

La obliteración del lenguaje desde Heidegger: para una *crítica* de la lingüística teórica*

Guillermo Moreno Tirado

Universidad de La Frontera

guillermo.mrntrd@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-0818-9253>

Resumen: En este trabajo se discute la fundamentación de la posibilidad de una crítica de la lingüística general o lingüística teórica a partir de la interpretación de un pasaje de Carta sobre el “humanismo” de Heidegger. Nuestra interpretación es que la concepción metafísica del lenguaje genera una obliteración para comprender el fenómeno del lenguaje o las lenguas, pero esa misma concepción y, por tanto, esa misma obliteración pertenecen al fenómeno del lenguaje, y no son algo externo que pudiera evitarse. Por tanto, nos preguntamos si acaso la lingüística sustenta esa concepción y se defiende que la obliteración que Heidegger diagnóstica exige un discernimiento de los conceptos fundamentales de la lingüística y de sus presupuestos. Planteamos como hipótesis de trabajo para el ejercicio crítico que no es la lingüística misma la que sustenta la concepción tal y como se puede observar siguiendo el discernimiento de sus conceptos fundamentales, sino sus presupuestos. Esto nos llevará a sostener que los conceptos fundamentales de la lingüística críticamente considerados deconstruyen los presupuestos desde donde la teoría lingüística concibe el lenguaje y su propia fundamentación teórica.

Palabras clave: Heidegger, lenguaje, crítica, lingüística teórica, presupuestos

Abstract: “Heidegger and the Obliteration of Language: For a Critique of Linguistic Theory or General Linguistics”. This paper discusses the grounding of the possibility of a critique of general linguistics or linguistic theory based on an interpretation of a passage of Heidegger’s Letter on Humanism. According to my interpretation, the metaphysical conception of language generates an obliteration that does not allow to understand the phenomenon of language or languages. However, I claim that such a conception and, therefore, the obliteration itself are part of the phenomenon of language and not something external that can be avoided. Therefore, I raise the question if linguistics supports such a conception and defend that the obliteration diagnosed by Heidegger requires a discrimination of the fundamental concepts of linguistics and its presuppositions. I suggest as a work hypothesis in the context

* Este escrito ha sido redactado en el marco del Proyecto de Investigación Postdoctoral Fondecyt (ANID) N.º 3220048, titulado *La irreductibilidad de hablar una lengua. Una crítica de la lingüística general a partir de la filosofía de Heidegger*, del que el autor es el Investigador Responsable.

of critical practice that it is not linguistics itself that supports this conception – such as it is observable after the discrimination of its fundamental concepts– but rather its presuppositions. Consequently, I claim that the fundamental concepts of linguistics –when critically considered– deconstruct the presuppositions according to which linguistic theory conceives language and its own theoretical grounding.

Keywords: Heidegger; language; critique; linguistic theory; presuppositions

Introducción

El objetivo de este trabajo es fundamentar la pertinencia de una *crítica* de la lingüística general, la lingüística teórica o teoría general del lenguaje a partir de una interpretación de la obra de Heidegger en su conjunto y, específicamente, de un pasaje de *Carta sobre el “humanismo”*¹ y su interpretación del fenómeno del lenguaje. Esta *crítica* se entiende como *discernimiento*, no como rechazo o refutación y su objetivo es ganar claridad con respecto al fenómeno del lenguaje. Las líneas generales de la interpretación de Heidegger que se siguen pueden resumirse en lo siguiente².

El pensamiento de Heidegger entiende que la filosofía consiste en el discurso que tiene por asunto no una u otra cuestión, ente o ámbito de lo ente, sino aquello que siempre ya está en juego sea cual sea la cuestión en la que nos encontremos, el ente o el ámbito de lo ente al que atendamos³. El primer momento en el cual este discurso tiene lugar es en el pensamiento griego antiguo

¹ Para las referencias a la obra de Heidegger seguiremos el siguiente criterio: citaremos los textos desde la edición de la *Gesamtausgabe* como “GA” seguido del número del volumen y la página. En la bibliografía ofreceremos toda la referencia a los tomos que citemos. Las traducciones que se ofrecen del alemán son nuestras mientras no se diga lo contrario. Si es así, citaremos la versión castellana que corresponda; para este texto, pues: Heidegger, M., GA 9, pp. 313-364.

² Para ella remitimos a los siguientes textos básicos de nuestra interpretación: Currás Rábade, A., “Heidegger: el arduo sosiego del exilio”; Martínez Marzoa, F., *Heidegger y su tiempo* y “El pensamiento de Heidegger ante la brutalidad contemporánea”; Leyte, A., *Heidegger*; Martínez Matías, P., “Producto y mercancía: sobre la constitución ontológica de la modernidad a partir de Heidegger y Marx” y “Entre dioses y hombres: para una interpretación del problema de lo divino y lo sagrado en el pensamiento de Heidegger”; Rodríguez, R. (ed.), *Guía Comares de Heidegger*; Borges-Duarte, I., *Arte e técnica em Heidegger*.

³ En función de los trabajos citados en la nota anterior, consideramos que el pensamiento de Heidegger es, por así decir, “uno”, no “dos” o “más”. Es decir, leemos el conjunto completo de la obra y no ciertos años. Las líneas generales que ofrecemos se fundamentan en ese conjunto y no en unos u otros textos.

(el pensamiento griego arcaico de lo que tradicionalmente se han llamado “presocráticos”), un pensamiento para el cual todavía no hay, siquiera, un género literario establecido que sea el que lleva a cabo este cuestionamiento⁴. Dado que el cuestionamiento del que hablamos, en ese *primer inicio*, no pone en juego solamente un asunto, sino el modo como hay cualquier asunto, resulta que uno de los recursos con los cuales tiene lugar es el verbo griego correspondiente al paradigma del verbo cópula en dicha lengua. Así pues, este cuestionamiento habría quedado cifrado en el problema o la pregunta por el “ser”.

Ahora bien, ese mismo cuestionamiento, por su propio carácter fenomenológico, tiende a quedar atrás, a ser *olvidado*. Pues es un cuestionamiento acerca de aquello siempre ya supuesto y, por tanto, siempre ya “olvidado”. Pero, además, el asunto mismo por el que pregunta solo comparece *rehusando comparecer*, pues el fondo siempre ya supuesto no tiene lugar cuando se pregunta por él, sino cuando pasa desapercibido y opera precisamente como el suelo sobre el cual simplemente se pisa. Esta peculiaridad pone en marcha un discurso que deja de atender a ese *rehusar comparecer* para atender a lo que ha comparecido. Ese discurso recibe por la tradición que hereda Heidegger (de la mano de Nietzsche, especialmente) el nombre de *metafísica* y consiste en construir una teorización acerca de la naturaleza de aquello que había sido el motivo desde donde preguntarse por lo que no comparece de lo que comparece: el Uno, Dios, el Todo, la causa, lo absoluto, etcétera. Heidegger suele hacer referencia a ello diciendo que la *metafísica* pregunta por el *ente* y *olvida* el “ser”. Con esto quiere decir que aquello que había sido el asunto que sostuvo al discurso de la filosofía en su *primer inicio* dejó de operar. Diferenciándolo de este *primer inicio*

⁴ Para el refrendo filológico de esta tesis, pueden verse, en especial, Detienne, M., *Les maîtres de la vérité dans la Grèce archaïque*; Detienne, M. y Vernant, J.-P., *Les ruses de l'intelligence. La métis des Grecs*; Vernant, J.-P., *Les origines de la pensée grecque y Mythe et pensée chez les Grecs*; Vernant, J.-P. y Vidal-Naquet, P., *Mythe et tragédie en Grèce ancienne y Mythe et tragédie, II*. Estos trabajos no pretenden observar solamente el carácter filosófico de Grecia, pero sus tesis filológicas pueden sostener una interpretación filosófica de la Grecia Antigua en sintonía con la que Heidegger expone (por ejemplo, en su curso titulado *Parménides*, GA 54, o en sus cursos publicados bajo el título *Heráclito*, GA 55, así como en varios de sus textos, como, por ejemplo, *La sentencia de Anaximandro*, GA 5, pp. 321-373 o los que pertenecen a la tercera parte de *Conferencias y artículos*, GA 7, pp. 211-261) y del pensamiento griego. Puede decirse que esa interpretación filosófica discute con la interpretación filológica de los autores mencionados, en concreto, se discute el sentido general de la situación histórica y el modo de leer esos textos. Sin embargo, pienso que las lecturas desde la filosofía de Heidegger (y de quienes han continuado en una línea similar) y la lectura filológica pueden ser complementarias. La lectura filológica ofrece los materiales, el detalle de las fuentes y los recursos lingüísticos, arqueológicos, etcétera; y la lectura filosófica el aspecto formal del alcance de lo que interpretamos y de su repercusión para la comprensión de nuestro mundo histórico.

y remarcando el aspecto “ontificador”, “cosificador” u objetivador (por tanto, de cierta comprensión de la verdad y de lo ente) de ese discurso posterior, lo llama: *metafísica*. En la modernidad, se asiste a la última forma de este *olvido*, aquella que conlleva su propio acabamiento en el desarrollo de los sistemas del idealismo alemán y que se expresa como *nihilidad*. Ese acabamiento permite, entonces, renunciar a la construcción de sistemas filosóficos y propugnar como tarea de la filosofía o del *pensar* el esfuerzo por asumir la *nihilidad*.

