Juan?

C: A la tarde.

En ambos casos, la “inferencia” sobre la ignorancia de quien responde en cuanto a la hora de llegada de Juan no funciona. En el primer caso, el nivel de pertinencia de la cuestión es, simplemente, un gran atraso, y la respuesta “A la tarde” se interpreta en ese marco. En el segundo caso, la pregunta “¿A qué hora llegó?” equivale a “¿Quién de nosotros tiene razón?” Se aprecia con claridad que, fuera del contexto discursivo, una pregunta tan simple como “¿A qué hora llegó Juan?”, no tiene un alcance determinable en cuanto a la información demandada. ¿Qué queda pues, de la implicancia conversacional según la cual “hay que dar tanta información como se espere de usted”? Es natural que a la luz de esta regla, serían ininteligibles géneros discursivos tan corrientes como los *interviews* a hombres políticos. Y sería erróneo atribuir esta observación a la mala imagen habitualmente asociada con la retórica de los políticos. No hay que creer que la actividad científica, por ejemplo, es un dominio privilegiado de aplicación de dicha regla, que se dice proveniente de los

“deberes racionales” del locutor:[67] una de las técnicas aplicadas en la redacción de artículos científicos que dan cuenta de los resultados de experimentos consiste en dar una descripción bastante precisa de los procedimientos técnicos, para que los resultados sean interpretables y, a la vez, suficientemente vaga como para que los equipos competidores que trabajan sobre el mismo problema no puedan reproducir con excesiva facilidad el dispositivo experimental.[68] Si el mundo en que se aplican las reglas postuladas por los pragmáticos de los actos de lenguaje es, sin duda, un mundo posible, no es ciertamente el nuestro.

“Nuestros intercambios de palabra —dice Grice— no consisten, normalmente, en una sucesión de observaciones deshilvanadas, en cuyo caso no serían racionales. Son, de manera característica y hasta un cierto grado, esfuerzos cooperativos; cada participante reconoce en ellos, hasta un cierto punto, un objetivo común o un conjunto de objetivos, o por lo menos, una dirección común aceptada mutuamente.” “... uno de mis objetivos explícitos es ver la conversación como un caso especial o como una variedad de comportamiento intencional (*purposive behaviour*) y aun racional”.[69] Este autor especifica su “máxima de cantidad” de la siguiente manera:

- “1. Haga su contribución tan informativa como se requiera (de acuerdo a los objetivos usuales del intercambio).
2. No haga su contribución más informativa que lo que se requiera.”[70]

Por su lado, Ducrot presenta lo que llama la “ley de la exhaustividad”, que él considera, entre las leyes del discurso, “una de las menos controvertidas”. “... Se admitirá que, al menos en la sociedad moderna occidental, cuando se pretende dar informaciones a un destinatario sobre un cierto tema, hay que darle, entre las informaciones de que se dispone, aquéllas que se consideran más importantes para él; en todo caso, no se puede callar información más importante que la que se le da”.[71]

Es evidente que ciertos intercambios *pueden* regirse por reglas como éstas, ¿pero cuáles? ¿En qué tipos de situación? ¿En relación con qué tipos de actividades sociales? ¿En intercambios entre qué participantes? Al no poder responder a este tipo de preguntas (o al no preocuparse por responderlas), el teórico de los actos de lenguaje está obligado a formular reglas cuya validez está marcada, por un lado, por múltiples dudas: (“hasta un cierto grado”, “normalmente”, “al menos en la sociedad occidental”) y, por el otro lado, por la aplicación de criterios pretendidamente “intuitivos” que no lo son: entre un intercambio “cooperativo” y una conversación deshilvanada, ¿no hay pues ninguna otra

regla posible? Tras las dudas y la arbitrariedad de los criterios aplicados apunta, inevitablemente, *el problema empírico, que el pragmático no convencionalista no quiere enfrentar*. La consecuencia es que las reglas mismas se formulan de un modo tan general que resultan casi vaciadas de todo contenido. En Grice, la máxima de cantidad se reduce a decir que en una situación dada se provee habitualmente una información en acuerdo con lo que requieren las normas existentes: se estará de acuerdo en que dicha formulación no nos enseña gran cosa.

¿Qué ocurre cuando se intenta aplicar estas reglas en la interpretación de casos particulares?

“Cuando el intendente de la marquesa —dice Ducrot, a título de ejemplo de la aplicación de su ‘ley de exhaustividad’— decide informar a ésta de los accidentes ocurridos a sus bienes, no tiene derecho a limitarse a anunciarle la muerte de su yegua gris si, además, se incendió toda una parte del castillo; a menos, por supuesto, que una ley especial que regule las comunicaciones entre la marquesa y si intendente prohíba a éste hablar del castillo o del fuego.”[72]

Se notará el deslizamiento de la producción al reconocimiento. La “ley de exhaustividad” se formula ante todo en producción: “...cuando se pretende dar informaciones al destinatario sobre un cierto tema hay que darle... las que se consideran más importantes...” Ahora bien, en producción, como ya dije, sólo se puede *postular* una intención. En consecuencia, si el intendente, ante la pregunta de la marquesa: “¿Qué hay de nuevo?” responde “Su yegua ha muerto, Señora”, se debe concluir: (a) que el intendente considera esta información como la más importante (aun cuando el castillo se haya incendiado); o bien (b) que esconde a la marquesa el incendio del castillo, por alguna razón: la ley de exhaustividad se aplica porque se ha decidido que se aplica. Es por ello que en el análisis del ejemplo Ducrot, para intentar evitar esta circularidad, está obligado a pasar al reconocimiento, y el problema se convierte en un problema de la marquesa: “Ella supondrá... que su intendente, anunciando la muerte de la yegua, obedeció la regla de la exhaustividad, y que por lo tanto él no tenía conocimiento de ninguna catástrofe peor”. [73] En otras palabras: para la marquesa, la enunciación “Su yegua ha muerto” *implica* “Su castillo no se ha quemado”.

Ahora bien, la hipótesis teórica en que se apoya dicho análisis es insostenible. Ante todo, porque se pueden imaginar tipos de situaciones, con toda facilidad, en que la “ley de exhaustividad” no se aplica. Tomemos un ejemplo sencillo: un marco institucional en que los jefes de empresas competidoras comerciales se reúnen a discutir sobre la situación del mercado que les concierne. El jefe de empresa que, en tal situación, parta de la hipótesis de que sus interlocutores le darán, entre las informa-

ciones de que disponen, las que consideren más importantes para él, fracasará seguramente en los negocios.

En segundo lugar, el problema de la aplicabilidad de la “ley de exhaustividad” está deformado por el carácter extremo del ejemplo, ya que basta apelar al sentido común, que dice que el incendio de un castillo es más importante que la muerte de una yegua para el propietario de ambos. Más allá de este caso, no es absurdo imaginar que los actores sociales se encuentren frente a situaciones en las que de lo que se trata es justamente de decidir cuál es, para los interlocutores, la jerarquía de importancia. ¿Cómo hace el destinatario para determinar si el enunciador comenzó por lo que considera más importante para el destinatario, o bien si le esconde algo? Podría ocurrir que el enunciador tuviera informaciones más importantes para el destinatario, informaciones que erróneamente considera menos importantes que las que *dio*. Y suponiendo que el destinatario llegara a la conclusión de que el enunciador le esconde informaciones que este último considera más importantes para el destinatario, ¿cómo saber si realmente lo son?

Si uno se ubica en producción, no se puede evitar la tautología. Pero si se pasa al reconocimiento, ninguna regla *general* permite inferir de una enunciación dada un “sentido” no literal que estaría contenido en la enunciación en cuestión: múltiples sentidos pueden estar implicados, de acuerdo a las reglas que rigen el intercambio en cuestión. Un cierto tipo de intercambio se puede regir por una regla según la cual, cuando se dan informaciones, hay que comenzar por las que se suponen más importantes para el destinatario. Otro tipo de intercambio puede funcionar sobre la regla exactamente opuesta. Otro tipo puede funcionar sin que sepan los participantes, *a priori*, cuál es la regla que se aplica al respecto. Las propiedades de ciertos intercambios se explican, probablemente, por un malentendido sobre la naturaleza de las reglas que allí se aplican.

Sobre estas cuestiones, los teóricos de los actos de lenguaje no tienen ninguna hipótesis para proponernos, y se entiende por qué: están persuadidos de que a partir de una enunciación dada, considerada como un espécimen de las enunciaciones en una lengua, se puede “calcular” el sentido “no literal” con, a lo sumo, algunas precisiones sobre el contexto. Ahora bien, en un marco interaccional dado, los sentidos “no literales” transmitidos por las enunciaciones jamás están contenidos en una enunciación particular: *están determinados en relación con las enunciaciones posibles en ese marco*. Lo que quiere decir que esos sentidos son inseparables de la configuración de *expectativas* de los participantes. Estas expectativas, a su vez, derivan de las reglas no convencionales que rigen el tipo de intercambio de que se trata. Así por ejemplo, como ya lo he recordado, se pueden plantear preguntas sobre la intención del inter-

locutor, cuando este último dice algo que está en desfasaje con *lo que se esperaba* de él. Es por este mismo mecanismo que el *silencio* puede tener un sentido preciso en un intercambio dado.[74] Los “sentidos no literales” se producen como resultados de operaciones que realizan los actores sociales a partir de sus hipótesis sobre el universo de enunciaciones posibles en el marco interaccional en que se encuentran. Como muy bien lo demostró Ashby a partir de un marco teórico totalmente distinto, el sentido de una aserción simple varía según el conjunto de posibilidades al que tenga acceso el enunciador para producirla.[75] La remisión al “contexto” es, pues, en el fondo, una ilusión: porque el “contexto” que determina los “sentidos no literales” vehiculados por una enunciación no es ese contexto inmediato al que aluden los pragmáticos de los actos de lenguaje, y del que hacen, a propósito de cada ejemplo, una descripción a la vez sumaria y *ad hoc*: el verdadero contexto es el determinado por los posibles, éstos son a su vez determinados por las reglas que definen las expectativas de los participantes, y las reglas sólo pueden ser identificadas a partir de su manifestación en los intercambios, es decir, en el interdiscurso: ¿cómo determinar estas reglas sin estudiar la naturaleza de la interdiscursividad en que enmarcan sus intercambios los participantes?

Pero eso no es todo: el problema es más complicado de lo que se puede suponer, a partir de la discusión que hemos hecho hasta ahora. Hay que recordar, en efecto, que la noción de intención debe ser enmarcada en una problemática más general, alrededor de la cual se construyó la “teoría de la acción social”, durante mucho tiempo dominante en sociología. Esta problemática es la de la naturaleza *orientada* de la acción humana. La teoría de la acción social describe sistemáticamente el conjunto de categorías (el “modelo cognitivo”, podríamos decir) que aplica un actor social para interpretar sus propios comportamientos y los de los otros actores sociales. Entre esas categorías, tradicionalmente se distinguen el *objetivo* de la acción (el fin perseguido por el actor), el *motivo* (el elemento inicial que “desencadena” la acción), los *medios* elegidos por el actor para lograr su objetivo, y las representaciones relativas a la *situación* en que se encuentra el actor (incluidas las *condiciones* a las que el actor considera que deberá adaptarse para lograr su objetivo). Objetivo, motivo, medios, situación, constituyen los componentes fundamentales de la “acción orientada”. [76] Un actor podrá, de este modo, comprometerse en una acción que tenga por fin comer (objetivo) porque tiene hambre (motivo): se preparará entonces dos huevos fritos (el medio), partiendo de una representación de lo que tiene en su nevera (la situación) y de que sólo dispone de diez minutos antes de volver a su trabajo (condiciones). De análoga manera, como está prohibido dejar el

tacho de la basura en la calle (motivo), dará la orden a su hijo (medio) de entrarlo (objetivo), dado que los recolectores ya pasaron, que él mismo tiene otras cosas que hacer y que su hijo ya terminó sus tareas para el día siguiente (situación y condiciones). En sociología, existe un acuerdo general en cuanto a la importancia de estas categorías en el funcionamiento cognitivo *consciente* de los actores sociales: interpretamos todas nuestras acciones, y las de los demás, como comportamientos orientados en el sentido definido por este modelo cognitivo, y la falta de uno o varios de sus componentes (alguien que actúa sin meta, alguien que no tiene en cuenta la situación, alguien que no elige los medios adecuados para su objetivo, etcétera...) es considerado como alguien inquietante o desviado, de donde surge la estrecha relación de este modelo de la acción orientada con las nociones de “racionalidad” y de “normalidad”. El problema reside en saber si este modelo, crucial en la percepción que tiene un miembro de la sociedad de su entorno y de sí mismo,[77] debe formar parte de la *teoría* destinada a dar cuenta de los funcionamientos sociales; se trata de saber, en otras palabras, si este modelo, que forma parte de los fenómenos a explicar (los comportamientos sociales) debe tener un papel explicativo, en tanto modelo. No entraré en esta discusión, en lo que hace a la teoría sociológica en general;[78] me limitaré a sugerir que el modelo de la acción orientada no tiene ningún papel *teórico* que jugar, ni en lingüística ni en una teoría de los discursos sociales.