Este esfuerzo está conectado o tiene cierta continuidad con la analítica del ente que en cada caso somos nosotros mismos. Esta analítica ofrece los *existenciales* del ámbito en el cual se da lo que hay, y ella misma es el esfuerzo, por tanto, por volver a plantear la pregunta por la verdad del ser. Esta última expresión es un recurso para que la cuestión del “ser” no se cosifique; ya que con la noción de *verdad* en esta fórmula (que pretende ser heredera del trabajo que Heidegger ha realizado durante los años veinte; véase, especialmente, el texto *De la esencia de la verdad*), se pretende hacer referencia al estatuto “doble” del asunto de la pregunta: a saber, que su *comparecer* sea *rehusar comparecer*, que solo *comparezca rehusando comparecer*, que su *desvelarse*, su *venir a presencia*, sea *ocultarse*, *abrigarse*, *ausentarse*. Por su parte, los *existenciales* revelan los aspectos fenomenológicos del ente o el ámbito de lo ente en el cual es posible este preguntar.

A su vez, este mismo esfuerzo consiste en volver sobre los pasos de este decurso histórico para encontrar, en cada situación histórica, la *no comparencia* del “ser”. Al ejercicio que llevaría a cabo esta tarea se lo llama *pensar del tránsito*⁵, el cual consistiría en preparar *otro comienzo* de ese mismo preguntar.

Pues bien, en este trabajo, como se ha dicho más arriba, nos vamos a centrar en una interpretación de ciertos fragmentos de *Carta sobre el “humanismo”* a propósito de la decadencia del lenguaje que creo que justifican una lectura hacia la lingüística general desde el marco del pensamiento heideggeriano esbozado. Investigadores como Adrián Bertorello⁶ o Bernhard Sylla⁷ han

⁵ Cf. Heidegger, M., GA 65, p. 5

⁶ Véase: Bertorello, A., “La lentitud de las cosas: El lugar de lo alosemiótico en la lectura heideggeriana de Georg Trakl”; “Una interpretación semiótico-narrativa del sistema de las modalidades en *Sein und Zeit*”; “El principio de immanencia y la diferencia ontológica”; “La intimidad (*Innigkeit*) del mundo como conflicto semiótico y medida”; *Espacio de juego, explosión del sentido e iconicidad. Un comentario híbrido al curso de Heidegger Preguntas fundamentales de la filosofía (1937-1938)*.

⁷ Sylla, B. J., “Übersetzung als Gewalt-tätigkeit. Untersuchungen zu Heideggers Übersetzungsbegriff”; “Ein Ding sei, wo das Wort gewährt”. O papel paradigmático da linguagem em Heidegger”; “Será que a linguagem determina a cultura? As posições de Humboldt e Cassirer em torno desta

elaborado propuestas que están en la línea que permite fundamentar esta *crítica* y creemos que sumado a la interpretación de la preocupación heideggeriana sobre el lenguaje⁸ nos permiten abordar precisamente esta problemática, la cual encuentra su precedente más explícito en el trabajo de Granel⁹ y que pretende asumir el armazón conceptual de la historia del ser como expresión de la fenomenología-hermenéutica¹⁰.

Empezaremos, pues, por plantear el problema (apartado uno) y ofrecer nuestra interpretación del mismo (apartados uno y dos). Esto nos llevará a formular una hipótesis de trabajo a partir de las preguntas que surjan del planteamiento e interpretación del problema, lo cual desarrollaremos como la parte “en positivo” de fundamentación de la posibilidad de la *crítica* de la lingüística teórica (apartados tres y cuatro).

1. Planteamiento del problema

En *Carta sobre el “humanismo”*, se lee: “el lenguaje termina al servicio de la mediación de las vías de comunicación por las que se extiende la objetivación a modo de acceso uniforme de todos a todo, pasando por encima de cualquier límite”¹¹; este es el problema o la cuestión que Heidegger encuentra en el lenguaje, ya desde *Ser y tiempo*, donde se preguntaba si debía o no considerarse como un objeto¹². En este apartado vamos a interpretar este problema, ya que sostenemos que es el que nos justifica para emprender una *crítica* de la lingüística teórica. Para entender, en primer lugar, su alcance, vamos a detenernos en la consecuencia fundamental de este problema planteada en la *Carta*.

Esa consecuencia es que la asunción (acrítica) de que el lenguaje es una herramienta para la comunicación genera una obliteración (*Verödung*; normalmente traducida, correctamente sin duda, por “devastación”) del lenguaje con

questão”; “A esperança depositada na linguagem: fenômeno passageiro?”; “Johannes Lohmann – o Heidegger da Ciência da Linguagem?”.

⁸ Véase: Kovacs, G., “Heidegger in Dialogue with Herder: Crossing the Language of Metaphysics toward Be-ing-historical Language”; “Heidegger’s Insight into the History of Language”; “Caring for Language in Translating and Interpreting. Heidegger’s *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)*”. Kovacs, G., “Logic, language, and History in Heidegger”; Martínez Matias, P., “Hölderlin y lo no-dicho: sobre la cuestión del silencio en la interpretación de Martin Heidegger de su poesía”; “Hasta el umbral: Heidegger, Hölderlin y el decir del ser”.

⁹ Véase Granel G., “Les fondements de la linguistique” y *Études*.

¹⁰ Moreno Tirado, G., “Pensar: el trabajo fenomenológico-hermenéutico. A propósito de las primeras líneas de *Carta sobre el “humanismo”* de Heidegger”.

¹¹ Heidegger, M., GA 9, p. 317.

¹² Heidegger, M., GA 2, p. 221.

respecto a la posibilidad misma de comprenderlo, es decir, la posibilidad de reconocer sus aspectos fenoménicos. Esta obliteración hace que el lenguaje se encuentre –por sí mismo, por aquello que es, por su punto de partida– fuera de sí, “fuera de su elemento”¹³. El lenguaje queda *extrañado*, si queremos decirlo así, y nosotros (a quienes se dirige Heidegger), precisamente por esa devastación interna, alejados del horizonte suficiente para su comprensión. A mi juicio, esta formulación del problema y de su consecuencia permite observar varios puntos que pueden extraerse como interpretación del pasaje de la *Carta* referenciado y que constituyen una interpretación de la “tesis” heideggeriana de la obliteración o devastación del lenguaje¹⁴:

1) La concepción del lenguaje como herramienta de comunicación implica una obstrucción para ganar la distancia fenomenológica que permitiría comprenderlo.

2) La obliteración no es externa al fenómeno del lenguaje, sino el aspecto que se nos presenta como punto de partida; por tanto, el fenómeno del lenguaje se nos presenta, en primer lugar, como *extrañado de sí*.

3) El “extrañamiento” del lenguaje respecto de sí mismo expresa, solamente, la lejanía de nosotros, los hablantes, del horizonte suficiente como para comprender sus aspectos fenoménicos por el modo inmediato de presentación del lenguaje.

4) Se advierte que el esfuerzo pasa, en primer lugar, por ganar ese horizonte; esfuerzo que se traduce en la actitud de *epokhé* o *sképsis* del ejercicio fenomenológico.

Creemos que estos puntos se pueden defender si se atiende a cómo Heidegger presenta la “tesis” o el diagnóstico del problema. Heidegger sostiene que esa devastación o decadencia es una consecuencia de la configuración de la situación histórica que llamamos modernidad, es decir, no depende de los “actuales” usos concretos de esta o aquella lengua, sino de en qué *mundo* histórico nos encontramos. Por ello la obliteración es interna al lenguaje, porque es interna la concepción que se tiene de él en este mundo histórico (puntos uno y dos). ¿En qué quedan los usos?

¹³ Heidegger, M., GA 9, p. 319.

¹⁴ Siguiendo a Leyte (*op. cit.*), no sería correcto decir que esta sentencia es una “tesis” en Heidegger, pues en su pensamiento no habría, como tal, ninguna tesis. Estando de acuerdo con la interpretación de Leyte, usamos el término en un sentido muy trivial y, por ello, lo ponemos entre comillas.

Los usos pueden ser un vértice desde donde intentar entender en qué sentido concreto estamos en ese mundo, pero no es propiamente el asunto. Por consiguiente, tampoco el modo o los usos de Heidegger tienen más valor que el de lograr (o no) hacer visible ese mundo histórico. A nuestro juicio, esta interpretación permite decir que no importan los usos lingüísticos por sí mismos, no importa si se corrigen o se siguen “deformando” (si se alcanza “plenitud” o “decadencia” lingüística o se valora la situación de una u otra forma), porque el problema no es el uso, sino la concepción que hay detrás de ellos. Esta posición es consecuente con lo que sabemos a nivel lingüístico acerca de cómo cambian las lenguas, de cómo los actos lingüísticos de los hablantes o de las comunidades de hablantes (los “usos morales o estéticos”) generan las lenguas históricas¹⁵. En esta línea, los “usos” que en una situación lingüística se toman como “degradados” o “erróneos” pueden llegar a establecerse como norma (incluso, pueden llegar a tener el estatuto de “cultismo”) en otra.

En coherencia con esta interpretación, puede decirse que también Heidegger, cada vez que hace gala de ciertos usos “poéticos” (si es que hay que calificar así sus usos) está situado en la misma obliteración de partida que cualquier *tweet* de cualquiera. Y, a su vez, puede afirmarse que no resulta interesante filosóficamente ensalzar (o despreciar) el sistemático forcejeo de Heidegger con la lengua alemana (o imitarlo), ya que el forcejeo no construye una plataforma alternativa desde donde decir de otra manera sin estar afectados por la obliteración, sino solamente una estrategia para poner de manifiesto esa obliteración. Forzar la lengua (moderna, sea cual sea) pone en pie el empeño por *dejar que se muestre* el punto de partida, a saber, la concepción metafísica del lenguaje y, por tanto, ese forcejeo pretende ganar la actitud fenomenológica, no inaugurar un estilo que pretendiera generar una escuela o que inaugurase un modo de no estar afectados por esa concepción (punto cuatro). Los forcejeos pretenden, así, traer consigo la experiencia fenomenológica de aspectos del lenguaje o la lengua que no se dejan fundamentar en un orden metafísico,

¹⁵ Como se va a ver enseguida desde el propio Heidegger, si la lengua consiste en su habla, entonces no es consecuente defender que unos usos son *correctos* frente a otros sin criterio normativo previo; criterio que no sería consecuente con la posición fenomenológico-hermenéutica de Heidegger. A nivel de teoría lingüística, se trata de los acercamientos ganados a partir de la lingüística del habla; puede verse, por ejemplo, en Coseriu, E., *Teoría del lenguaje y lingüística general. Cinco estudios*. Ahora bien, este mismo autor (y con él otros) sí reconoce la relevancia del problema de la corrección en lingüística, aunque ello se aparta del modo cotidiano de comprenderlo; véase: Coseriu, E., *Competencia lingüística y criterio de corrección*.

como, por ejemplo, reduciéndolos al esquema comunicativo (punto cuatro y parte del tres).

Uno de esos forcejeos es el que presenta el fundamento o “esencia” del lenguaje como *su hablar*, el cual consiste en el *son del silencio* al que *se responde* en cada *acto lingüístico*¹⁶. Estas fórmulas son ejemplos de forcejeos con la lengua alemana, ya que, de manera inmediata, parecen no “decir” nada. Sin embargo, un análisis de estas fórmulas muestra que Heidegger pretende con ellas hacer referencia a aspectos del fenómeno del lenguaje que habían quedado taponados desde la concepción metafísica del mismo.

Aunque esta posición se expresa de este modo en los textos de los años 50', es lo que ya desde *Ser y tiempo* está anotado en el parágrafo 34. Allí, este sonoro silencio en el que consiste el *hablar de la lengua*, es expresado como “lo articulable de la comprensibilidad”, esto es, “el sentido”. A su vez, “a lo articulable de la comprensión del discurso se lo llama el todo de significaciones”¹⁷, el cual se puede descomponer en significaciones “independientes” o “individualizadas” (por ejemplo, unos u otros *actos lingüísticos*), cada una de ellas provistas de sentido, de modo que ese todo de significaciones *viene a la palabra*, esto es, *es habla* de un *hablante*. Así, “a las significaciones les brotan palabras”¹⁸, en lugar de que lo que ordinariamente se entiende: que las palabras, como cosas, portan o tienen ya consigo significaciones.

¿Qué experiencia fenomenológicamente constatable es esta del “brotar palabras” a las “significaciones”? ¿En qué consiste “responder” al *son del silencio*? Antes de ir a ello, una nota sobre la experiencia de “lo articulable de la comprensibilidad”, es decir, del aspecto *discursivo* de la *comprensión de ser*, esto es, del *sentido de ser* que constituye las “significaciones” y, por tanto, de ese “silencio” que cuando “la lengua habla” (*der Sprache spricht*)¹⁹ es “sonoro”. Nótese que cualquier aparecer, cualquier “algo”, es siempre ya un esto o aquello, digamos, previamente a que tengamos “palabra” que lo nombre. Eso que ya es esto o lo otro, precisamente si es algo previo a enunciarlo o a nombrarlo queda “en silencio”. Esto mismo, sin embargo, que no tiene un acceso directo, que no es nada explícito de carácter “material” o “real”, es decir, que solo es reconocible como intuición fenomenológica o, como diría Heidegger, experiencia

¹⁶ Cf. Heidegger, M., GA 12, pp. 27-28.

¹⁷ Heidegger, M., GA 2, p. 214.

¹⁸ *Ibid.*

¹⁹ El desarrollo de esta cuestión se encuentra, como es conocido, en el trabajo *El lenguaje o La lengua (Die Sprache)*; Heidegger, M., GA 12, pp. 9-30.

ante-predicativa, es lo que constituye *comprensibilidad*. Pues bien, no vamos a continuar la argumentación por aquí, pero esta *comprensibilidad* es la que, en primer lugar, es *lengua* o *lenguaje* en su mismo *hablar*.

Dicho esto, para ofrecer una respuesta a la pregunta anterior quizá sea útil recordar el pasaje de un texto. Pedro Salinas, en su *Elogio de la lengua*, emplea uno de los pocos ejemplos que pueden ponerse de esta experiencia previa a que broten palabras: el niño ante el jardín justo en el momento en que cierto sentimiento (cierta *Stimmung*) ante las flores lo lleva a, por primera vez (por así decir), nombrar a las flores (decir: “flor”) y con ello haber tratado de corresponder a la experiencia de *significatividad* previa que ha traído la palabra.

La experiencia fenomenológica de ese brotar está cerca de ese ejemplo. ¿En qué consiste el *brotar palabras*? Consiste en el encuentro de una correspondencia entre el darse de la significación, de la comprensión de “algo” en tanto que articulable²⁰, y la “explicitación” discursiva de lo articulable de la comprensibilidad de ese algo. Esta explicitación discursiva, que es el segundo miembro de la correspondencia, puede ser o no lo que, desde otro respecto se reconoce como “mero sonido”. Efectivamente, si el niño de Salinas dice “flor” delante de las flores, “flor” es un conjunto de sonidos (un conjunto de fonemas) reconocible como “meros sonidos” (cierto registro de una ondulación medible, etcétera).

Ahora bien, por una parte, el “mero sonido” es precisamente lo que queda atrás desde el momento en que “flor” es esa explicitación discursiva: si es “explicitación discursiva” es porque no es “mero sonido” y porque si uno lo observa como “mero sonido”, entonces no es “explicitación discursiva”. Por otra parte, el niño de Salinas quizá no pronuncia los fonemas del castellano correspondientes a “flor” ni ningunos otros, simplemente no pronuncia nada; y, sin embargo, cabe que sea el niño de Salinas, es decir, que haya explicitado discursivamente a “nuestras amigas las flores”. La “explicitación discursiva”, finalmente, para que se haya dado, debe tener la forma de una coherencia con la posibilidad de que esa explicitación informe a alguien de algo. Con esto lo que se quiere decir es que “flor” (o cualquier otro ejemplo) *no es mero sonido* (y sí *explicitación discursiva*) porque para otro tiene la forma de la correspon-

²⁰ No que se comprenda “algo” como articulable, sino que la comprensión se da, ella misma, como articulable. Por decirlo en términos husserlianos, intencionalmente la “comprensión de algo” se da de manera inmanente a la conciencia como articulable.

dencia con lo articulable de la comprensibilidad de “algo”²¹. El fundamento de lo que en *Ser y tiempo* Heidegger llama “exteriorización del discurso” es esta correspondencia, ya que en ella se asienta el que pudiera “informar”. A su vez, “informar” no quiere decir aquí “transmitir información”, sino posibilitar el reconocimiento de la significación, de lo articulable de la comprensión o, mejor dicho, de la correspondencia dada entre la explicitación discursiva y la significación. Por ello, el *discurso* (*die Rede*) es un existencial que tiene el mismo estatuto que el *entender* (*das Verstehen*), el encontrarse afectivamente dispuesto (*die Befindlichkeit*) y el encontrarse siempre ya en medio de las significaciones, o sea, *la caída* (*das Verfall*).

Pues bien, esa exteriorización discursiva es lo que tradicionalmente se ha llamado “palabra”. Que la experiencia fenomenológica sea que las palabras *brotan* de las significaciones y no que las palabras “tengan” significaciones de antemano se justifica porque la explicitación discursiva *exteriorizada*, que es lo que normalmente se llama “palabra”, es solamente un fenómeno secundario (asentado sobre la correspondencia antes apuntada). Con esto no se quiere decir que sea “menor”, se quiere decir que, si solo se atiende a ello, sin atender previamente a esto otro, entonces, esto otro (lo que se ha tratado de ganar en los párrafos precedentes) no es accesible²². Así, pues, el esfuerzo que implica

²¹ El “algo” no tiene por qué ser un “ente efectivamente a la mano”; no tiene que ser una flor. Bien puede ser un centauro, un concepto sensible puro, etcétera. Además, el que se trate siempre de “algo” y que ello sea “en tanto que algo”, no implica que haya accedido a esto o aquello como si se tratara de la *cosa en sí*. No podemos detenernos en esta cuestión, pero el tratamiento fenomenológico de los asuntos implica, en cierto modo, un reconocimiento de que no hay algo así como un dentro y un afuera que mantuviese como consistente algo así como el problema del acceso a la *cosa en sí*, digamos, al “mundo real” o algo así. La conciencia intencional no es un receptáculo y los objetos intencionales no son el reflejo de objetos externos. Precisamente, lo que la fenomenología gana es la posibilidad de renunciar coherentemente a la pretensión de plantear ese problema, porque, en cierto modo, observa que el problema se fundamenta en la asunción previa de un “dentro” y un “afuera”. Apuntemos de paso que, a su vez, la renuncia de Heidegger a emplear las nociones husserlianas tampoco es una suerte de “superación” de Husserl, sino que es un compromiso con su filosofía. Heidegger puede tener alguna razón para no emplear ese vocabulario, pero todas las razones que tiene son las mismas por las cuales Husserl lo emplea, a saber, la precisión y el rigor para con la cosa misma.

²² A nuestro juicio, cuando unos u otros pensadores asumen (cada cual, a su manera, sin duda) lo que desde Husserl conocemos como *fenomenología*, es porque, en parte, han llegado a la conclusión (de nuevo, cada uno a su manera) de que el esfuerzo por ganar los fenómenos enriquece las posibilidades de dar cuenta del mundo en el que estamos, de ofrecer aquello kantiano de “orientación en el pensamiento”, o sea, de ejercicio *crítico*. En el caso que acabamos de analizar brevemente se puede tener un ejemplo de la fuerza de la fenomenología. Si uno no gana el fenómeno del *brotar palabras*, por ejemplo, ocurre que se enfrenta al problema del lenguaje como si se tratara de un repertorio de palabras. Esto ocurre incluso a pesar de que uno haya pasado por el esfuerzo de enfrentarse al *Curso* de Saussure. Pues la comprensión del repertorio puede ser una mera lista o un sistema de signos, es decir, el problema no está en si se ha sido capaz de entender

poner de manifiesto la obliteración no la deshace, sino que la comprende y, por consiguiente, tampoco la abandona, sino que la asume.