Si nos quedamos en un nivel *descriptivo*, que es el de las categorías cognitivas utilizadas por los miembros de una sociedad para interpretar su entorno interaccional, constatamos que, curiosamente, los teóricos de los actos de lenguaje se interesan siempre por uno solo de los componentes del modelo: la intención, es decir, la meta u objetivo. La consecuencia es que el concepto de “acto” implicado por esta teoría comporta un modelo extremadamente empobrecido, en relación con el modelo clásico de la acción orientada. Ya en el nivel puramente *descriptivo*, que corresponde al modelo de la acción orientada, es fácil constatar que si se toman en consideración otros componentes se comprenden mejor los numerosos casos en que la fuerza ilocucionaria de ciertos “actos” no opera como lo postula la teoría de los actos de lenguaje. Volvamos a los ejemplos simples propuestos en el capítulo precedente:

La mujer, con motivo de su hijo y con un tono ligeramente angustiado:

—¿Dónde está Julián?

El marido, con voz tranquila y afectuosa:

—Querida, te lo ruego, no te inquietes por él; ya es bastante grande.

Si el intercambio, como lo señalé, puede detenerse allí sin que ni uno ni otro imagine siquiera que se ha violado una convención, es simplemente porque la respuesta del marido muestra que éste, a partir de la enunciación de su mujer, decidió que era más importante intervenir con respecto al *motivo* (digamos, para simplificar, con respecto a la necesidad de tranquilizar a su mujer) que con respecto al *objetivo* (una pregunta destinada a obtener la correspondiente respuesta). Que este género de decisión (“el motivo que tiene A de decir *x* es más importante que la intención que tiene diciéndolo”) sea aceptado o no en una situación dada, depende, una vez más, de una multitud de factores (la naturaleza del intercambio, el grado de familiaridad entre los participantes, el contexto institucional, etcétera...).

El patrón al obrero que acaba de entrar a su oficina:

—Vuelva a su puesto, ¡es una orden!

—Venga pronto, patrón; la telefonista tuvo un desvanecimiento, ¿qué hacemos?

Aquí, la respuesta del obrero frente a la orden del patrón indica que el obrero decidió que la representación que tiene de la *situación* (el desvanecimiento de la telefonista) es muy diferente de la de su patrón, y que esta diferencia basta a sus ojos para justificar una respuesta que consista en explicitar el *motivo* de la entrada en la oficina del patrón, y su intención de hacer algo respecto de la telefonista.

—Te prometo venir mañana.

—De ninguna manera, tienes mucho que hacer. Nos vemos el sábado, ¿de acuerdo?

—De acuerdo.

Si en este intercambio no existe promesa, es porque B replicó con una representación de la situación de A, diferente de lo que suponía la “promesa” de A: las *condiciones* en que se encuentra A no son, a los ojos de B, tales como para hacer aceptable la venida de A.

Este género de ejemplos se puede multiplicar hasta el infinito. En cada ocasión resulta claro que ningún examen aislado de la primera enunciación puede determinar *a priori* cuál componente del modelo de la acción orientada tomará el destinatario como base para interpretar lo que dice el enunciador. Si permanecemos en la posición del enunciador, es decir, si “adoptamos el punto de vista del agente”, estamos condenados a la tautología; si nos preguntamos acerca de las operaciones cognitivas realizadas por B frente a la enumeración de A, más vale observar la res-

puesta de B. Ello no significa que esta respuesta sea siempre suficiente: muy a menudo estaremos obligados a ir más lejos en el intercambio (hacia atrás o hacia adelante), es decir, a estudiar el desarrollo de estrategias discursivas en el tiempo. Sin duda, la probabilidad de que B haga una interpretación y no otra depende en gran parte de las reglas, no convencionales, que rigen el tipo de intercambio en que están comprometidos A y B. Creo que si uno se interesa en los “actos de lenguaje” debe tener ciertas ideas sobre la naturaleza de las reglas que rigen las estrategias discursivas de los actores sociales, reglas que no basta postular. En otras palabras: si se desea construir una ciencia de los intercambios de palabra, de sus tipos, de sus modos de funcionamiento, de las restricciones que los rigen, hace falta, ante todo, *observarlos*. [79]

Llegados a este punto, tenemos que demostrar que la única manera correcta de tratar los enunciados como fenómenos no discursivos es precisamente tratándolos como lo hace el “semántico formal”; en otras palabras, *el único sentido no discursivo que se puede postular razonablemente es la significación lingüística*. En este plano, el lingüista puede abordar tanto el orden del enunciado cuanto el orden de la enunciación. Todo otro sentido que no sea parte de la significación lingüística es un sentido discursivo, y resulta ilusorio querer dar cuenta de él a la manera del lingüista, fuera de una teoría de los funcionamientos discursivos. El error fundamental de la pragmática que discutimos reside en haber buscado, entre la significación lingüística y el sentido discursivo, otro sentido que sería el de los “actos de lenguaje” en general. Hay que mostrar que entre la significación lingüística y el sentido discursivo *no hay nada*, salvo la distancia que define la ruptura (que es preciso conceptualizar) entre la lingüística y la teoría de los discursos sociales.

Cuando se observa, desde el punto de vista que acabo de esbozar, el dominio llamado de los “actos de lenguaje”, éste se vacía de su contenido: algunos de los fenómenos que contiene, dependientes de la significación lingüística, pueden ser tratados por la semántica lingüística, sin que sea necesario postular o construir, para explicarlos, una “pragmática”; otros fenómenos de sentido, indeterminables sin hipótesis precisas sobre los intercambios y los discursos sociales, son de naturaleza discursiva. Una vez retiradas estas dos especies de fenómenos del campo de los “actos de lenguaje”, no queda gran cosa.

Enclavado entre la significación lingüística (“locucionaria”) por un lado, y las consecuencias múltiples e imprevisibles, no determinables por el solo examen de las enunciaciones (“perlocucionarias”), por otro lado, el concepto de “ilocucionario”, cuyo carácter híbrido e inestable fue subrayado por Berrendonner, [80] simboliza el esfuerzo por aplanar el universo del sentido y anular la distancia entre producción y recono-

cimiento: la elaboración de una teoría de los actos de lenguaje no consistió, como se ha pretendido, en oponer la opacidad de la enunciación a la transparencia de una concepción representacional del lenguaje;[81] condujo a oponer a la función de referenciación otra transparencia mucho más inverosímil; la de un universo signifiante no representacional, donde los actores sociales, cada uno a su turno y con toda simplicidad, realizan actos intencionales lineales y sin ambigüedad.

El universo del sentido es, felizmente, mucho más complicado; lo cual hace que nuestra tarea sea, desgraciadamente, mucho más difícil.

La producción de la significación lingüística (o: el gato jamás estuvo sobre el felpudo)

Como ya lo subrayamos, todos los pragmáticos de los actos de lenguaje, sean convencionalistas o no convencionalistas, están de acuerdo en un punto: lo que llaman el “sentido literal” está determinado por convenciones, las “convenciones lingüísticas”, que a veces ellos califican de “triviales”. [82]

¿Qué es el “sentido literal”? Ya recordé las distinciones austinianas en cuanto a los componentes del acto locutorio; el acto *fonético* de producir cierto sonido, el acto *fático* de producir vocablos o palabras que pertenecen a un cierto vocabulario y según una cierta construcción, y *en tanto* que pertenecen a un vocabulario y están sometidos a una gramática; y finalmente el acto *rético*, que consiste en producir estas palabras en un sentido más o menos determinado, y con una referencia más o menos determinada. [83] También recordé que, para Austin, en el plano del sentido y de la referencia, es decir, en el plano del acto rético, operan dos tipos de convenciones: las convenciones *descriptivas*, que asocian las palabras con tipos de situaciones, de cosas, de sucesos que existen en el mundo (por ejemplo, “mesa”), y las convenciones *demostrativas*, que asocian las palabras a situaciones, cosas, sucesos determinados (por ejemplo, “esta mesa”). [84]

La distinción que aquí nos concierne es la que existe entre el acto fático y el acto rético, que se podría formular del siguiente modo: una expresión que tiene una significación determinable (fática) será empleada en una situación dada, para vehicular un sentido y una referencia determinada (rética). La interpretación de Forgason parece ser de ese tipo: “Todo *fema* (lo que se enuncia en el decurso de un acto fático) tiene un cierto horizonte de “potencial rético” (*rhetic act-potential*). (...) Este horizonte está constituido por los diferentes referentes posibles a los cuales pueden referirse la o las expresiones referenciales contenidas en el *fema*, y por los distintos sentidos que pueden tener los otros elemen-

tos significantes del fema (...). Donde el fema tiene un sentido determinable, el rema (lo que se enuncia en el decurso de un acto rético) tiene un sentido determinado. Especificar el sentido determinado de la enunciación (*utterance*) es... especificar las intenciones del locutor en lo que concierne al sentido y la referencia, intenciones que funcionan en el interior de los límites trazados por las convenciones del lenguaje. El acto rético en consecuencia, *desambigua* el sentido del fema".[85]

Parecería, por lo tanto, que el fema es del orden de la significación de una expresión considerada en sí misma (pudiendo ser la expresión, por ejemplo, ambigua), y que el rema es del orden del empleo de una expresión en una situación dada, empleo que actualiza un sentido y (eventualmente) una referencia determinadas. Esta interpretación hace del fema la significación de una expresión en la lengua (Forguson habla, a propósito de ella, de la estructura gramatical profunda de la frase),[86] pero es incompatible con la teoría que discutimos, puesto que habla, a propósito del fema, de *acto* fático, es decir, de una *enunciación*. Lo fático es entonces un tipo de acto y no una dimensión de la significación.[87]

"No se puede cumplir un acto rético enunciando una frase de la cual sólo se sabe que tiene sentido: para cumplir el acto rético, hay que reconocer el sentido de la frase y enunciarla en tanto tiene, no *un* sentido, sino *este* sentido; además, hace falta actualizar este sentido en función de lo que se quiere decir. Si la frase es ambigua y tiene varios sentidos, esta ambigüedad no debe ser tal para el locutor, que sólo cumple un acto rético si entiende comunicar con esta frase un sentido determinado, con exclusión de todo otro que el fema pudiera tener en virtud de una ambigüedad".[88]

Reconocemos aquí el método característico del pragmático de los actos de lenguaje, que ya criticamos: situado en producción (desde el punto de vista del locutor) y apelando a las intenciones, sólo puede postular la distinción entre acto fático y acto rético; esta postulación a veces toma la forma de un enunciado de *obligaciones*: "hay que conocer el sentido", "hay que actualizar este sentido", "esta ambigüedad no debería ser tal para el locutor", etcétera. Y tenemos frente a nosotros, una vez más, una distinción que es, en producción, científicamente inoperante, pues sólo puede ser efectuada por el mismo locutor en la intimidad de su conciencia. Y la única cuestión interesante, aquella que se puede plantear en reconocimiento, no aparece, a saber: cómo llega un oyente a determinar, frente a una enunciación dada, si se trata de un acto fático o de un acto rético. El problema sería muy difícil de resolver para este oyente, si por casualidad se encontrara ante un locutor que no se siente atado por las obligaciones que Recanati le intima a respetar...

En realidad, lo que se esconde tras la noción de acto fático no es otra cosa que la significación lingüística, pero la pragmática de los actos de lenguaje carece de los instrumentos teóricos para conceptualizarla. Porque, ¿qué puede ser un *acto* de lenguaje que no es siquiera un acto locutorio, es decir, en el que permanecen indeterminados el sentido y la referencia, y en donde, en consecuencia, la significación sólo es “potencial”? En el marco teórico de esta pragmática, tal acto es una especie de aberración. De allí proviene el carácter extravagante de los ejemplos dados: repetir mecánicamente una frase sin conocer su significación, recitar, o bien ser un soldado norteamericano que quiere hacer creer a los enemigos que lo hicieron prisionero que es un soldado alemán, para lo cual repite una frase alemana aprendida en su juventud, de la que sabe que es una frase alemana.[89] Otra alternativa sería, sin duda, reconocer que el acto fático (producir una enunciación sin desambigüizar la expresión utilizada, sin expresar una intención precisa, sin referir a nada en particular) puede ser una maniobra corriente en ciertos contextos, reconocer, en otras palabras, que el “debilitamiento” del lenguaje del que hablaba Austin[90] no es sólo atributo del teatro, la ficción o la poesía. Pero ello implica necesariamente que las normas que este pragmático atribuye a los locutores (“hay que conocer el sentido de la frase”, “hay que actualizar este sentido”, etcétera) no siempre son las que éstos aplican.

Las dificultades planteadas por esta noción de un acto de lenguaje portador de significación pero que no sería un acto locucionario explican que ciertos autores hayan renunciado a atribuir pertinencia a la distinción entre fema y rema, manteniendo sólo el concepto de acto rético, es decir, de acto locucionario. En este caso, el resultado es la asimilación pura y simple del acto locucionario al “sentido literal” *entendido como acto de referenciación*. Ello equivale a tratar el “sentido literal” en el marco de la problemática de los valores de verdad; es lo que hace Strawson en su polémica con el “semántico formal”. “Me parece —dice Strawson— que sólo hay un tipo de respuesta propuesta o desarrollada seriamente que merezca ser tomada en consideración, en tanto ofrece una alternativa posible a la tesis de los teóricos de la comunicación. Ella reposa en la noción de “condiciones de verdad”. Y más lejos recuerda que “es una verdad implícitamente reconocida por los mismos teóricos de la comunicación que, en casi todas las entidades que podemos considerar como frases, se encuentra un cierto núcleo sustancial central de significación, explicable en términos de condiciones de verdad o en términos de una noción conectada con ellas, y derivable de modo muy simple de la noción de condición de verdad”. Strawson señala que este núcleo central de la significación corresponde aproximadamente a la significación locucionaria de Austin, a lo que el locutor *efectivamente dice*, según la expre-

stón de Grice, y a la noción de proposición de Searle.[91] Este último desarrolló en detalle el punto de vista que consiste en reducir el “sentido literal” a la referenciación, a propósito de la célebre frase “El gato está sobre el felpudo” (*the cat is on the mat*). Una vez identificado el “sentido literal” con el acto de referenciación, no resulta difícil demostrar que el “sentido literal” jamás es “independiente del contexto”.[92]

Vamos entonces a mostrar que la significación lingüística es irreducible a la noción de acto en general, y a la de acto de referenciación en particular. Se comprenderán entonces mejor las razones por las que el concepto de “convención” no es aplicable a la significación lingüística, y por qué el status de esta última dista de ser “trivial”.

Para hacerlo, tenemos que partir, paradójicamente, de ese nivel en que es muy difícil observar “sentido literal”: la actividad de lenguaje. Por “actividad de lenguaje” entiendo este universo extraordinariamente complejo en que nos aparece el lenguaje en su factualidad mezclado con todo tipo de actividades y comportamientos, articulado a las situaciones de intercambio más diversas, encuadrado en múltiples instituciones, manifestándose tanto en forma oral cuanto escrita, en soportes extremadamente variados; combinado con la gestualidad, las imágenes (fijas o animadas) y con otros numerosos sistemas significantes no lingüísticos, desde la ropa hasta la organización material del espacio. Este universo empírico de la actividad de lenguaje es forzosamente el de una sociedad, y de este modo la actividad de lenguaje nos aparece como uno de los niveles (quizás el más importante) de los intercambios (más o menos regulados, más o menos macro o microscópicos) que allí se desarrollan.

El problema de los fundamentos de una ciencia del lenguaje ha sido siempre, y sigue siendo hoy, el de las operaciones de abstracción que es necesario efectuar partiendo de esa “confusa aglomeración”, para obtener un objeto de conocimiento.[93] Que se trate de la “lengua” o de la “competencia del locutor oyente ideal”, el objeto de conocimiento que define la lingüística contiene, como uno de sus componentes fundamentales, la significación lingüística.

Ahora bien, como Saussure lo había comprendido, el objeto de la lingüística, *como cualquier otro objeto de ciencia*, es un objeto construido: se trata, pues, *de determinar cuáles son las condiciones de producción de la significación lingüística, puesto que en el seno de la actividad de lenguaje la significación lingüística no es directamente observable*.

Así, de un modo casi inesperado, el “sentido literal” nos conduce a la cuestión del conocimiento científico y de las condiciones de producción de los objetos de este conocimiento. Esta cuestión, como ya lo dijimos, pone directamente en juego una teoría de los discursos sociales,

pues es en el interior de una red discursiva muy particular donde puede tener lugar el “efecto de cientificidad”, y donde se pueden construir los objetos de conocimiento. Es interrogando a la lingüística desde este punto de vista que intentaremos aclarar el problema de la significación.

Ahora bien, una teoría de los discursos sociales parte también de la actividad de lenguaje, y sus objetos también son construidos. Sin duda se sitúa en un nivel muy diferente del de la lingüística, dado que la teoría de los discursos no fragmenta la “confusa aglomeración” de la factualidad del lenguaje de la misma manera: ella se da unidades “mayores” que la del lingüista, o más bien, la unidad mayor del lingüista (la frase) es la unidad más pequeña (discursiva) para el analista de discursos. Pero el corte de este tipo de unidades (que podemos llamar fragmentos discursivos) no provee aún su verdadero objeto a la teoría de los discursos: el “fragmento discursivo” sólo es uno de los términos de un sistema más complejo que comporta otros dos: la instancia de la producción y la instancia del reconocimiento. Es este modelo ternario el que permite al analista del discurso, tal como yo lo concibo, producir su objeto; él supone que, sin la intervención de los otros dos términos, la fragmentación misma del discurso es imposible. El analista de discursos hunde siempre este “tridente” en la actividad de lenguaje para extraer de allí los objetos de sus observaciones; la actividad de lenguaje le aparece de ese modo como un tejido de “motivos” ternarios entrelazados.

Frente a esta manera de concebir la “actividad abstractiva” del analista de discursos, uno podría pensar que la del lingüista (por lo menos la del lingüista que responde al retrato que hace Strawson del “semántico formal”) consiste, simplemente, en considerar el fragmento discursivo “fuera de contexto”, es decir, ignorando los otros dos términos. Al mismo tiempo, el lingüista se daría un modelo de la estructura de su fragmento discursivo (el modelo de la frase) tal que esta unidad, mínima para el analista de discursos, sería máxima para él; en otras palabras, que podría dar cuenta de toda unidad mayor que aquella, como una composición de unidades mínimas, por aplicación de un principio de recursividad. El “sentido literal” sería por lo tanto el significado de una unidad mínima cualquiera, así recortada.

Sin embargo, si es cierto que la producción de un objeto de conocimiento es un proceso discursivo, la descripción que acabo de hacer no es exacta; no se la puede considerar como una buena descripción de las condiciones de producción de la significación lingüística.

Es aquí que adquiere su verdadera significación una observación que hicimos en la segunda parte de esta obra. Habíamos subrayado que, interesado fundamentalmente en el lenguaje oral, el lingüista trabajó siempre, sin embargo, sobre el lenguaje *escrito*. ¿Cómo explicar esta

situación que puede parecer, a los ojos del analista de discursos, como una anomalía, si no como una contradicción? Ella implica, como ya dijimos, un supuesto de *indistinción* entre lo oral y lo escrito, un desconocimiento de la especificidad de uno y otro como materias significantes. Pero el problema de la materialidad del sentido es una preocupación del analista de discursos, y al lingüista no le faltarían argumentos para demostrar que esta preocupación no es asunto suyo: le basta señalar que una sola y misma teoría da cuenta de la generación de las frases, sean ellas verbales o escritas. Y estaría a cargo de quienes critican su punto de vista proveer las pruebas en sentido contrario.

Nuestra observación plantea, en todo caso, dos cuestiones bien distintas.

¿Por qué el lingüista privilegia lo oral? Esta pregunta no nos concierne aquí directamente; me limitaré a señalar que se pueden presentar argumentos fuertemente convincentes en favor de este privilegio acordado *por el lingüista* a la palabra,[94] argumentos destinados a mostrar que tanto desde el punto de vista de la filogénesis cuanto de la ontogénesis la competencia de la escritura es siempre segunda o derivada, en relación con la competencia oral del locutor oyente.[95]

¿Por qué, privilegiando lo oral, el lingüista trabaja siempre sobre lo escrito? Esta segunda pregunta tiene dos aspectos. Uno, técnico, concerniente a la especificidad del objeto de la lingüística: dado el privilegio (teóricamente justificado) que acuerda al lenguaje hablado, el lingüista se encuentra frente a un objeto evanescente, al que no puede tratar como tal. El lingüista necesita manipular su objeto para estudiarlo, lo que implica transformarlo en un objeto *iterable*: es el problema del soporte y de la transcripción.[96] El otro aspecto de la cuestión tiene un alcance epistemológico y es relativo a una condición que la lingüística comparte con todas las ciencias: *sólo en la red discursiva de la escritura se pueden constituir los objetos del conocimiento científico*. La construcción de los objetos científicos y su evolución-transformación en el tiempo, es decir, las retomas interdiscursivas que supone esta evolución-transformación, exigen necesariamente la estabilidad y complejidad del soporte de la escritura; si no hubiera escritura, no habría ciencias: sólo tradiciones, mitos y saberes prácticos.[97] Trabajando sobre y en lo escrito, el lingüista satisface una condición que es propia de toda perspectiva científica: sólo la escritura puede asegurar la *estabilidad* del objeto.

Que todo objeto de ciencia es un objeto construido quiere decir que la producción del objeto de conocimiento pasa por el dispositivo discursivo que lo define y lo constituye en cuanto tal. Ya sugerí que este dispositivo es, en realidad, interdiscursivo. Debemos evitar, a este respecto, dos errores.

Por un lado, hay que cuidarse de pensar que semejante principio implica que el objeto es una pura creación discursiva; la discursividad científica, por el contrario, define necesariamente su objeto como exterior al discurso que lo construye. El conjunto de operaciones discursivas que podemos llamar la *referenciación* es siempre centrífugo, implica siempre un reenvío a un “más allá” del discurso. Desde el punto de vista de la referenciación, el discurso sólo describe un *programa*: el programa de lo que hay que *hacer* para que el objeto se vuelva visible y exhiba la o las propiedades que le atribuye el discurso, siendo esta visibilidad, además, las más de las veces indirecta: por medidas sobre un instrumento, por el trazado de una curva, por efectos de tal o cual tipo, cuya explicación exige atribuir tales o cuales propiedades al objeto.

Considero que esta descripción de la referenciación es válida para cualquier discursividad, ya se trate de física o de sociología. El objeto se construye por medio de una descripción de las condiciones bajo las cuales cualquier sujeto que haya seguido el programa de operaciones indicado puede verificar tal o cual propiedad del objeto. El objeto mismo es localizado en el “más allá” del discurso, donde se desenvuelve el *hacer* que, por hipótesis, lleva al resultado especificado (la verificación de la o las propiedades postuladas por la teoría). Los objetos de ciencia no son puras creaciones discursivas porque la discursividad referencial de la ciencia no es otra cosa que la descripción del *modo de acceso* al objeto.

El segundo error, inverso y complementario del precedente, consiste en imaginar que es el objeto el que determina el discurso, que este último se limita a reflejar pasivamente las propiedades de ese objeto venido del “más allá” del discurso. Este error es el del positivismo. Consiste en pensar que la objetividad funda la referenciación, cuando en verdad es lo contrario: el contrato social de referenciación, cuyos mecanismos son los de la red interdiscursiva de la ciencia y cuyo soporte es el de las instituciones científicas, determina la posibilidad de la objetividad. Se puede conservar la concepción que dice que la “verdad” de la referenciación consiste en la coincidencia entre una aserción y el “estado de cosas” que describe, a condición de comprender: 1) que esta relación no es jamás, en el caso de la verdad científica, una relación entre dos términos; ella se apoya enteramente sobre la red, compuesta por terceridades, de la discursividad científica; 2) que las operaciones referenciales del discurso científico no se limitan a describir simplemente “estados de cosas”, sino un *hacer* complejo, inseparable de la referenciación, que define las condiciones de acceso al “estado de cosas”. En consecuencia, si se puede decir (con razón) que el discurso científico *produce* sus objetos, lo hace en la medida en que, sin él, no habría acceso a dichos objetos.