2. La dependencia de la obliteración de nuestro mundo histórico

En el texto de *Carta sobre el "humanismo"*, la dependencia de la obliteración del mundo histórico en el que nos encontramos aparece expuesta como sigue:

La obliteración (*Verödung*) del lenguaje, que se extiende velozmente por todas partes, no solo se nutre de la responsabilidad estética y moral de todo uso del lenguaje. Nace de una amenaza contra la esencia del hombre. Cuidar el uso del lenguaje no demuestra que ya hayamos esquivado el peligro esencial. Por el contrario, más bien me inclino a pensar que actualmente ni siquiera vemos ni podemos ver todavía el peligro porque aún no nos hemos situado en su horizonte. Pero la decadencia actual del lenguaje (*Sprachverfall*), de la que, un poco tarde, tanto se habla últimamente, no es el fundamento, sino la consecuencia del proceso por el que el lenguaje, bajo el dominio de la metafísica moderna de la subjetividad, va cayendo de modo casi irrefrenable fuera de su elemento. El lenguaje también nos hurta su esencia: ser la casa de la verdad del ser. El lenguaje se abandona a nuestro mero querer y hacer a modo de instrumento de dominación sobre lo ente²³.

Recurriendo a una lectura bastante consolidada de la situación histórica que Heidegger llama *metafísica moderna de la subjetividad*²⁴, podemos ofrecer la siguiente interpretación de conjunto para atender a la dependencia que la obliteración del lenguaje guarda con ella.

que los elementos de la lista se relacionan ordenadamente entre sí (y se ha complicado muchísimo la lista porque se ha sabido incluir en ella fonemas, sememas, etcétera), sino si uno ha sido capaz de dejar de pensar en que haya algo así como una lista.

²³ Heidegger, M., GA 9, pp. 318-319; véase la traducción de Helena Cortés y Arturo Leyte: Heidegger, M., *Hitos*, p. 263.

²⁴ Hablamos del trabajo de Axelos, K., *Marx, pensador de la técnica* o el trabajo de Bahr, H.-D., "Das Wesen der Technik und das andere Geschick". Ge-stell und Gegnet im Denken Martin Heideggers", pp. 89-120, las reflexiones sobre la técnica de autores como Irene Borges-Duarte (*op. cit.*), los trabajos de Martínez Matias, P., "Producto y mercancía: sobre la constitución ontológica de la modernidad a partir de Heidegger y Marx" y "Entre dioses y hombres: para una interpretación del problema de lo divino y lo sagrado en el pensamiento de Martin Heidegger"; y la interpretación sostenida por Felipe Martínez Marzoa en su obra *La filosofía de "El capital"* y *El concepto de lo civil*. El arco textual de Heidegger que va desde *La época de la imagen del mundo* hasta los textos de *Conferencias y Artículos*, especialmente *La pregunta por la técnica*, *Ciencia y meditación*, *La superación de la metafísica* y «...poéticamente mora el hombre...», a nuestro juicio, avala la interpretación de conjunto que, leyendo a los autores citados, ofrecemos en este trabajo.

La situación histórica en la que nos encontramos es aquella en la que se cumple tendencialmente el concepto marxiano de *mercancía*, el cual, sumariamente, dice que *mercancía* es todo aquello *producido* que pueda ser intercambiable de antemano por cualquier otra cosa *producida*, siendo *producir* cualquier ejercicio de transformación o de no transformación *material* (en sentido amplio) por mano del ser hablante y, por tanto, la definición del concepto implica la construcción del conjunto de la totalidad de las cosas, de lo empíricamente observable –ya que la definición de “producir” implica que nada (empírico, cognoscible) queda por fuera de lo *producido*–. Todo aquello que tenemos delante tiene, entonces, el modo de ser del *Bestand*, de las *existencias*. Por tanto, el concepto *mercancía* implica que *todo* o *todas las cosas* –“toda la riqueza de las naciones en las que impera el modo de producción capitalista” que leemos en las primeras líneas de *El capital* de Marx– tengan el modo de ser de lo intercambiable.

Este modo de ser impone una *estructura de emplazamiento* (*Gestell*; a la que podemos llamar, siguiendo la interpretación de Martínez Marzoa de Marx, *sociedad civil*²⁵) en la cual todo queda sujeto a la posibilidad de ser manipulado; se impone el carácter fenoménico de lo que Heidegger llama *Machenschaft*²⁶. Este carácter aparece, por un lado, en función de la comprensión científico-técnica de lo ente y la verdad, la cual se expresa como la posibilidad de alcanzar, en cada caso, el cálculo suficiente (físico-matemáticamente expresable) como para hacer con cualquier cosa tanto X como su contrario. Y, por otro lado (aunque este aspecto de la cuestión está muy ausente en el pensamiento de Heidegger), en función de la comprensión político-jurídica de lo ente y la verdad, la cual se expresa como la posibilidad de asegurar la garantía de la implementación de los cálculos, bajo condiciones materiales especificadas positivamente en una legislación con capacidad coactiva; es decir, que mis empresas contarán con alguna garantía de éxito.

Pues bien, dado que tanto el *conocimiento* (lo físico-matemáticamente observable), como lo *jurídico* (lo efectivamente asegurable mediante coacción) –en la medida en que a ambos les pertenece la forma lógica de la *universalidad*– conciben sus *discursos* como el vehículo por el cual ellos mismos alcanzan su propio cumplimiento –ser *universalmente válidos*–, es a esta configuración histórica a la que le pertenece, por su propia constitución interna, que la

²⁵ Cf. Martínez Marzoa, F., *La filosofía de El capital de Marx y El concepto de lo civil*.

²⁶ Cf. Heidegger, M., GA 65, pp. 107-166.

concepción que desde ella misma se tenga del lenguaje sea la de un *instrumento* de comunicación, o sea, de transmisión de información con carácter universal²⁷.

El argumento sostenido en la conclusión heideggeriana anterior sería, entonces, que, ciertamente, la comunicación forma parte del fenómeno del lenguaje, pero su esencia, la de ese fenómeno y así la de la misma comunicación, permanece taponada para su comprensión por la previa asunción de lo que es el lenguaje, a saber: una *cosa* también *manipulable* y para la *manipulación*.

Es el momento de destacar que la concepción instrumentalista del lenguaje es solo una de las maneras de formular la concepción dependiente de nuestra situación histórica. No es necesario que la concepción explícita de unos u otros sea la de que el lenguaje es una herramienta para que sea operativo lo que se acaba de analizar. Por ejemplo, puede que la concepción se formule diciendo que el lenguaje es una *facultad de la mente* o que es una *actividad* humana. El problema no está en la formulación, sino en aquello en lo que esta se asienta. Hemos recordado el aspecto de *manipulabilidad* para con las cosas que nuestra situación histórica asume como inherente al *conocer*. El carácter fenoménico de esa *manipulabilidad* es lo que la palabra *Machenschaft* logra nombrar y que, en cierto modo, está también expuesto en *La pregunta*

²⁷ Este resumen que se acaba de ofrecer de la lectura general de la *metafísica de la subjetividad* debiera ser matizado en otras ocasiones y contar con una observación más detallada de los trabajos de la *Escuela Austriaca de Economía*. En los últimos años (entre la primera versión de este texto y la final), he tenido la oportunidad de leer algunos de los trabajos más relevantes de esta escuela de pensamiento (especialmente relevantes aquí son *La acción humana*, de L. v. Mises y *La fatal arrogancia*, de F. A. Hayek). Debe notarse que habría que discutir cómo el conocido *problema del cálculo*, en la disputa que demuestra la imposibilidad lógica del socialismo por parte de estos autores, es o no compatible con esta lectura general. Heidegger insiste en la idea del cálculo como algo que se da en nuestro tiempo, pero parece atisbar (rústicamente) su imposibilidad; la *Escuela Austriaca* demuestra esa imposibilidad. Creo que, sin embargo, esta escuela, que hoy está viva en el ámbito hispano en figuras bastante conocidas en España, como Jesús Huerta de Soto, Miguel Anxo Bastos o Juan Ramón Rallo (entre muchos otros) y que “ha puesto” recientemente al primer presidente “liberal libertario” de un Estado en el mundo (Javier Milei), tiene un acercamiento al pensamiento de Marx muy ligado a los desastrosos efectos que tuvo la aplicación del programa político del socialismo y el posterior intervencionismo (*pace* Keynes) en el que viven la mayoría de los Estados Occidentales actuales (y especialmente Europa, donde tantas de las ideas de la *Escuela Austriaca* se desoyen, dados los intereses de la clase gobernante). Queda pendiente una confrontación con el modo como aquí se lee el pensamiento de Marx desde la filosofía de Heidegger y la *Escuela Austriaca*, pues, a mi juicio, la cercanía es mayor de la que se puede sospechar de antemano. Nótese que la lectura que se sigue no juzga el programa político que hay que aplicar, sino que se dirige a la fuerza teórica de los conceptos. Un programa desregulador, que minimizara el Estado (esa banda de bandidos que sistematiza e institucionaliza el robo, *manipulando* concienzudamente a la población en las escuelas públicas para que “quieran” ser robados, o sea, pagar *impuestos*) y permitiera que la cataláctica y la riqueza tuviera lugar como el proceso de descubrimiento en el que consisten, dejando que fuera la “capacidad empresarial creativa” del hablante la que se pusiera *libremente* en marcha, parece mucho más coherente con la idea de que “*lleno de méritos, mas poéticamente mora el hombre sobre esta tierra*”.

por la técnica como la esencia de la técnica moderna, a saber, el que haya una determinada estructura según la cual las cosas se presentan como existencias, esto es, como dispuestas para ser explotadas en algún sentido, etcétera. Que el conocer sea equiparado a la manipulabilidad de lo conocido es solidario de que lo cognoscible tenga la forma según la cual cabe hacer de ello lo que Kant llama juicio sintético; de lo que cabe hacer juicios sintéticos es un objeto de nuestra representación posible. Pues bien, si el lenguaje ha terminado al servicio de todo esto, ello quiere decir que está siendo tomado de este modo, es decir, que se lo está tomando como algo cognoscible, como algo de lo cual se pueden hacer juicios sintéticos, como un objeto. Esto se puede formular diciendo que el lenguaje es un instrumento o una actividad, una facultad de la mente, un producto social, etcétera. Lo relevante es lo que implica la concepción: que el lenguaje quede extrañado de sí mismo, que el fenómeno no sea comprensible, etcétera.

Sin entrar a discutir en extenso cómo nombrar, finalmente, esta concepción, podemos decir que es metafísica o moderna. Con ello estamos manteniendo cierta continuidad con las formulaciones de Heidegger y de otros autores y, de fondo, lo que estamos diciendo es que hay una concepción acrítica del lenguaje que implica una dificultad explícita para la posibilidad de captar el fenómeno que, de todos modos, se señala cuando se maneja esa concepción.

Visto de qué depende la concepción, podemos preguntar ahora qué la sostiene, en concreto, es decir, qué del lenguaje, de las lenguas o de nuestro acercamiento a ella está involucrado en que lo sigamos concibiendo de este modo. La respuesta podría ser que la sostiene aquel discurso que se presenta como ciencia del lenguaje o de las lenguas, esto es, la lingüística. A favor de esta respuesta se tiene la constatación de que la lingüística es la disciplina que, en definitiva, conoce el lenguaje. Por tanto, en función de lo que hemos recordado acerca de lo que significa conocer en nuestra situación histórica, habría sido la lingüística la que habría observado el lenguaje como un objeto, como algo de lo cual se pueden hacer juicios sintéticos, etcétera.

Por consiguiente, parece que la lingüística es en algún sentido “causante” de que el lenguaje haya terminado al servicio de las vías de comunicación, etcétera. Podemos decir que, en función de lo que hemos presentado hasta aquí, es pertinente un ejercicio crítico hacia la lingüística teórica. Con esto, digamos, habríamos cumplido el objetivo principal de este trabajo. Ahora bien, todavía no se ve completamente claro en qué medida esa crítica no implicaría

un rechazo sino un *discernimiento*. Para cumplir también con este aspecto de lo que entendemos por *crítica* debemos explicitar ahora una hipótesis de trabajo.

Los conceptos que dan fundación a la lingüística tardomoderna no sustentan la concepción metafísica del lenguaje porque esos conceptos son, en parte, una suerte de ruptura interna de esa misma concepción. Por tanto, al menos el aspecto fundamental de la lingüística no mantiene la obliteración.

Para justificar esta hipótesis debemos, al menos, ofrecer un breve análisis de algunos de esos conceptos o de aspectos de los mismos que permitan sostenerlo.

Pues bien, el argumento que se va a plantear es que los conceptos que dan fundación a la lingüística tardomoderna no sustentan la concepción metafísica del lenguaje y, por tanto, no es propiamente la lingüística la que mantiene la obliteración. Se va a argumentar que, más bien, lo que la sustenta son los presupuestos latentes en la refundación en el siglo XX de la lingüística. Por el contrario, los conceptos fundamentales de la lingüística pueden ofrecer una *deconstrucción* de esos presupuestos y, por tanto, de la concepción moderna del lenguaje.

Empezaré, para elaborar este argumento, por una exposición sucinta de los que, a mi juicio, son los conceptos fundamentales de la lingüística tardomoderna reconocibles fenomenológicamente.

3. Conceptos fundamentales de la lingüística tardomoderna

Por “conceptos fundamentales” se entienden aquellos conceptos que dan fundación (o refundación) a la lingüística tardomoderna; por esta última se entenderá aquella lingüística que se desarrolla a partir de la recepción de y discusión con el *Curso de lingüística general de Ferdinand de Saussure* editado en 1916, pero también, del trabajo que desarrolla A. Meillet y la lingüística norteamericana de E. Sapir y L. Bloomfield²⁸. Esta circunstancia nos hará quedarnos solo con algunos términos técnicos de algunas teorías lingüísticas, pues no sería fructífero discutir la cuestión tratando de trazar el argumento desde todas las coordenadas teóricas a la vez. De todas formas, lo que vamos a decir es lo suficientemente nodal como para que afectase a todas las teorías lingüísticas y para no dejar este punto sin ninguna argumentación, en nota haremos aclaraciones para la teoría lingüística que inicia N. Chomsky.

²⁸ Ya E. Benveniste marcó esta línea de continuidad entre los autores citados en su estudio *Tendencias recientes en lingüística general*; cf. *Problèmes de linguistique générale I*, pp. 5-17.

A nuestro juicio, los conceptos fundamentales son: el *signo lingüístico* (como la entidad de análisis²⁹ y que permite formular la definición de *lengua*), la *lengua* (como el *sistema de signos* de un caso reconocible u observable en el *habla* de una situación lingüística concreta) y el *habla* (la realización concreta de una *lengua determinada*). A su vez, estos tres conceptos implican, por una parte, el concepto de *gramática* como expresión teórica del sistema de signos que contempla tanto aquellos aspectos del signo que pueden ser estudiados en función de su *morfología* y en función de su *fonología*, como la interrelación entre ellos en aquellas secuencias que se consideran bien formadas, esto es, su *sintaxis*³⁰.

Las elaboraciones teóricas o generales de lingüística tienen estos conceptos como fundamentales. Puede considerarse, además, algunas distinciones importantes ligadas a ellos, como la sincronía y la diacronía, los problemas en la definición del signo lingüístico, tanto por lo que respecta a la *arbitrariedad*, la noción de *diferencia* y *oposición*, como por lo que respecta a la inclusión o no de la semántica como inherente al signo o como problemática independiente de la lingüística pragmática y el problema de lo “extralingüístico”; pero en lo fundamental son estos los conceptos.

La razón principal que tenemos para decir que son estos, además de su ocurrencia en prácticamente todas las construcciones de teoría lingüística,

²⁹ Algunas construcciones teóricas (ejemplarmente la de Chomsky, pero también la Bloomfield) emprenden la fundamentación desde la secuencia lingüística mínima que da lugar a acto lingüístico: la oración o frase (*sentence*); para esas teorías, este es el concepto fundamental y no tanto el *signo*. Ahora bien, las dos posiciones no muestran, a mi juicio, dos lingüísticas, sino algo inherente a cualquier lingüística. A saber, que sus conceptos fundamentales solo son distinguibles separadamente en el análisis, que ninguno de ellos es anterior al otro y que solo la exposición teórica establecería jerarquías entre conceptos fundamentales, por ello, no habría problema en aceptar la *sentence* como el “primero”. Sin embargo, como se verá más abajo, la *sentence* es, por sí misma, un presupuesto, lo que sí sería un concepto fundamental en el sentido que aquí se está empleando es el de “acto lingüístico”. A mi juicio, este concepto se encuentra si uno analiza en detalle el concepto de *habla* (realización individual de una lengua), de modo que las corrientes de ambos estarían incluidas en estos análisis.

³⁰ Chomsky tiene una comprensión algo distinta de la noción de *gramática*. No solo por el añadido y la distinción entre *generativa* y *universal*, esto es, posibilidad intrínseca de la “producción” de la gramática competente de una *lengua interna* en el contexto de los datos empíricos de esa *lengua*, y la expresión teórica del sistema de reglas inherentes al “estado cero” del desarrollo o la maduración de la facultad lingüística válida para cualquier generación de las *lenguas-I* considerables; por tanto, una como campo de estudio, la otra como exposición teórica. Parte de las cuestiones tienen que ver, entonces, con la *sintaxis* como conjunto discreto de reglas que describen y explican no meramente una *lengua* sino cualquiera, esto es, el *lenguaje* en su conjunto. La sintaxis estudia las relaciones de las unidades funcionales en la producción o las secuencias dadas de una lengua y, por consiguiente, pertenece, en cualquier caso, a la *gramática*; véase, por ejemplo, su trabajo: *Knowledge of Language: Its Nature, Origin, and Use*. Creemos que la exposición que sigue a continuación puede aplicarse al trabajo de Chomsky, *mutatis mutandis*.

es que ellos ponen en marcha un modo distinto de observar las situaciones lingüísticas al que había hasta que estos conceptos se asuman con el matiz distintivo que ya es observable, al menos, en el *Curso*. Con ello no queremos decir que el *Curso* emplee conceptos o términos que no estuviesen presentes en la lingüística anterior, lo cual no es cierto³¹. Más bien, queremos decir que la ordenación conjunta y particular que puede leerse desde y en discusión con el *Curso* de estos conceptos, por un lado, permite a la lingüística independizarse con coherencia como disciplina autónoma y, por otro lado, implican un modo particular de comprender el estatuto del objeto de la lingüística de un modo que solo empieza a asumirse cuando estos conceptos funcionan de esa precisa manera. Lo uno y lo otro va junto porque es ese modo particular el que permite a la lingüística independizarse como ciencia autónoma.

El modo particular puede verse si nos detenemos en el concepto de *signo lingüístico*. Un signo es *lingüístico* si y solo si ocurre aquello que se expresó en el apartado dos acerca de lo articulable de la comprensión y la explicitación discursiva. Esto es, la correspondencia entre dos elementos de dos conjuntos distintos sin nada en común entre los elementos de uno y otro conjunto. Que no tengan nada en común implica que el *signo lingüístico* es *arbitrario*, o sea, que no está motivado por nada externo a su carácter *lingüístico*.