Estas observaciones son relativas a la discursividad científica desde el punto de vista de la referenciación (el discurso científico, por supuesto, no consiste sólo en referenciaciones). Intentemos a continuación aplicarlas a la lingüística.

Pareciera que la especificidad de la lingüística descansa sobre un hecho muchas veces señalado: sus objetos son ellos mismos entidades de lenguaje. Se podría estar tentado de concluir, a partir de ello, en una homogeneidad de naturaleza entre el objeto y el discurso que trata de ese objeto. Pero está claro que no es así. Como habitualmente se dice, la lingüística es un metalenguaje: el discurso del lingüista y las frases que analiza no se sitúan al mismo nivel. Que en el caso de la relación entre un metalenguaje y un lenguaje-objeto los referentes sean entidades de lenguaje, no cambia en nada la naturaleza de las operaciones de referenciación. Pero esto no es todo. El metalenguaje del lingüista implica un proceso discursivo (proceso reivindicado, por otro lado, como *objeto* por la teoría de los discursos sociales). Las frases que analiza, por el contrario, son *objetos no discursivos*. La diferencia no es sólo una diferencia de “nivel”: nos encontramos, en cada uno de esos niveles, con “*objetos*” de *naturaleza diferente*.

Esta diferencia de naturaleza deriva del hecho de que *el discurso del lingüista no es el contexto discursivo de las frases que allí se analizan*. La distinción entre metalenguaje y lenguaje-objeto expresa correctamente esta ruptura. Como cualquier discurso científico, el de la lingüística denota sus objetos y efectúa operaciones de referenciación: ello quiere decir que describe las condiciones bajo las cuales el objeto, o tal o cual de sus propiedades, se volverán observables. La única particularidad del lingüista consiste en el hecho de que la organización de su propio discurso define su dispositivo experimental, de que no necesita un dispositivo experimental diferente de su propio discurso para construir las condiciones de observación de su objeto. Le basta una operación que, aproximadamente, tiene esta forma:

“Consideremos las frases: X, Y, Z”

Operando, en el plano de su metalenguaje, una referenciación, el lingüista “hace aparecer” su objeto. Tales o cuales propiedades de éste se hacen visibles de ese modo *para todo sujeto que reproduce las condiciones descritas en el programa de referenciación*. Esas propiedades son del orden de la significación lingüística.

Como ocurre con cualquier discurso científico, si el modo de acceso definido en el programa de referenciación no es respetado, el objeto en cuestión no aparecerá. Si no se respeta el programa (condensado en la fórmula “consideremos las frases X, Y, Z”) se encontrarán de inmedia-

to, en “X”, “Y” o “Z” otros sentidos que no forman parte de la significación lingüística. Lo cual no tiene un gran interés para el lingüista, porque ello quiere decir simplemente, que se trata de otro objeto que no es el “sentido literal”.

Las condiciones de producción del sentido literal consisten, por lo tanto, en lo siguiente: referenciar frases, rodeándolas de un metadiscurso que no se debe tomar, en ningún caso, como contexto discursivo de esas frases o, si se prefiere, rodeándolas de un contexto discursivo *auto-neutralizante*. El sentido literal sólo puede ser observado y estudiado dentro de este dispositivo.

Ahora bien, este dispositivo reposa enteramente sobre la red discursiva de la cientificidad que es propia de la lingüística, se define por el contrato de referenciación que caracteriza a esta última. El sentido literal, denotado por el lingüista en producción, se efectúa en reconocimiento si, y sólo si, el destinatario respeta el programa de referenciación propuesto. Como puede verse, las condiciones de producción del sentido literal no son otra cosa que *el conjunto de instrucciones de referenciación que determinan la única manera de anular la distinción entre producción y reconocimiento*.

El discurso de la lingüística no se reduce, naturalmente, al contexto auto-neutralizante. Este sólo es, por decirlo así, el dispositivo experimental de observación de sus objetos. Por lo demás, como cualquier otro científico, el lingüista construye en su metadiscurso los análisis y las teorías por medio de los cuales va a intentar explicar las propiedades de sus objetos. Este nivel del discurso de la lingüística está sometido, como cualquier otro discurso, a los avatares del desfase entre producción y reconocimiento: como todos los científicos, los lingüistas disputan acerca de sus teorías; llegan a ponerse de acuerdo tan bien o tal mal como los otros; su disciplina, como la de los otros, evoluciona y se transforma con el tiempo.

El dispositivo de producción del sentido literal es único; provee su especificidad a la lingüística, aquello que la diferencia de todas las otras especies de discursividad científica: la lingüística es la única disciplina que produce un discurso que contiene, “encapsulado”, el sentido literal.

Esta última afirmación sólo podrá sorprender a quienes piensan que el discurso científico (en general) es típicamente aquel discurso que, como se dice, neutraliza las connotaciones, que debe ser interpretado “literalmente”. Ahora bien: caracterizar la discursividad científica por el sentido literal es confundir éste con la referenciación. La descripción de las condiciones de producción del sentido literal nos muestra que el sentido literal *es lo contrario de la referenciación*. Se obtiene sentido literal cuando, por el contexto discursivo, se anula todo contexto discursivo de

la frase cuyo sentido literal se quiere hacer aparecer y, en consecuencia, cuando se anula todo poder denotativo en dicha frase. En otras palabras: el único modo de anular el poder denotativo de una frase es denotándola, tratándola como frase-objeto. Cuando en el plano del metadiscurso se denota una frase (que forma parte, en consecuencia, del lenguaje-objeto), se “vacía” esta frase de todo reenvío referencial. *El sentido literal es la dimensión significativa de una frase-objeto*: sólo existe producido por un metadiscurso. Todas las frases con las que trabaja el “semántico formal” son frases-objetos; es por esta razón que “contienen” sentido literal. Si este último “pasa”, de un modo unívoco y lineal, del enunciador al destinatario, es porque la frase que lo contiene no transita en tanto enunciado, sino en tanto frase-objeto: [única forma de anular el desfasaje entre producción y reconocimiento. Dicha anulación quiere decir que el lingüista, trabajando sobre frases-objeto, *se sitúa fuera del circuito de la “comunicación”*. Es entonces que se puede fundar el recurso a la “intuición lingüística”: el depositario de esta “intuición” no es interpelado en tanto interlocutor: la apelación a su “intuición” lo expulsa fuera del dominio de la palabra, lo confronta con un *hecho de lengua*. [98] Es inútil agregar que este ejercicio de la intuición lingüística no tiene nada que ver con las intenciones de los sujetos hablantes: reposa en una manipulación regulada de los objetos observados; por ello resulta preferible hablar de significación lingüística y no de sentido literal: esta última noción está demasiado contaminada por connotaciones intencionales, en la medida que la literalidad del sentido sólo se puede definir por oposición a los sentidos *no literales*: la misma distinción entre literalidad y no literalidad parece difícilmente discernible de las hipótesis acerca de lo que “quiere decir” un locutor. El concepto de significación lingüística parece, por el contrario, perfectamente desligado de este género de implicaciones.

La descripción propuesta de las condiciones de producción de la significación lingüística me parece válida para el ámbito de la lingüística propiamente dicha, considerado en general, en decir, más allá (o antes bien, más acá) de las múltiples teorías que aparecen en dicho ámbito (y que, comúnmente, allí se afrontan). Una teoría de los discursos sociales no tiene que dirimir entre tal o cual teoría lingüística: la teoría de los discursos sociales evalúa los instrumentos y los conceptos de las diversas teorías lingüísticas en función de su eficacia y su productividad en el marco de objetivos completamente distintos, a saber, los definidos por el análisis de los funcionamientos discursivos. En otro lugar abordé los problemas que plantea la relación entre lingüística y análisis de los discursos, desde el punto de vista metodológico. [99] Por cierto que no todas las teorías lingüísticas son igualmente sensibles a la importancia decisiva de la cuestión del metalenguaje y, sobre todo, al papel del dispositivo

metadiscursivo de la lingüística en la producción de sus objetos.[100]

Intentemos a continuación pasar revista a algunas de las consecuencias que derivan de la descripción que acabamos de hacer de las condiciones de producción de la significación lingüística.

El lingüista propone frases-objeto y las analiza; en tanto que enunciador, construye su destinatario-lingüista en la discursividad que “rodea” sus frases: es allí donde discute, critica, replica, busca persuadir a sus colegas, etcétera... *El no se construye como enunciator de las frases-objeto, y no construye a sus colegas como destinatarios*: ningún sentido determinado (en oposición a los sentidos determinables) se encuentra asociado a estas frases, y las variables referenciales que éstas pueden contener no son instanciadas. Se podría estar tentado de ver allí precisamente un buen ejemplo de *acto fático*. Resulta claro en todo caso que, si existe significación lingüística en dichas frases, no es en virtud de un “acto” producido por un locutor cualquiera: el soporte de la significación literal hecha visible de ese modo es el dispositivo complejo de reglas interdiscursivas e institucionales que caracterizan el contrato de referenciación de la lingüística como ciencia. Un dispositivo tal es irreductible a la noción de “acto”.

¿Se puede considerar que la significación lingüística es resultado de convenciones? A la luz de la descripción que acabo de esbozar, esta pregunta es ambigua. La significación lingüística sólo es *accesible* mediante un conjunto complejo de operaciones discursivas sometidas a convenciones. Bajo su forma acabada, estas convenciones son las que rigen la actividad analítica del lingüista: definen el método, los criterios de prueba y de contraprueba, las relaciones entre los datos y la teoría, las modalidades del desarrollo de ésta, los criterios de selección entre interpretaciones divergentes de un mismo fenómeno y otras muchas cosas. El dispositivo que hemos descrito aparece, dentro de este marco normativo, como el conjunto de operaciones que definen la producción de los datos, es decir, las condiciones de observación del objeto. Estas reglas, entre las que se incluyen las que rigen el dispositivo de producción del sentido literal, responden a la caracterización habitual de la normatividad social: son conscientemente dominadas por quienes las aplican; algunas recogen el consenso de los lingüistas, otras son objeto de discusión en cuanto a su validez, y todas pueden, por supuesto, ser violadas. Las convenciones que definen lo que llamé el dispositivo de la significación lingüística son, en conjunto, aceptadas y aplicadas por quienes admiten la existencia (y el interés científico) de una *semántica formal*.

Es importante subrayar que las reglas de que hablamos aquí difieren tanto de las convenciones que hemos identificado como rigiendo el hacer (en parte lingüístico) implicado en los verdaderos performativos

cuanto de las reglas que se invocan para dar cuenta de los “actos ilocutorios” o “ilocucionarios”. Ya hemos visto que las reglas asociadas con los “actos ilocutorios” definían intenciones, pero permanecían absolutamente indeterminadas en cuanto al resultado; las convenciones que rigen los verdaderos performativos, por el contrario, contenían una definición precisa y unívoca del resultado a obtener, siendo indiferentes a las intenciones.

Las reglas que tratamos aquí, que rigen una práctica discursiva como la de la lingüística en tanto ciencia del lenguaje (y de la que forma parte el dispositivo de producción de la significación lingüística), no son reductibles a ninguno de estos dos tipos de convenciones: ellas no definen de modo unívoco un resultado preciso, a diferencia de las reglas que caracterizan los verdaderos performativos, pero determinan con precisión la *naturaleza* del resultado a obtener, a diferencia de las reglas invocadas a propósito de los “actos ilocutorios”, que no dicen nada del resultado. Por “naturaleza del resultado” no entendemos otra cosa que el “efecto de cientificidad” del que ya hablamos en la primera parte de esta obra: como es el caso de todas las reglas que definen las gramáticas de producción de la discursividad en las ciencias empíricas, si el resultado (el conocimiento de tal o cual propiedad del objeto observado) no deriva de modo necesario de la actividad discursiva, las reglas determinan, por el contrario, las condiciones que debe satisfacer el resultado (cualquiera que fuere) para ser reconocido, precisamente, como un resultado. Es de notar que este tipo de convención (*reglas que determinan las condiciones de acceso a un resultado, sin predeterminedar el contenido preciso de éste*) es una especie extremadamente importante en la vida social: reconocemos aquí con facilidad una descripción que conviene a todos los conjuntos de reglas que definen *juegos*: la “ciencia” es un juego de discurso entre otros.