El concepto de *signo lingüístico* depende, por tanto, exclusivamente del reconocimiento (implícito o explícito) de esa correspondencia, la cual siempre ocurre entre el elemento de un conjunto que se aparta de un aspecto explícitamente material (mero sonido, mero gesto, mero dibujo o trazo) con otro elemento de un conjunto que también se aparta de algo que, en principio, puede describirse, en sentido amplio tanto como material, físico matemáticamente determinable, mental o “estado de la mente”, vivencia, pensamiento, concepto, etcétera (una mera silla, una mera mesa, una mera flor, un mero centauro, etcétera). Tradicionalmente se llama al primer conjunto “significante” y al segundo “significado”, teniendo en cuenta, especialmente por lo que respecta a este último, que aquí los vocablos no pretenden significar nada más que lo que se ha dicho. Insistiremos algo más en esto, pero los elementos de los conjuntos tampoco son meros individuos, sino que se trata, normalmente, de tramos del conjunto, esto es, de secuencias en sentido amplio. A su vez, cada conjunto tiene, al menos, una ordenación de pares de oposición, es decir, por un lado, no puede ser elemento del conjunto significado algo que sea, por

³¹ Véase, Coseriu, E., “L’arbitraire du signe. Sobre la historia tardía de un concepto aristotélico”.

ejemplo, al mismo tiempo, el tramo que correspondería a “perro” y el tramo que correspondería a “gato”; elemento del conjunto significado es *o bien* el tramo “perro” *o bien* el tramo “gato” (por ejemplo, “ahora *perro*”, “luego *gato*”, etcétera). Igualmente ocurre en el conjunto significante: no puede ser elemento del conjunto significante algo que sea, por ejemplo, al mismo tiempo, el tramo que se identifica como /t/ y el tramo que se identifica como /d/; elemento del conjunto significante es *o bien* el tramo /t/ *o bien* el tramo /d/ (por ejemplo, “ahora *tardo*”, “ahora *dardo*”, etcétera)³².

Decimos “al menos” porque este es el modo de presentación mínimo posible, pero, por ejemplo, el conjunto significante suele implicar una ordenación no de elementos individuales, sino de grupos de elementos, esto es, de secuencias que conforman conjuntos ordenados. A estas secuencias se las llama *fonemas*, mientras que a las secuencias del conjunto significado con el que guardan correspondencia se las llama *sememas* (que se dividen en *lexemas* y *morfemas*). En cierto modo, a su vez, se asume que un conjunto de fonemas que constituyen secuencia plena (secuencia que un hablante nativo de la lengua reconoce como elemento independiente de un discurso) es un *sintagma*. A este nivel, el del sintagma, normalmente hay siempre involucrados más de un signo lingüístico y, por tanto, hay siempre implicado más de una determinación de tramo del conjunto significado (por ejemplo, para el castellano, al menos, un *lexema* y un *morfema*).

Pues bien, podemos decir que lo que caracteriza a lo *lingüístico* no tiene otro estatuto que el que con Husserl llamaríamos *eidético*, a saber, un contenido que no es el contenido de nada concreto y, sin embargo, precisamente por esto, es el contenido “esencial” de una cosa, aquello en lo que esa cosa consiste, o, en términos más husserlianos, aquello que la reducción eidética decanta del fenómeno de una cosa. Por dar otro lugar teórico que nos puede servir para caracterizar el estatuto, se trata de aquello que Kant reconoce como la *forma de...*, en este caso, sería, por tanto, la *forma del lenguaje, la lengua o las lenguas*. Al recurrir a estos lugares teóricos queremos señalar que, según este estatuto, no hay nada “empírico” en el reconocimiento efectivo de un *signo lingüístico*; su estatuto es *formal* o *eidético* exclusivamente a pesar de que la “actitud natural” (corriente) sea la de considerar que si hay algo “material” o “empírico” en el reconocimiento o la observación de lo lingüístico. Si lo lingüístico

³² En ningún caso esto quiere decir que no haya polisemia en las palabras. Se está diciendo que hay correspondencia, esto es, que siempre que se da un elemento en un conjunto, se da uno y precisamente uno en el otro, no que se sepa o se pueda saber siempre qué elemento.

del signo corresponde con este estatuto, entonces, más bien, habría que decir que no hay nada “material” en su observación y reconocimiento.

Asimismo, dado que la *lengua* es precisamente el conjunto ordenado de modo sistemático de *signos lingüísticos* reconocibles en el *habla* de cierto conjunto de hablantes en determinado momento concreto, podemos decir que tanto la *lengua* como el *habla* tienen este mismo estatuto eidético. A pesar de que lo que la lingüística suele entender por *habla* refiere a lo más “empírico” que el lingüista puede tener a mano. Estrictamente considerado, no hay reconocimiento de ningún *hablar* por fuera del estatuto *eidético* que claramente se ha identificado en el concepto de *signo lingüístico*. Lo que ocurre es, más bien, que el *habla* es la realización concreta (y, por tanto, tiene un contenido explícito y describible, pero que no por ello deja de ser *eidético*) de una *lengua* que, entonces, necesariamente también es concreta. Pero, al mismo tiempo, no es observable sino en el conjunto de sus realizaciones.

Esto nos permite notar algo que no consideramos más arriba a propósito de los ejemplos que ofrecimos y que nos ocurriría con cualquier otro ejemplo del mismo tipo. Ni los tramos del conjunto significado ni del conjunto significante son “tramos neutrales o universales”, pues solo pueden ser tramos de una *lengua* si y solo si son, al menos, posibles secuencias efectivas del *habla* de esa *lengua*. Esto nos permite observar lo siguiente: no hay, en principio, la *lengua* o el lenguaje; más bien lo que hay son *lenguas* determinadas en la medida en que hay sus *hablas* específicas (o sus *corpus* establecidos)³³. Por otro lado, dado que la *lengua* siempre es aquello que solo puede observarse efectivamente en su realización³⁴ (en el *hablar* concreto), de la *lengua* decimos que es el *sistema de signos* concreto.

³³ De este argumento se concluye que esa concreción que especifica a unas u otras lenguas puede llamarse *histórica*. Creemos, además, que la palabra *historia* debe leerse aquí a tenor de la interpretación general de Heidegger que se ofreció en la introducción. Allí quisimos, por una parte, señalar la interpretación con la cual nos comprometemos del pensamiento de Heidegger, pero, por otra parte, quisimos que se viera cómo estos análisis que se están ofreciendo y que, en definitiva, son los que consideramos *crítica* de la lingüística teórica, se llevan a cabo desde el marco de esa interpretación. Atendiendo a ello, la noción de *historia* está siendo tomada a tenor de lo que Heidegger llama *historia del ser*. En otros trabajos hemos ofrecido parte de nuestra interpretación de esta noción, de modo que nos remitimos a ellos para la discusión (Moreno Tirado, G., “Reconocimiento e historia. Entre Hölderlin y Heidegger” y “Reconocimiento e Historia del ser. Heidegger y el poema lírico de Hölderlin”). Por otro lado, esta misma noción creemos que es la que maneja, por ejemplo, E. Coseriu en sus ensayos *El hombre y su lenguaje* y *El lenguaje y la comprensión de la existencia del hombre actual*; véase en Coseriu, E., *El hombre y su lenguaje. Estudios de teoría y metodología lingüística*, pp. 13-65.

³⁴ Debemos notar que, ciertamente, la descripción gramatical de una lengua, la gramática de una lengua es efectivamente una observación de esa lengua. Ahora bien, es siempre una observación

Este mismo estatuto puede describirse empleando otro término que, además, logra encajar el aspecto sistemático que hay en las lenguas. Ese término es el de *estructura*³⁵. Por este término no entendemos otra cosa que lo que ya hemos presentado y que hemos identificado con términos kantianos y husserlianos. La *estructura* es lo que tienen en común, por ejemplo, dos conjuntos cuyos elementos no tienen nada en común, cuando su construcción es *isomorfa*, en el sentido de que se construyen por correspondencia biunívoca. Así, una *lengua* es una *estructura* y su *habla* es su realización.

Nótese que el tipo de implicaciones que hay allí donde se reconoce una *estructura* son las mismas que Heidegger trata de explicitar, por ejemplo, en *La pregunta por la técnica* y para las cuales emplea el vocablo alemán *Gestell*. Dado que de lo que se trata aquí son de las implicaciones más que de la selección de un vocablo, es más bien a lo que, por ejemplo, nombra el término *Gestell*, que a lo que nombra el uso de Heidegger de *Struktur*, a lo que apelamos aquí al emplear la palabra *estructura* y, por otra parte, con ello tampoco pretendemos adscribirnos a ningún movimiento intelectual previamente delimitado.

Dicho esto, consideremos para continuar lo siguiente. Las nociones que nos han servido para describir el estatuto de los conceptos fundamentales de la lingüística que hemos observado brevemente, nos permiten decir que la lingüística de la que hablamos rompe con cierta manera más tradicional de entender esos mismos conceptos. Esa manera más tradicional, precisamente, lo que no hacía era reconocer el estatuto de *estructura*. Así, para esa lingüística, los “sonidos de la lengua”, los sonidos correspondientes del aparato fonador podían estudiarse como hechos desnudos capaces de ofrecer juicios universales sobre el lenguaje y las lenguas. Asimismo, los conceptos o las referencias fisicomatemáticas, o los “estados mentales” eran designables de modo explícito o, al menos, con el suficiente alcance y orden como para agotarlos universalmente. Esto implicaba una cierta manera de entender que el lenguaje *accedía* al mundo y que era empleado, por ejemplo, para traer “a presencia” cosas del mundo allí donde no estaban presentes, etcétera. Los conceptos de esta lingüística o, más bien, el modo de asumirlos era coherente con la concepción metafísica del lenguaje que Heidegger señala como el problema o la dificultad

“abstracta” o haciendo abstracción de las observaciones efectivas que siempre son del *habla*. Cf. para este argumento, el texto de Coseriu *Logicismo y antilogicismo en gramática*, en *Teoría del lenguaje y lingüística general*, pp. 235-260.