Si la cuestión del carácter convencional de la significación lingüística concierne al dispositivo de puesta en evidencia de ésta, la respuesta a nuestra pregunta debe pues ser positiva: la significación lingüística (como cualquier otro objeto de ciencia) sólo es accesible mediante operaciones regidas por las convenciones que definen el juego de discurso de la ciencia en cuestión, en este caso la lingüística en tanto ciencia del lenguaje. El carácter convencional no se atribuye aquí, dicho de otro modo, al objeto de ciencia así producido, sino a las condiciones de su producción: no a la significación lingüística misma, sino al metadiscurso necesario para tratar las frases-objeto en que aquélla aparece. Las reglas que describen las condiciones discursivas y técnicas de observación del comportamiento de un campo magnético o de una partícula de alta energía pueden describirse como un conjunto de convenciones

sociales que pertenecen a este “tercer tipo” que acabamos de indicar, inseparables del resto del complejo normativo e institucional de la física en tanto ciencia. Ello no quiere decir, sin embargo, que *los comportamientos observados* (de una brújula o del acelerador de partículas, respectivamente, en el que se puede visualizar la trayectoria de la partícula) se expliquen por convenciones sociales. Del mismo modo, la naturaleza convencional de las reglas que permiten la observación de la significación lingüística no nos autoriza a concluir que el objeto observado es convencional. Como ya lo señalamos, no se ve bien cómo podría explicarse la significación lingüística por la existencia de convenciones, cualquiera que fuera el tipo a que éstas pertenecieran; nos encontraríamos con convenciones no violables, que los actores sociales “aplicarían” sin tener el más mínimo control consciente. Todo indica que, sobre este punto, es Chomsky quien tiene razón: las condiciones de adquisición del lenguaje parecen incompatibles con toda hipótesis de un “aprendizaje” en términos de aceptación de reglas convencionales.[101] Ahora bien, está claro que cuando los teóricos de los actos de lenguaje hacen alusión, a propósito del sentido literal, a las “convenciones lingüísticas”, no piensan en las del *dispositivo de producción* del sentido literal, sino en convenciones que permitan explicar el sentido literal mismo.

Se ve claramente por qué es inexacto decir que el “semántico formal” trata las frases “fuera de contexto”: esta noción de “*context-free*” es puramente negativa, sólo designa una ausencia. La significación lingüística se produce en condiciones bien determinadas, las que ya describimos como “contexto autoneutralizante”: resulta de las operaciones de referenciación efectuadas a partir del metadiscurso de la lingüística como ciencia: esta descripción no es puramente negativa.

Entre los conceptos que forman parte del metadiscurso del lingüista, se encuentra la distinción entre el orden de la enunciación y el orden del enunciado: *estos dos órdenes están ambos presente en las frases-objeto*. En consecuencia, “enunciación” es un concepto teórico que forma parte del metalenguaje del lingüista, y no un término que designa un “acontecimiento” del mundo. Esta conclusión me parece extremadamente importante, frente a la concepción empirista de la enunciación que caracteriza las perspectivas “pragmáticas”: para el teórico de los actos de lenguaje, en efecto, la enunciación es “el evento, el hecho que constituye la aparición de un enunciado”, [102] definición que conviene tal vez a la noción de *utterance*, pero ciertamente no a la enunciación como esa teoría de la “subjetividad en el lenguaje” anunciada por Benveniste.[103] La concepción empirista de la enunciación lleva a creer que, a partir del momento en que nos ocupamos de funcionamiento enunciativos, estamos haciendo “pragmática”. Desde el punto de

vista que trato de defender aquí, resulta claro que la distinción entre el enunciado y la enunciación no coincide con la distinción entre semántica y pragmática: el estudio “lingüístico” de los operadores y de las marcas que, en las frases-objeto, dependen del funcionamiento enunciativo, pertenecen por completo a la semántica lingüística.

Y eso no es todo. Una teoría de los discursos sólo puede concluir que una pragmática *lingüística* es imposible. No se debe olvidar, a este propósito, el origen “logicista” de la célebre trilogía de la que la pragmática es uno de los términos. La sintaxis es el estudio de los signos considerados en “sí mismos”. La semántica es el estudio de los signos en su relación con lo que “representan”. La pragmática es el estudio de los signos en su relación con quienes los utilizan. [104] La semántica está allí claramente caracterizada en el marco de una teoría de la referencia; de allí el lazo tradicional entre la semántica y la problemática de los valores de verdad. El análisis de las condiciones de producción de la significación lingüística nos mostró que ésta es totalmente ajena a la cuestión de la referenciación, que la significación de las expresiones lingüísticas se obtiene *anulando* el poder referencial de dichas expresiones. Pero si la semántica lingüística se libera así de esa concepción “representacional”, ello conduce a hacer estallar la vieja trilogía, puesto que es evidente que los sujetos hablantes no tienen ninguna relación de “utilización” con los objetos de los que se ocupa el semántico: *las “cosas” que los sujetos hablantes “utilizan” en el seno de su actividad de lenguaje no son frases-objeto*. En otras palabras, creer que los “objetos” estudiados por la sintaxis y por la semántica son los “mismos” que los sujetos hablantes “utilizan” en un plano pretendidamente pragmático, es un error epistemológico fundado en el desconocimiento de la naturaleza construida de los objetos científicos. Este error, como se ve, está en la base de la teoría de los actos de lenguaje: según ésta, para hacer pragmática basta tomar los mismos objetos (las frases), atribuirles un status *empírico*, es decir, considerarlas como *producidas* en una enunciación (definida, precisamente, como el “evento” de esta producción), y *agregar* consideraciones sobre el “contexto”. Dicho de otro modo: la perspectiva pragmática sería la misma que la del lingüista, con algo más. Ahora bien, la utilización del dispositivo de producción de la significación lingüística para estudiar sentidos que no son el literal no produce significación lingüística: produce sentido confuso. Considerar que analizar “discursos imaginarios”, “que se imaginarán simultáneamente con un contexto que los haga posibles”, [105] es una forma legítima de hacer pragmática, es condenar la investigación sobre la actividad de lenguaje a la arbitrariedad. La pragmática no es posible porque los sujetos hablantes, en el seno de la actividad de lenguaje, no enuncian frases: *discurrén*.

El fin de los funcionalismos

En la primera parte de esta obra analizamos el papel del *Cours de Linguistique Générale* en la primera fundación de la lingüística: en reconocimiento, el fundamento teórico de esta primera fundación derivó de una lectura comunicacional del *Cours*. El sujeto hablante sólo podía ser concebido entonces como sujeto intencional, único soporte posible del significado de un signo del que fue rápidamente eliminada la materialidad del significante. La noción de “intercambio”, que vimos aparecer en los textos de los teóricos de la escuela de Praga, sólo era un espejismo, al ser este sujeto la única fuente de sentido, productor de las palabras y las frases que se tomaban como objeto de estudio. El funcionalismo fue la envoltura conceptual natural de la intuición según la cual el lenguaje es el instrumento por excelencia del *Homo communicans*. Este funcionalismo fue de alguna manera el “precio” de la operación positivista que consistió en separar al lenguaje del orden de la naturaleza. Aquellos que Strawson ha caracterizado como “teóricos de la intención de comunicación” se ubican, como puede verse, en esta tradición: la pragmática de los actos de lenguaje sólo es un último avatar de la primera fundación. Explicar la estructura por la función probablemente fue una primera etapa, obligada, de la constitución de un saber científico sobre el hombre. En biología llevó mucho tiempo librarse de los esquemas “instructivos” y reemplazarlos por esquemas “selectivos”. [106] Ahora bien, sólo estos últimos responden a “la búsqueda de un mecanismo material totalmente librado de todo aspecto ‘intencional’”. [107]

El funcionalismo comunicacional, sin embargo, está todavía lejos de su muerte, porque ha desbordado en gran medida el ámbito de las ciencias sociales: vivimos, se nos dice, en una “sociedad de comunicación”. Y sin embargo, en la lingüística de los últimos veinte años se vislumbra el fin de los funcionalismos: es el proceso desencadenado por la teoría generativo-transformacional, proceso al que no es ajena la biología, promovida por las hipótesis innatistas de Chomsky. Llegamos de esta manera a una cuestión que ha quedado implícita en esta obra: la sospecha de que el desarrollo de la teoría chomskyana, con sus múltiples consecuencias, encierra lo que podría ser una segunda fundación.

¿Está en marcha una segunda fundación en lingüística? En el marco de este trabajo no arriesgaré una respuesta definitiva a esta pregunta; me limitaré a señalar algunos indicios que podrían llevar a una respuesta positiva.

1) Que el sociologismo inaugural de la lingüística saussureana no haya tenido consecuencia digna de memoria fue ya, probablemente, el síntoma de una dificultad teórica profunda. En todo caso es claro que el cambio de horizonte (llamémoslo prudentemente así) provocado por la gramática generativa, comporta un rechazo categórico de toda asimilación de la lingüística a una ciencia social: el análisis del lenguaje ilumina estructuras cognitivas complejas cuyo fundamento, en última instancia, sólo puede ser biológico. La lengua es devuelta de este modo al orden de la naturaleza; un orden de la naturaleza, sin duda, cuyo conocimiento progresó de modo espectacular desde los tiempos del positivismo.

2) Este desplazamiento del campo de la lingüística en relación con sus fundamentos, está acompañado de una nueva conciencia epistemológica: el método del lingüista puede ahora ser descripto con el modelo hipotético-deductivo de las ciencias empíricas; simultáneamente, la lingüística quiere ser explicativa, abandonando la óptica puramente taxonómica y descriptiva del estructuralismo funcionalista. La idea de que basta describir para explicar, en efecto, es característica de todos los funcionalismos; y la circularidad que resulta de ella dominó por mucho tiempo a las ciencias sociales: se describe un comportamiento social en relación con normas, y se explica este mismo comportamiento por la existencia de dichas normas.[108]

3) Esta nueva conciencia epistemológica facilita la puesta en evidencia del carácter *construido* del objeto de la lingüística. En el marco del positivismo, el *Cours de Linguistique Générale* insistía en la naturaleza a la vez construida y concreta de la lengua: esta doble insistencia era indispensable, pues se concebía la lengua como una institución social, no se debía perder de vista el problema del fundamento *moral* de las normas. En otras palabras: el objeto “construido” en la ciencia del lenguaje debía *guardar toda su pertinencia para los actores sociales*. El funcionalismo comunicacional postsaussureano dio una nueva forma a esta confusión entre lo abstracto y lo concreto, entre la actitud científica y la vida cotidiana: aquella forma contenida en la concepción instrumental del lenguaje fundada en la noción de intención. Desde ese punto de vista, el funcionalismo expresa el desconocimiento de la ruptura necesaria entre el objeto científico y la conciencia ingenua del actor social. Afirmar el carácter construido del objeto científico implica reconocer que *éste es inseparable del dispositivo que permite observarlo*. En lingüística hemos de-

signado a este dispositivo como las condiciones de producción de la significación: consiste en “desenganchar” las expresiones de la lengua de la red de la “comunicación”. La ruptura en relación con la conciencia intencional del sujeto hablante se vuelve, en definitiva, inevitable, y todo funcionalismo imposible, porque los “objetos” que analiza el lingüista no son los que utilizan los usuarios del lenguaje. Entre la semántica y la pragmática hay una fisura: la que separa el objeto de la ciencia lingüística (sintaxis + semántica, es decir, la forma y la significación) de la actividad de lenguaje.

4) El carácter construido del objeto de la lingüística plantea, a su vez, la cuestión del metalenguaje. Ya insistí sobre el hecho de que el objeto de la lingüística se construye en y por las operaciones de referenciación efectuadas sobre las frases-objeto a partir del metalenguaje. El desconocimiento del carácter metadiscursivo de la posición del lingüista conduce a menudo al empirismo. Lo recordamos a propósito de la enunciación: en lugar de ver allí un concepto que forma parte de los metamodelos del lingüista, los teóricos de los actos de lenguaje entienden por enunciación el acto singular, empírico, que consiste en producir un enunciado.[109] El abandono del funcionalismo es, pues, condición necesaria para dirigirnos hacia una teoría adecuada de la enunciación. Liberar esta última de un sujeto-hablante-concreto-que produce-un-enunciado es tanto más importante cuanto que, en el plano del funcionamiento de los discursos sociales, nos encontramos con múltiples fenómenos de enunciación, en los que la noción de un “sujeto hablante” es, en la mayoría de los casos, inútil.[110]

5) Reconocer (y teorizar) la posición metalingüística del lingüista plantea la cuestión capital del *observador*. Esto no tiene nada de sorprendente, puesto que sólo partiendo de una descripción de las operaciones de constitución del objeto científico se puede caracterizar correctamente la posición del observador, y la ruptura que ésta comporta respecto de la conciencia ingenua de los actores sociales. Los objetos de ciencia son producidos como resultado de una *intervención* que no tiene nada de “natural”. En ese aspecto, la lingüística no es diferente de las otras ciencias.