³⁵ Para una discusión de este concepto, puede verse el trabajo de Guillermo Villaverde: “Consideraciones en torno a la noción de estructura y la época moderna”.

para comprender el fenómeno. De esta lingüística sí diríamos que sostiene esa concepción. Pero desde el momento en que los conceptos fundamentales de la lingüística se asumen con el estatuto que hemos observado, al menos esa concepción metafísica está en cuestión o, dicho de otro modo, ellos ya no la sostienen, sino que la cuestionan o la deconstruyen. Esto no quiere decir que no esté presente, sino que lo está de un modo sumamente problemático para la propia lingüística.

No se trata, meramente, de que unos u otros lingüistas tomen al lenguaje de modo metafísico. La cuestión es que la propia disciplina mantiene un compromiso con tesis acerca del lenguaje que son de raigambre metafísica, al tiempo que esa misma disciplina habría tenido que abandonar esa raíz para construirse como disciplina autónoma. El problema de ello es que hay una interpretación de los resultados concretos de la investigación que, en cierto modo, resulta incoherente con la propia investigación. El esquema de esto último es, resumidamente, el siguiente.

Se considera que esto o lo otro es un aspecto de una lengua; a ello se ha llegado por métodos de investigación que son coherentes con la construcción teórica de los conceptos fundamentales que sostienen la disciplina. Sin embargo, la interpretación y presentación de esos resultados ofrece una asunción tácita del lenguaje que no es coherente con todo lo anterior. El lenguaje sigue siendo algo que se tiene delante, de lo cual se pueden emitir *juicios sintéticos*, etcétera.

Pues bien, atendiendo a lo que hemos discutido hasta aquí: ¿Es posible, en función de este argumento, que la lingüística teórica, en su conjunto y con ello sus conceptos, sean un tipo de investigación distinto al estrictamente científico, un tipo de investigación que aborda problemas más “filosóficos” que “científicos”? En definitiva, si sumamos que el tipo de análisis que cabe hacer de las implicaciones que uno puede reconocer allí donde identifica una *estructura* es similar al que hay en ciertos pasajes de *La pregunta por la técnica*, a cómo hemos podido describir el estatuto del *signo lingüístico* y, así, el de *lengua* y *habla*, entonces, nos vemos llevados a preguntarnos si acaso la lingüística teórica no es otra cosa que *fenomenología del lenguaje y de lenguas* como la *esencia* de la técnica es fenomenología de una situación histórica.

De momento, las razones que se han ofrecido para afirmar esto último parecen solamente de analogía. Lo que parece que hemos hecho ha sido, simplemente, señalar similitudes entre términos ya establecidos con el estatuto de algunos conceptos fundamentales de la lingüística. Sin embargo, esos términos los hemos encontrado después de hacer el análisis del estatuto por sí mismo,

después de hacer un breve recorrido por uno de estos conceptos; recorrido que puede encontrarse, someramente, en casi todos los manuales y monografías de teoría lingüística (con las salvedades que hemos anotado al pie cuando se trata de la teoría lingüística que desarrolla Chomsky y, por ejemplo, habría que hacer otras si pensamos en la que desarrolla Hjelmslev).

Recordemos lo que hemos podido decir acerca de la experiencia fenomenológica del *brotar palabras*. Que *broten palabras* implica que haya alguna explicitación discursiva (algún conjunto definido de posibles explicitaciones discursivas) para las *significaciones* que motivan ese brotar. Recuérdese que las *significaciones*, aunque se puedan describir como ante-predicativas, son siempre correspondientes con alguna *discursividad*. Para decirlo de modo más cercano a los términos de *Ser y tiempo*, a la comprensión de ser le pertenece tanto el *entender* como el *discurso*, del mismo modo que la *disposición afectiva* y la *caída* o el estar siempre ya en medio de un mundo dado. Así pues, el que el *entender* sea ante-predicativo no quiere decir que sea anterior al *discurso*, sino que es anterior a la sanción normativa de los *juicios sintéticos*; y a esto también es anterior el *discurso*. Por tanto, en la experiencia fenomenológica que describimos cuando pensamos en la sentencia heideggeriana, la experiencia que, en definitiva, la motiva, encontramos el mismo estatuto que se encuentra en el *signo lingüístico*. No se trata de una analogía, sino de la misma cuestión, del mismo problema, desde recursos retóricos distintos. En unos se puede apreciar la experiencia fenomenológica ligada al carácter *hablante* que nos pertenece, en los otros recursos se observa la reducción eidética posible para captar en qué consiste un elemento de *habla* concreto.

En función de todo ello, pensamos que es posible formular la teoría lingüística como *fenomenología* y creemos que ello consiste en un ejercicio *crítico* con la lingüística teórica que permite *discernimiento* y que no constituye rechazo o pretensión de una nueva teoría. Para reforzar el argumento presentado y la tesis a la que hemos llegado, podemos observar un aspecto de los otros dos conceptos que es muy conocido en las discusiones de teoría lingüística.

La definición del concepto de *lengua* implica la formulación del concepto de *habla* (o el de *norma y habla*, por ejemplo, en Coseriu), que, aunque sea asunto de la lingüística, lo es como el espacio de la manifestación, de la donación del fenómeno lingüístico³⁶. Ciertamente, la *lengua* es el asunto, el objeto

³⁶ En esta línea leemos, por ejemplo, “la lingüística, aun la teórica, no puede pretender más que *teoría de la experiencia*” (Coseriu, E., *Teoría del lenguaje y lingüística general*, p. 204); nosotros estamos tratando de sostener, finalmente, que esa *experiencia* de la que es teoría la lingüística

del lingüista, pero lo que se tiene enfrente es solo una realización individual, un *habla* de esa *lengua*. Sin embargo, el *habla* que, entonces, es necesariamente asunto del lingüista (aunque sea tácitamente), opera, en cierto modo, como *concepto límite*. Lo que se describe es siempre una *lengua*, esto es, de lo que se pueden emitir *juicios sintéticos* en una *gramática* (ya sea *histórica* o *funcional*); el *habla* queda como si de un fondo opaco se tratase. No obstante, al mismo tiempo, habría que reconocer que la *lengua* no es sino *hablarla*, su puesta en marcha, tanto si mantenemos que la *lengua* es irreductible a su gramática, como si sostenemos que la *lengua* es una *abstracción* teórica a la que corresponde un *habla* consecuente (o competente) con una gramática³⁷. Por tanto, en último término, el asunto que se está tratando de *teorizar* es esa experiencia de *hablar una lengua*. Y esta experiencia, este “fondo opaco”, no puede ser “objeto científico”, porque, en cierto modo, sustenta la posibilidad de un discurso científico.

Creemos que la discusión que se acaba de presentar permite sostener nuestra hipótesis y, entonces, podemos preguntarnos: ¿por qué, a pesar de estos conceptos, seguimos concibiendo el lenguaje como un instrumento o una herramienta para la comunicación, una actividad humana o una facultad de la mente? ¿Por qué la concepción metafísica del lenguaje no es desbancada por los conceptos fundamentales de la lingüística? ¿Qué sustenta la concepción, entonces?

En función de la hipótesis de trabajo que pretendemos, en definitiva, demostrar, podemos tratar de responder esta pregunta desde los presupuestos de la lingüística general que pasamos a enumerar. Vamos a tratar de argumentar que estos no son desbancados por la construcción de los conceptos fundamentales de la teoría lingüística, porque para ello es necesario, previamente, someterlos a un análisis *crítico* detallado como el que hemos esbozado en este

es, necesariamente, *fenomenología*. En Coseriu encontramos un autor, a nuestro juicio, sensible a estos planteamos y, al mismo tiempo, en sus textos pueden encontrarse términos de raigambre metafísica que, a nuestro juicio, solo son sostenibles si todavía no se ha recorrido una *crítica* suficiente de esta o, mejor dicho, una *crítica* suficiente de la teoría lingüística. Por ejemplo, la noción de “sustancia” que maneja Coseriu en su trabajo *Forma y sustancia en los sonidos del lenguaje* (en la misma obra citada, pp. 115-234) tiene una fuerte raigambre metafísica. A nuestro juicio, es dudoso que incluso Coseriu, con todo el esfuerzo teórico que representa su trabajo de 1954 (así como con el enorme trabajo que continuó después), haya logrado que la metafísica que esta voz arrastra no se le haya colado en sus propios planteamientos.

³⁷ Coseriu, refiriéndose a los fonemas, dice: “son formas de la «lengua», que es ella misma una abstracción” (Coseriu, E., *Teoría del lenguaje y lingüística general*, p. 199). En este contexto, la palabra “forma” pertenecería, más bien, lo que Kant llamaría *mera lógica* (para una discusión sobre este asunto, véase: Martínez Marzoa, F., “Lo ético y la «mera» lógica”).

apartado. La obliteración, por tanto, de la que habla Heidegger, está efectuada por la lingüística no por lo que ella construye, sino porque lo construido no ha sido *discernido*, no se ha mostrado suficientemente el estatuto *fenomenológico* del trabajo teórico que ella misma emprende para autonomizarse como ciencia. Por ello, sostenemos que la posibilidad de situarnos en el horizonte suficiente para la comprensión del fenómeno del lenguaje pasa, necesariamente, por este trabajo *crítico*. Demostrar la hipótesis de trabajo que hemos planteado implicaría, por tanto, realizar esa *crítica*, la cual ofrecería una *deconstrucción* suficiente de los presupuestos.