Ciencia natural y no social, o más bien; sólo ciencia, pues si los funcionalismos se adaptaron tan bien a la distinción clásica entre ciencias de la naturaleza y ciencias del hombre, podemos sospechar que tenían algún interés en ello, y que el fin de los funcionalismos será quizás también el fin de la oposición entre el conocimiento de la naturaleza y el conocimiento de lo social; pretensión explicativa, conducente a romper

el círculo de las “explicaciones” puramente taxonómicas; construcción del objeto, en ruptura con la conciencia ingenua de la actividad de lenguaje; papel crucial de la construcción de un metalenguaje, correlato de la construcción del objeto; importancia central de la cuestión del observador y de las condiciones de observación. Si la lingüística alcanzó su primera forma científica, la de su surgimiento, en el hueco de la distancia que separó la discursividad positivista de la discursividad de la modernidad, podemos pensar que, probablemente, está ahora modelándola bajo una nueva forma, en el seno de la decadencia de esa modernidad, y en el umbral de lo que algunos llaman la cultura posmodernidad.[111]

Los cinco puntos que acabo de citar con respecto a ese “cambio de horizonte”, no tienen el mismo status ni se dibujan, en el momento actual, con la misma claridad. Se podría decir que la simple enumeración de estos aspectos corre el riesgo de crear una vez más una confusión entre producción y reconocimiento. Las tres primeras están directamente ligadas a la teoría de Chomsky: la “biologización” de los fundamentos de la lingüística, la aparición de una voluntad explicativa inspirada en el modelo hipotético-deductivo y la expulsión de toda aproximación “intencionalista”, se encuentran entre los principales medios conceptuales utilizados en la reorganización del campo de la lingüística emprendida por la gramática generativo-transformacional. El camino racionalista que los inspira y encuadra, tantas veces señalado (sea para valorizarlo o para denunciarlo), me parece que expresa plenamente la modernidad.[112] Los dos últimos puntos de mi lista, por el contrario, —el del metalenguaje y el del observador— sugieren ya una cierta lectura de la evolución reciente de la lingüística, lectura que contempla la posibilidad de una teoría de los discursos sociales, partiendo de una cierta conciencia de la sociedad postindustrial como red de juegos de discursos, y del lugar de las ciencias en el interior de esa red. Esta conciencia me parece formar parte del proceso de surgimiento de la post-modernidad. La importancia de la cuestión del metalenguaje, en todo caso, ha sido subrayada en lingüística *fuera* del horizonte chomskyano.[113]

Agreguemos que la puesta en evidencia del status metadiscursivo de la lingüística, de la importancia crucial de la posición del observador y del hecho de que ambas cuestiones suponen la constitución de una teoría de los discursos sociales, no prejuzga en nada acerca de la controversia sobre el “innatismo”. No existe incompatibilidad alguna de principio entre la hipótesis de un fundamento biológico de la capacidad de lenguaje y una ciencia dedicada a comprender el funcionamiento social de los discursos.

Es, pues, en ese marco donde se debe colocar la discusión que nos

llevó a oponer los modelos ternarios esbozados en la obra de Peirce y de Frege a la concepción “binaria” del signo: *es el “tercer término” el que, más allá del campo de la lingüística, nos puede liberar definitivamente del funcionalismo.*

El modelo binario del signo traduce, en el dominio traslingüístico del sentido, la percepción “ingenua” o espontánea de la actividad de lenguaje: ya sea que se vaya del significado al significante (en emisión) o del significante al significado (en recepción), se permanece en un espacio lineal en que la significación sólo puede remitir a la conciencia individual de un sujeto hablante. La forma y el sentido están separados, pues se postulan locutores que se hablan, pero se pasa de uno al otro sin dificultad: la actividad de lenguaje se concibe como constituida por movimientos intencionales, sean ellos centrífugos (de la conciencia a la expresión, en el emisor) o centrípetos (de la expresión a la conciencia, en el receptor).

Desde este punto de vista, el modelo del signo aparece a la vez como la primera forma (histórica) de la aproximación científica a la actividad de lenguaje, y como el desconocimiento de la ruptura necesaria entre esta aproximación y la visión “espontánea” del lenguaje. La nueva conciencia epistemológica de la que hablamos no es otra cosa que la puesta en evidencia de esta ruptura.

Lo que hemos intentado mostrar aquí es que, partiendo de la actividad de lenguaje, la ruptura con la conciencia “espontánea” sólo puede efectuarse de dos maneras; ambas implican el abandono del modelo del signo en su forma histórica y, simultáneamente, el abandono de todo funcionalismo; ambas conducen a la explicitación de la posición del observador.

El primer modo de efectuar la ruptura es el del lingüista no funcionalista: operando referenciaciones sobre las expresiones de la lengua, el observador “arranca” estas últimas de la actividad de lenguaje y produce así frases-objeto. Estas no remiten a ningún sujeto hablante, pues el sujeto cuya “intuición lingüística” se solicita es, en el mismo movimiento, también arrancado de la actividad de lenguaje, del “circuito de la comunicación”: en posición metalingüística, el lingüista estudia estructuras cognitivas y propone sus análisis a otros sujetos no hablantes, es decir, a otros sujetos en posición metalingüística. *La anulación del desfase entre producción y reconocimiento sólo es posible entre un enunciador y un destinatario en posición metalingüística.* Como ya lo dijimos, esta anulación corresponde a los objetos que ellos observan, y no a los discursos que mantienen sobre esos objetos. Al hacer esto, ambos juegan a un juego discursivo particular, el de la lingüística, miembro de la familia de juegos de discursos que es la ciencia.

El segundo modo de efectuar la ruptura es el del observador que se sitúa en posición metalingüística respecto de los juegos de *discurso*. Partiendo de ese punto de observación, tanto el interdiscurso de la lingüística cuanto el más mínimo intercambio de palabras entre dos actores sociales plantean para este observador el problema del desfase entre la producción y el reconocimiento, y exigen un modelo ternario de la significación. Si él está de ese modo en posición metadiscursiva respecto de los juegos de discursos en general, este observador se encuentra en posición de metaobservador frente al lingüista (quien ya es observador de la actividad del lenguaje como lugar de manifestación de la lengua), en la medida en que la lingüística es un juego de discurso.

Lo que aporta la semiótica de Peirce a una teoría de los discursos sociales es, por lo tanto, hacemos comprender que la actividad de lenguaje aparece, sin residuo, como del orden de la terceridad, a condición de abandonar la concepción ingenua del sujeto hablante. Esta concepción ingenua (que sin duda forma parte del funcionamiento cognitivo de cada uno de nosotros en tanto actor social “utilizador” del lenguaje), es inaceptable desde el punto de vista científico: nos impide a la vez comprender qué es la lengua y qué es la ciencia, es decir, nos impide comprender cómo se produce la lengua en tanto objeto de conocimiento.

Pero la relación entre la lingüística y la teoría de los discursos sociales es *doble*. Por un lado, como acabo de recordarlo, la lingüística puede convertirse, en tanto discursividad científica, en “objeto” de la teoría de los discursos sociales: esta última permite comprender el funcionamiento de la red interdiscursiva que asegura el “contrato de referenciación”: los objetos científicos son, en la terminología de Peirce, objetos *dinámicos*. [114] Por otro lado, cuando se consideran las relaciones entre lingüística y teoría de los discursos desde un punto de vista histórico, la jerarquía se invierte y su relación cambia de naturaleza: la lingüística es condición de producción del saber sobre los discursos sociales. Ahora bien, como ya dijimos, la relación que un discurso mantiene con otro que forma parte de sus condiciones de producción no es del orden del metalenguaje: es del orden de la retoma del interdiscurso. Cuando el analista del discurso pone el saber lingüístico al servicio de su propia empresa, no está en posición de metaobservador del lingüista, y el discurso de éste no es para él un discurso-objeto: la relación que así se establece entre ambos es *productiva*. Lo que es específico del juego de la ciencia es la práctica sistemática de la referenciación; la retoma interdiscursiva, bajo diversas formas, es común a todos los juegos de discursos. [115] De allí proviene el interés en reservar el concepto de metalenguaje para las operaciones de referenciación (cuando el referente es una entidad de lenguaje) y en

hablar de relaciones interdiscursivas en los demás casos, es decir, cuando se trata de relaciones que no son de naturaleza referencial.[116]

Frente a la reorganización profunda que los desarrollos nacidos de la teoría chomskyana han producido en la problemática lingüística, el pragmático de los actos de lenguaje como teoría de la "intención de comunicación" representa, como se ve, una actitud *regresiva*: probablemente sea interpretable como una reacción conservadora, destinada a preservar el horizonte ideológico de la primera fundación, cuando se aproxima una segunda. La apelación chomskyana a la biología no tiene nada de inquietante para una teoría de los discursos, y no veo en qué el progreso en el estudio de los fundamentos biológicos del lenguaje podría perjudicar a la empresa del analista del discurso. Por el contrario: consciente de su posición metalingüística y en claro sobre la naturaleza construida de su objeto, la lingüística puede dejar legítimamente a otros el estudio de ciertas cuestiones que la primera fundación de la lingüística se había contentado con reprimir.

El progreso de una teoría del sentido depende por completo del reconocimiento de la ruptura necesaria entre la lingüística y la actividad de lenguaje materializada en los discursos sociales. Si la lingüística permanece siendo una referencia imposible de ignorar, es porque trata el sentido a la luz de las condiciones productivas inscritas en las capacidades cognitivas de la especie: por esa misma razón, no tiene nada que decir sobre el funcionamiento *social* del sentido. Pero éste no podrá ser correctamente delimitado y conceptualizado mientras no nos liberemos de la ilusión del paso progresivo de lo simple a lo complejo, mientras no nos demos los medios para encarar lo complejo en cuanto tal: fuera del metalenguaje de observación del lingüista, lo más complejo sobredetermina lo más simple, la discursividad social sobredetermina los intercambios de palabra entre los actores sociales. El camino que une la lingüística a la teoría de los discursos hay que recorrerlo ahora yendo de lo más complejo hacia lo más simple, es decir, en el sentido inverso.

NOTAS DE LA TERCERA PARTE

- [1] N. Chomsky, *Reflexions sur le langage*, op. cit., pág. 94
- [2] La investigación sobre la percepción del lenguaje en los niños muy pequeños y en los niños de pecho se desarrolló de modo espectacular estos últimos años. Se encontrará un breve balance de la investigación en este campo en: S. de Schonen y F. Bresson: "Données et perspectives nouvelles sur le début du développement", loc. cit.
- [3] H. P. Grice, "Utterer's meaning, Sentence-meaning and Word-meaning", *Foundations of Language*, Nº 4, págs. 225-242, 1968.
- [4] Emile Benveniste, "Nature du signe linguistique", en: *Problèmes de Linguistique Générale*, París, Gallimard, vol. 1, 1966, págs. 49-55.
- [5] Cf. *supra*, "Fondations", pág. 78. El hecho fue subrayado por William Labov en su *Sociolinguistique*, París, Editions de Minuit, 1976, pág. 259.
- [6] P. F. Strawson, "Signification et vérité", en: *Etudes de Logique et de Linguistique*, París, Seuil, 1977, págs. 196-197.
- [7] Luis J. Prieto, *Messages et Signaux*, París, PUF, 1966.
- [8] N. Chomsky, *Réflexions sur le Langage*, op. cit., pág. 95.
- [9] P. F. Strawson, "Signification et vérité", loc. cit., pág. 201
- [10] N. Chomsky, *Reflexions sur le Langage*, op. cit., pág. 95.
- [11] *Ibid.*, pág. 40.
- [12] "Admito que nuestra meta es integrar el estudio del lenguaje a las ciencias naturales en general", N. Chomsky, *Essais sur la Forme et le Sens*, París, Seuil, 1980, pág. 206.
- [13] J. L. Austin, *Quand Dire c'est Faire*, París, Seuil, 1970, pág. 109.
- [14] J. L. Austin, "Truth", en *Philosophical Papers*, Oxford, Clarendon Press, 1970, págs. 121-122.
- [15] J. L. Austin, *Quand Dire c'est Faire*, op. cit., pág. 117.
- [16] *Ibid.*, pág. 114.
- [17] *Ibid.*, pág. 115.
- [18] John R. Searle, *Les Actes de Langage*, París, Hermann, 1972, pág. 73.
- [19] *Ibid.*, pág. 76.
- [20] *Ibid.*, pág. 93.
- [21] *Ibid.*, pág. 77.
- [22] *Ibid.*, pág. 79.
- [23] J. L. Austin, *Quand Dire c'est Faire*, op. cit., pág. 108.
- [24] Que esta desviación se defina en relación con una gramática de la lengua a la Chomsky o en un marco "dialectal", al estilo de la sociolingüística, no afecta el mecanismo que aquí nos interesa.

[25] Cf. por ejemplo, Tzvetan Todorov, "Les anomalies sémantiques", *Langages*, N° 1, 1966, págs. 100-123.

[26] Alain Berrendonner, *Eléments de Pragmatique Linguistique*, París, Minuit, 1981, pág. 80.

[27] "...Conviene ante todo preguntarse ¿qué es hacer? Muy curiosamente, los diferentes autores que sostienen el concepto de ilocutorio no precisan ese punto, de modo que la noción de acto funciona en ellos como una especie de término primitivo, desprovisto de definición" (A. Berrendonner, *op. cit.*, pág. 79). Ducrot es uno de los pocos autores que propone una: "Llamaremos *acción* a toda actividad de un sujeto cuando se la caracteriza según las modificaciones que aporta, o quiere aportar, en el mundo... (...) Se hablará de *acción jurídica* cuando la actividad está caracterizada por una transformación de las relaciones legales existentes entre los individuos involucrados (...) El *acto jurídico* puede definirse ahora como caso particular de la acción jurídica". A partir de estas definiciones, Ducrot caracterizará el acto locutorio como un caso particular de acto jurídico. (O. Ducrot, *Dire et ne pas dire*, París, Hermann, 1972, págs. 77-78.)

Es de notar, en estas definiciones, la insistencia sobre una *transformación* como efecto de la acción, derivada de una *convencionalidad fuerte* (la idea de "jurídico").

[28] Cf. Roland Barthes, "Elements de sémiologie", *Communications*, N° 4, 1964. Reproducido luego en *Le Degré Zéro de l'Écriture*, París, Gauthier, 1969.

[29] Francois Recanati, *Les énoncés performatifs*, París, Minuit, 1981, pág. 226.

[30] Berrendonner insiste en la noción de resultado, pero la asocia con la definición de acto en general ("un acto es un gesto o conjunto de gestos"): "...si todo acto es un gesto, es de su naturaleza desplazar moléculas, cambiar el estado de cosas existente, aportar una modificación al orden del mundo. Todo acto, examinado como acontecimiento sustancial, debe entonces ser descrito como una operación, a la cual se asocia un resultado. Que este resultado sea intencional o no, que sea observado o no por quien cumple el acto, que pase por razón de ser del acto o por una consecuencia fortuita, poco importa aquí. Lo esencial es que todo acto implica un resultado". (A. Berrendonner, *Eléments de pragmatique linguistique, op. cit.*, pág. 81).

Me parece que asociar la noción de resultado a una definición tan general de acto equivale a "vaciar" la noción de resultado de todo contenido. Por mi parte, hago intervenir la noción de resultado *en la definición del orden del hacer, y como componente de las reglas que rigen a este último*. Ahora bien, todas las actividades sociales *no* son del orden del hacer; hay "acciones" regidas por normas que no suponen necesariamente un determinado resultado. Volveremos sobre esto.

[31] Sin proponer, es verdad, una solución, Austin había previsto de hecho la mayoría de esas dificultades. Cf., en particular, la 4ª conferencia, en *Quand Dire c'est Faire, op. cit.*, pág. 70 y ss.

[32] Dennis W. Stampe, "Meaning and truth in the theory of speech acts", en: P. Cole y J. L. Morgan (comps.) *Syntax and Semantics*, volumen III, *Speech Acts*, Nueva York, Academic Press, 1975, pág. 19.

[33] J. L. Austin, *Quand Dire c'est Faire, op. cit.*, pág. 152.

[34] "Austin no habría pretendido que la búsqueda de verdades generales es, en principio, errónea. Pero insistía en el hecho de que las generalizaciones, si se puede esperar que sean verdaderas o por lo menos esclarecedoras, deben constituirse sobre un te-

reno sólido y cuidadosamente preparado. Una búsqueda paciente sobre los hechos a explicar y una determinación clara de las cuestiones que se plantean, deben preceder a toda generalización adecuada"; L.W. Ferguson, "Austin's philosophy of action", en: F.T. Fann (comp.), *Symposium on H. L. Austin*, Londres, Routledge & Kegan Paul, 1969, pág. 128. Cf. también las observaciones del traductor de Austin en su introducción a la edición francesa de *How to Do Things with Words: Quand Dire c'est Faire*, op. cit., pág. 21 y ss.

[35] Y por lo tanto la de la referencia. Volvremos a este problema.

[36] Entre los verdaderos performativos, los hay por supuesto que no corresponden exactamente a esta descripción: "Queda abierta la sesión". Igualmente, para la segunda clase de expresiones (que discutiremos más adelante): "Se advierte a los viajeros que está prohibido fumar en los toilettes", dicho por una aeromoza a la partida de un avión, es una expresión que, en la óptica de la teoría de lo ilocutorio, tiene la fuerza de una advertencia, que ciertos autores interpretarán sin duda como un acto indirecto.

[37] J. L. Austin, *Quand Dire c'est Faire*, op. cit., págs. 44 y 45. Es de notar las precauciones típicamente austinianas en esta formulación: "...como en [el caso] de muchos (?) otros performativos...", "...conviene (?) ...", "una centena...(?)", "...por ejemplo (?)".

[38] Mis verdaderos performativos, Fraser los ha llamado performativos *ceremoniales*, y mis pseudoperformativos, performativos *vernaculares*. Cf. B. Fraser, "Hedges Performatives", en: P. Cole y J. L. Morgan (comps.), *Syntax and Semantics*, volumen III, *Speech Acts*, op. cit., págs. 189-210.

[39] O. Ducrot, *Dire et ne pas dire*, op. cit., págs. 78-79.

[40] O. Ducrot, "De Saussure à la philosophie du langage", introducción a John R. Searle, *Les actes de Langage*, op. cit., pág. 12.

[41] La historia de la noción de "norma" y de su papel teórico y metodológico se confunde con la historia misma de la teoría sociológica. Es una noción central en la obra de Durkheim, Weber, G.H. Mead, T. Parsons y los otros grandes clásicos de la sociología. Fuera de los clásicos se puede consultar: K. Davis, *Human Society*, Nueva York, McMillan, 1948; R. Bierstedt, *The Social Order*, Nueva York, McGraw Hill, 1957; R. M. Williams, *American Society*, Nueva York, Knopf, edición revisada, 1960. Los autores que están en las fuentes de la "etnometodología", retomaron luego y transformaron profundamente la problemática de las "normas"; Alfred Schultz, *Collected Papers*, I, La Haya, Martinus Nijhoff, 1962, y Harold Garfinkel, *Studies in Ethnomethodology*, Nueva Jersey, Englewood Cliffs, Prentice Hall, 1967. Esta transformación se refleja en la obra de Erving Goffman. Entre los raros autores que, en el marco de la teoría de los actos de lenguaje, han reflexionado sobre la noción de "norma", citemos a Ken Bach y Robert Hanish, *Linguistic Communication and Speech Acts*, Cambridge, Mass., The MIT Press, 1979.

[42] Cf. Gregory Bateson, "Conventions of communication: when validity depends upon belief", en: J. Ruesch y G. Bateson, *Communication. The Social Matrix of Psychiatry*, Nueva York, The Norton Co., 1950. La distinción entre comunicación y metacomunicación (que no es asimilable a la de lenguaje y metalenguaje) atraviesa toda la teoría batesoniana. Cf. G. Bateson, *Vers une écologie de l'esprit*, 2 vol., París, Seuil, 1977 y 1980.

[43] O. Ducrot, "De Saussure a la philosophie du langage", loc. cit., págs. 15-17.

[44] Simplificación que basta a mi propósito. Para una formulación de las nueve condiciones de una promesa sincera, véase John R. Searle, *Les Actes de Langage*, op. cit., págs. 98-104.

[45] Nótese que el diccionario explicita así una de las acepciones del verbo "prometer", y no de la expresión "yo prometo...".

[46] Desde este punto de vista, la utilidad de la teoría es tanto menos evidente cuanto más complejas son las condiciones postuladas. Cf. nota 44.

[47] "... todos necesitamos, en último análisis, ver cómo son recibidos nuestros mensajes para saber qué eran", Gregory Bateson, "Communication", en: Yves Winkin (comp.), *La nouvelle communication*, París, Seuil, 1981, pág. 130.

[48] P. F. Strawson, "Intention et convention dans les actes de langage", en: *Etude de logique et de linguistique*, op. cit., págs. 178-179.

[49] F. Recanati (*Les énoncés performatifs*, op. cit., capítulo III, págs. 81-110) habla de "anticonvencionalismo". Citemos, entre los autores que desarrollaron argumentos opuestos a la hipótesis convencionalista de Austin: D.W. Stampe, "Meaning and truth in the theory of speech acts", loc. cit.; Ken Bach y Robert Harnish, *Linguistic Communication and Speech Acts*, Cambridge, The MIT Press, 1979, en particular los capítulos 6 y 7; G. J. Warnock, "Some types of performative utterance", en: *Essays on J. L. Austin*, Oxford, Clarendon Press, 1973, págs. 68-69; en la obra citada, F. Recanati también adhiere a una posición no convencionalista.

[50] F. Recanati, "Presentation" del número "Les actes de discours", *Communications*, N° 32, 1980, pág. 9.

[51] Apelar a la idea de "intenciones inconscientes" o al inconsciente en general, podría considerarse como una crítica demasiado "fácil" de la teoría de los actos de lenguaje; en este trabajo haré lo mismo que hacen los pragmáticos en cuestión: como si Freud no hubiera existido nunca.

[52] Cf. al respecto, el "principio de expresabilidad" propuesto por Searle, *Les actes de langage*, op. cit., págs. 55 y ss.

[53] Cf. Floyd H. Allport, *Theories of Perception and the Concept of Structure*, Nueva York, J. Wiley & Sons, 1955; R. D. Laing, H. Phillipson y A. R. Lee, *Interpersonal Perception. A Theory and Method of Research*, Londres, Tavistock, 1966; J. Ruesch y W. Kees, *Nonverbal Communication. Notes on the Visual Perception of Human Relations*, Berkeley, University of California Press, 1970; A. H. Hastorf, D. J. Schneider y J. Polefka, *Person Perception*, Reading, Mass., Addison Wesley Publishing Co., 1970; R. S. Wyers y D. E. Carlston, *Social Cognition, Inference and Attribution*, Hillsdale, N. J., Lawrence Erlbaum Association, 1979.

[54] K. Bach y R. Harnish, *Linguistic Communication and Speech Acts*, op. cit., pág. XVI.

[55] *Ibid.*, pág. 60.

[56] H. P. Grice, "Meaning", *Philosophical Review*, vol. LXVI, N° 3, 1957, págs. 377-388.

[57] K. Bach y R. Harnish, op. cit., pág. 15.

[58] K. Bach y R. Harnish, op. cit., pág. 42. El término inglés *belief* admite como traducción, en este contexto, tanto "creencia" cuanto "convicción".

[59] K. Bach y R. Harnish, op. cit., pág. 42.

[60] *Ibid.*, pág. 39.

[61] *Ibid.*, pág. 15.

[62] H. P. Grice, "Meaning", loc. cit.

- [63] Véase al respecto mi artículo "Pour une sémiologie des opérations translinguistiques", *VS Quaderni di Studi Semiotici*, 4: 81-100 (1973).
- [64] F. Recanati, *Les énoncés performatifs*, op. cit., pág. 147.
- [65] *Ibid.*, págs. 146-147.
- [66] *Ibid.*, pág. 144.
- [67] *Ibid.*, pág. 148.
- [68] Suzanne de Cheveigné (Groupe de Physique des Solides de l'Ecole Normale Supérieure), comunicación personal.
- [69] H. P. Grice, "Logic and conversation", en: Peter Cole y Jerry Morgan (comps.), *Syntax and Semantics*. Vol. III: Speech Acts, op. cit., pág. 47.
- [70] *Ibid.*, pág. 45.
- [71] Oswald Ducrot, "Les lois du discours", *Langue Française*, N° 42, 1979, pág. 24.
- [72] *Ibid.*, pág. 24.
- [73] *Ibid.*, págs. 24-25.
- [74] La llamada "escuela de Palo Alto" insistió sobre el valor significativo del silencio en los intercambios interpersonales. Of. P. Watzlawick, J. H. Beavin y D. D. Jackson, *Une logique de la communication*, París, Seuil, 1972.
- [75] W. Ross Ashby, *Introduction à la cybernétique*, París, Dunod, 1968.
- [76] Un excelente ejemplo de la transformación del modelo de la acción orientada en "sentido común sociológico" se encuentra en Kingsley Davis, *Human Society*, Nueva York, MacMillan, 1948.
- [77] La idea de pertenencia del actor social a una sociedad, que era una evidencia en la sociología funcionalista clásica, se hizo problemática en la etnometodología. Es la razón por la que el concepto de "miembro" es central en el análisis de los etnometodólogos. Véase al respecto, Harold Garfinkel y Harvey Sacks, "On formal structures of practical actions", en: John C. McKinney y Edward A. Tiryakian (comps.), *Theoretical Sociology*, Nueva York, Appleton-Century-Crofts, 1970, págs. 337-366.
- [78] Lo hice hace tiempo en mi libro *Conducta estructura y comunicación*, Buenos Aires, Tiempo Contemporáneo, 1972, capítulo 4.
- [79] Cf. al respecto A. Cadiot, J.-C. Chevalier, S. Deledalle, C. García, C. Martínez y P. Zedda, "'Où mais non mais', ou il y a dialogue et dialogue", *Langue Française*, N° 42, 1979, págs. 94-102.
- [80] A. Berrendonner, *Éléments de pragmatique linguistique*, op. cit., págs. 14-17.
- [81] F. Recanati, *La transparence et l'énonciation*, París, Seuil, 1979.
- [82] F. Recanati, *Les énoncés performatifs*, op. cit., pág. 96.
- [83] J. L. Austin, *Quand Dire c'est Faire*, op. cit., pág. 108.
- [84] J. L. Austin, "Truth", en: *Philosophical Papers*, 2ª edición, Oxford University Press, 1971.
- [85] El término inglés "utterance" que aparece muy a menudo en los trabajos de los teóricos de los actos de lenguaje, fue traducido en francés a veces por "énonciation", a veces por "énoncé", lo que no deja de producir una cierta confusión conceptual en la literatura sobre el tema en lengua francesa. En el texto que acabamos de citar (L.W. Forgas, "Locutionary and illocutionary acts", en: I. Berlin et. al., *Essays on J. L. Austin*, Oxford, Clarendon Press, 1973, págs. 163-164), nosotros traducimos "utterance", por enunciación, tal como lo hizo el traductor de *How to Do Things with Words* de Austin; ver su justificación: *Quand Dire c'est Faire*, op. cit., "Lexique", pág. 180. La equivalencia establecida entre "utterance" y enunciación expresa bien, de todos modos, la concepción empirista de la enunciación que caracteriza la teoría de los actos de lenguaje, sobre la que volveré.
- [86] L.W. Forgas, "Locutionary and Illocutionary Acts", loc. cit., pág. 163, nota 2.

- [87] Es de notar que Forguesson habla de "potencial de acto" (*rhetic act-potential*).
- [88] F. Recanati, *Les énoncés performatifs*, op. cit., pág. 225.
- [89] El ejemplo es de John Searle (*Les actes de langage*, op. cit., págs. 84-85) y es retomado por F. Recanati (*Les énoncés performatifs*, op. cit., pág. 225).
- [90] *Quand Dire c'est Faire*, op. cit., pág. 108.
- [91] P. F. Strawson, "Signification et Vérité", loc. cit., pág. 202-203.
- [92] John R. Searle, "Le sens littéral", en: *Sens et expression*, París, Editions de Minuit, 1982, págs. 167-188.
- [93] La expresión es, por supuesto, del *Cours de Linguistique Générale*, de Saussure.
- [94] La pregunta no se plantea del mismo modo para el analista de discursos.
- [95] Cf. R. B. Eisenberg, *Auditory Competence in Early Life. The Roots of Communicative Behaviour*, Baltimore, The University Park Press, 1976.
- [96] Aquí permanecemos en el campo del análisis sintáctico-semántico de las frases. El dominio de los parámetros "paralingüísticos" como por ejemplo la entonación, plantea problemas muy distintos.
- [97] Acerca del papel de lo escrito *impreso* en relación con el impulso de la ciencia moderna, véase E. L. Eisenstein, *The Printing Press as an Agent of Change. Communication and Cultural Transformation in Early Europe*, Cambridge, Cambridge University Press, 1979, 2 volúmenes. Cf. también Jack Goody, *La raison graphique*, París, Editions de Minuit, 1979.
- [98] La intuición tiene, sin duda, límites (sintácticos, como por ejemplo el grado de complejidad de los fenómenos de engarce; o semánticos, como por ejemplo la extensión del vocabulario poseído por un sujeto), pero estos límites no afectan, según mi punto de vista, la extensión de mi hipótesis: siempre existe un "núcleo" en que se ejerce la intuición sin dificultades. Si dicho "núcleo" no existiera en un sujeto respecto a una lengua, no se le podría atribuir la competencia de esa lengua. Se encontrará una discusión interesante a propósito de la "intuición lingüística" en M. Galmiche, "Quantification, référence et théorie transformationnelle", *Langages*, N° 48, 1977, págs. 3-49.
- [99] Cf. mis artículos: "Remarques sur l'idéologie comme production de sens", *Sociologie et sociétés*, Montreal, 5 (2), 1973, págs. 45-70: "Le Hibou", *Communications*, N° 28, 1978, en particular págs. 69-80; "Dictionnaire des idées non reçues", *Connexions*, N° 27, 1979, págs. 125-142; "Linguistique et sociologie. Vers une 'logique naturelle des mondes sociaux'", *Communications*, N° 20, 1973, págs. 246-278. Cf. También S. Fisher y E. Verón, "Baranne est une crème", *Communications*, N° 20, 1973, págs. 160-181.
- [100] A propósito de la cuestión del metalenguaje en lingüística, Cf. A. Culioli, "Rôle des représentations métalinguistiques en syntaxe", Département de Recherches Linguistiques (DRL), Laboratoire de Linguistique Formelle, *Collection ERA 642*, complemento del volumen 2, 1982; A. Culioli y J. P. Descès, con la colaboración de K. Kabove y D. E. Kouloughli, "Systèmes de représentation linguistiques et méta-linguistiques. Les catégories grammaticales et le problème de la description de langues peu étudiées", *Collection ERA 642*, número especial 1981; J.-J. Franckel y S. Fisher, "Conditions d'énonciation et pratique langagière", en: S. Fisher y J.-J. Franckel (comps.), *Linguistique, énonciation. Aspects et détermination*, París, Editions de l'Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, 1983, págs. 5-17.
- [101] N. Chomsky, *Réflexions sur le langage*, op. cit.
- [102] Oswald Ducrot, "Texte et énonciation", en: *Les mots du discours*, París, Editions de Minuit, 1980, pág. 33. Esta concepción empirista ya estaba contenida, en el marco del funcionalismo nacido del saussureanismo, en la noción de "palabra". Cf. más arriba, pág. 95 y ss.
- [103] E. Benveniste, *Problèmes de linguistique générale*, op. cit., cf. también la nota 85.

- [104] Charles Morris, "Foundations of the theory of signs", *Encyclopedia of Unified Science*, vol. I, Nº 2, Chicago, 1938.
- [105] O. Ducrot, "Texte et énonciation", *loc. cit.*, pág. 9.
- [106] François Jacob, *Les Jeux des possibles*, París, Fayard, 1981, págs. 36 y ss.
- [107] Jean-Pierre Changeux, *L'homme neuronal*, París, Fayard, 1983, pág. 371.
- [108] Discutí este problema en mi libro *Conducta estructura y comunicación*, Buenos Aires, Tiempo Contemporáneo, 2ª edición, 1971, capítulo IV, "El sentido de la acción social".
- [109] Cf. al respecto, Jean-Jacques Franckel y Sophie Fisher, "Conditions d'énonciation et pratique langagière", en: *Linguistique, énonciation. Aspects et détermination*, *op. cit.*, págs. 5-17.
- [110] Es el caso, por ejemplo, de los medios de la prensa escrita.
- [111] Cf. François Lyotard, *La condition post-moderne*, París, Editions de Minuit, 1979.
- [112] Se le puede reprochar a Chomsky, sin duda alguna, haber reemplazado la intencionalidad por estructuras cognitivas que remiten al funcionamiento del cerebro, manteniendo al sujeto hablante como centro y fuente única de la competencia lingüística. Cf. al respecto, la polémica Chomsky-Piaget, en: Massimo Piatelli-Palmarini (comp.), *Théories du langage. Théories de l'apprentissage*, París, Seuil, 1979.
- [113] En particular en los trabajos de Antoine Culioli, y los que inspiró su pensamiento.
- [114] Cf. más arriba, págs. 166-167 y 189.
- [115] Véase al respecto, mi artículo "Qui sait?", *Communications* Nº 36, 1982, págs. 49-74.
- [116] Los tipos de relaciones metalingüísticas propuestas por Berrendonner confunden, bajo el término genérico de "metalenguaje", las operaciones de referenciación que se basan en entidades de lenguaje (sentidos III y IV de Berrendonner) con las relaciones interdiscursivas (sentido II de Berrendonner). En cuanto al primer sentido que él atribuye al término "metalenguaje", según el cual "un contenido proposicional es de naturaleza meta- en relación con el evento que denota" (lo que lo lleva a decir que "el contenido del enunciado /llueve/ es meta- en relación con la lluvia que cae"), me parece vaciar de toda especificidad a la noción misma de "meta".

(viene de cubierta)

era tal: estaba en realidad constituida por pequeños surcos verticales, de manera que si se miraba esa superficie colocando los ojos al ras del borde superior o inferior, no se veía una línea sino un perfil dentado. Todos los lados interiores de los surcos orientados en un sentido contenían fragmentos de un dibujo y los lados orientados en el otro sentido, fragmentos de otro. Según la inclinación que se le diera al cuadro, era posible percibir uno u otro de los dibujos, con una infinidad de posiciones intermedias en que los dibujos se entremezclaban. Como el cuadro estaba colgado de una pared, era al mirarlo desde el costado izquierdo o desde el costado derecho que se tenía la imagen más nítida de un dibujo u otro. Al pasar delante del cuadro, se tenía la ilusión de un dibujo que se transformaba progresivamente en el otro. Si por el contrario el observador se inmovilizaba exactamente frente al cuadro, sólo veía una mezcla confusa de ambos dibujos.

Lo mismo ocurre con los textos de fundación: poniéndose, sea del punto de vista de su producción, sea del de su reconocimiento (de sus efectos), se obtienen dos lecturas diferentes del mismo texto. Resulta evidente que toda mirada "frontal" del texto no podrá dar más que una imagen nebulosa en la que se mezclan las dos lecturas.



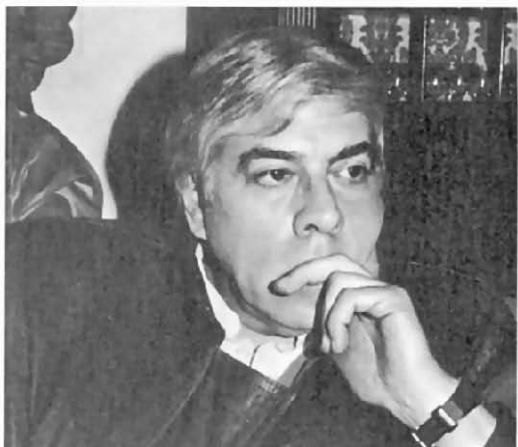
9 788474 325027

Eliseo Verón

Enseña en la Universidad de París-I (Sorbona).

En París es Director de Estudios en un Instituto de Investigaciones aplicadas a la comunicación social, del cual es cofundador, y Director de Programa en el Colegio Internacional de Filosofía.

Profesor asociado en el Departamento de Sociología de la Universidad de Buenos Aires hasta 1966 y miembro de la Carrera



de Investigador Científico hasta 1971; fue Director del Centro de Investigaciones Sociales del Instituto Torcuato Di Tella.

En 1971 se radica en París, invitado como Director de Estudios de la Escuela de Altos Estudios en Ciencias Sociales.

En estos últimos años se ha consagrado al estudio de los discursos sociales en los medios de comunicación: prensa escrita, radio y televisión, y particularmente a la comunicación política e institucional.

En 1985 obtuvo el título de Doctor de Estado en lingüística de la Universidad de París.

Código: 1.502