4. *Presupuesto de la lingüística teórica*

Por “presupuestos” entendemos ciertas asunciones tácitas previas a todo intento de teoría lingüística, o del lenguaje o de exposición de lingüística teórica, que el ejercicio teórico no puede evitar y que son los que construyen la concepción del lenguaje que también la lingüística ostenta, a pesar de las incoherencias que pueden observarse con el estatuto de los conceptos que construye.

Se pueden enumerar, al menos, tres presupuestos. Entre ellos no se ha observado ningún orden jerárquico y, normalmente, están entrelazados y operan conjuntamente. Son: el presupuesto de traducibilidad exhaustiva interlingüística, el presupuesto del modelo oracional y el presupuesto de una teoría universal del lenguaje³⁸. Pueden matizarse algunos de ellos, por ejemplo, el presupuesto de traducibilidad exhaustiva interlingüística implica el presupuesto de una comunicabilidad sin pérdida, es decir, la posibilidad de la absoluta ausencia de ruido en el canal del código; también podría formularse como el presupuesto de la realización perfecta del sistema, un habla que fuese la lengua misma. Puede observarse que ninguno de estos enunciados sería aceptado, sin más, como tesis de una teoría lingüística. Este es uno de los aspectos del carácter de *presupuesto*, no solo es tácito, sino que su formulación como tesis interna resulta (cuando se hace) o resultaría (si se intentara) inconsistente o, cuando menos, problemática. Pero, al mismo tiempo, tampoco puede ser admitida la *antítesis*; tan inadmisibles sería decir que la traducción

48

³⁸ He tratado de algunos de estos presupuestos en los trabajos: Moreno Tirado, G., “Capítulo VII. Para una contribución a la crítica de la lingüística general: a propósito del presupuesto del modelo oracional”, “Preparación para una crítica: un diálogo implícito entre Heidegger y la lingüística tardomoderna” y “Técnica y lenguaje desde Heidegger: el presupuesto de traducibilidad exhaustiva interlingüística”.

es el traslado exhaustivo de las secuencias de una lengua a otra, como que no es ningún traslado, sino que es, por ejemplo, una construcción en una lengua de algo que es de otra, sin que entre ambos lugares haya relación alguna, esto es, que no haya traducción alguna. Así, pues, cuando Heidegger afirma en uno u otro texto que *traducir es interpretar*, en ningún caso podría admitirse algo así como que con ello se pretendiera decir que *no hay traducción* o que esta es *imposible*³⁹. Nótese, además, como aspecto del presupuesto, que parte del empeño de la lingüística es hacer cada vez más acabada la traducción, esto es, eliminar el ruido, lo que no se dejara traducir en cada caso, etcétera.

Estos presupuestos son el punto de partida *tácito* de la propia lingüística general ya que ellos son la expresión de la posibilidad de que tenga lugar un *discurso universal y neutro* sobre el lenguaje o las lenguas. Para entender esto último, podemos observar cómo, para el cumplimiento de la *validez universal de los discursos científicos y jurídicos*, hay que presuponer que la trasmisión de la información ocurra sin resto, es decir, que esos discursos siempre tiendan a la ausencia de malinterpretación. A esta tendencia le pertenece, por tanto, los tres presupuestos, a saber, que los distintos códigos, o sea, los sistemas de signos, en los cuales se transporta la información, sean exhaustivamente equiparables o transparentes entre sí; que las secuencias normales, no marcadas, sean oraciones y que sea posible ofrecer una exposición teórica universal última del lenguaje o las lenguas que pudiera sancionar (con carácter de validez universal) cualquier posible disputa que pudiera generar una malinterpretación.

Estos presupuestos, por otro lado, se reflejan en los resultados de la propia disciplina. Así, partiendo de la traducibilidad exhaustiva, una teoría lingüística puede ofrecer una comparación entre lenguas a partir de la cual describir *leyes* que explican las relaciones sincrónicas y diacrónicas entre lenguas y fenómenos internos de unas u otras lenguas. Partiendo del modelo oracional, puede, por una parte, operar con un caso no marcado, un caso a partir del cual pueda marcar y señalar por apartamiento de este cualquier otro caso de construcción de una secuencia lingüística acabada y completa y, por tanto, aceptada como efectivo “acto lingüístico” entre hablantes nativos de una lengua, de modo que puede delimitar claramente cuándo tiene que detener un análisis, cláusulas para el análisis, etcétera. Partiendo del presupuesto de una *teoría universal* del lenguaje, los enunciados que se asuman como válidos

³⁹ Esta cuestión ha sido, además, muy discutida. Puede verse, por ejemplo, el trabajo de Fédier, F., “L’intraduisible”; cf. Moreno Tirado, G., “¿Regresar a casa? Heidegger y el primer estásimo de la Antígona”.

acerca de una u otra lengua pueden ser candidatos a ser casos de enunciados que abarquen a cualquier lengua o índices para formular principios de todas las lenguas⁴⁰.

Si el lenguaje es eso que puede ser estudiado partiendo de estos presupuestos, entonces el lenguaje es “algo” que tengo enfrente, que puede ser descrito, por ejemplo, como una “función de la mente”, una “actividad”⁴¹, un “producto”, etcétera, y que tiene el modo de una *herramienta* para la comunicación, la transmisión de información, la expresión de experiencias personales, la creación artística, etcétera. Es decir, el lenguaje se concibe metafísicamente, esto es, como un ente más dispuesto o emplazado para ser manipulado y para otras manipulaciones, por tanto, constituyendo la *Machenschaft*, el entramado de maquinaciones en el que la situación histórica consiste y en la cual los hablantes nos vemos envueltos.

Por consiguiente, estos tres presupuestos son los que están a la base de la concepción metafísica del lenguaje, pues los tres son la expresión de esa misma concepción. Los tres presupuestos son los pilares en los que se apoya cualquiera que conciba de este modo el lenguaje. Ahora bien, solo son los presupuestos de la teoría lingüística si hay que admitir a ultranza que la teoría lingüística es ciencia del lenguaje y no *fenomenología del lenguaje y de lenguas*. Es decir, si se asume la hipótesis de trabajo en función de la discusión elaborada hasta aquí, se tiene la posibilidad de *deconstruir* estos presupuestos.

Dado que de ello depende, según la interpretación y la discusión que se ha seguido, el que podamos “situarnos en el horizonte” para la comprensión del fenómeno del lenguaje que, de ese modo, dé cuenta también de cómo le pertenece, como punto de partida, su obliteración, a nuestro juicio, lo que se ha recorrido hasta aquí no es sino la justificación o la fundamentación para una *crítica de la lingüística teórica*. Esta no invalida los resultados que la lingüística

⁴⁰ Este presupuesto es el que con más consistencia aparece como tesis de una teoría lingüística o de la posición de un conjunto de lingüistas; los más representativos son Chomsky y Hjelmslev. Sin embargo, aunque en algún caso se formule como una tesis, opera, más bien, siempre como un *télos*, como una meta a la que se aspira en conjunto, no como algo que se fuera a demostrar.

⁴¹ Debemos advertir que hay una manera de plantear el lenguaje como “actividad” algo más ligada a la noción aristotélico-medieval de *enérgeia*, usada por von Humboldt y recuperada por Coseriu, que tiene su eco en planteamientos de Heidegger y que merece un trabajo de interpretación independiente como el que B. Sylla ha ido desarrollando en estos años (véanse sus trabajos citados). Cabría pensar que un modo de describir fenomenológicamente el lenguaje es recurriendo a cierta noción de *enérgeia*. Sin embargo, creemos que, por una parte, habría que matizar las distancias entre esta (aristotélica-medieval) y la noción griega arcaica y clásica que emplea Aristóteles, el uso que de ello hace von Humboldt, la interpretación que ofrece Heidegger y la relectura que encontramos en Coseriu. Todo ello queda para otra ocasión

ha cosechado a lo largo de su desarrollo, pero sí la discierne y puede contribuir a discernir esos resultados, digamos, por fuera de la concepción metafísica del lenguaje. A esa *crítica* pertenece, entonces, tanto el *discernimiento* de los conceptos fundamentales de la lingüística como la *deconstrucción* de sus presupuestos.

Aunque sería demasiado pedir una *deconstrucción* detallada aquí, al menos, podemos ofrecer, a partir de lo que se ha dicho, un esbozo de esa *deconstrucción*. Antes de ello, debemos corregir algo que ha quedado sugerido. Esta *deconstrucción* parecería una suerte de solución que nos permitiera abandonar completamente la concepción metafísica del lenguaje, no solo para la lingüística, sino, en general. En definitiva, si lográramos mostrar que la lingüística, en su condición de *fenomenología de lenguas*, puede abandonar esos presupuestos, esto daría argumentos para que, tendencialmente, se acabasen abandonando en general. Sin embargo, ya dijimos en el segundo apartado, en el punto tres y cuatro de nuestra interpretación del pasaje de *Carta sobre el "humanismo"*, que se trataría de asumir la obliteración, no de superarla. Por otro lado, al definir la noción de *presupuesto*, hemos hecho hincapié en que una de sus propiedades es no poder ser abandonado. Esto sigue valiendo ahora y seguirá valiendo en lo sucesivo. Lo que ocurre es que estos presupuestos convocan una contradicción (que puede quedar expresada de varias maneras, como se ha sugerido) entre la fundamentación de la lingüística y la concepción que, sin embargo, mantiene. Dicho de otro modo, la concepción mantenida provoca dificultades lógicas a la lingüística que, sin embargo, ella misma sería capaz solventar si se atiende a su *crítica*.

Pues bien, el carácter de estas dificultades no es el de una mera contradicción lógica que pudiera resolverse o disolverse de una vez por todas, sino que se tiene, más bien, el carácter de una *lógica de la ilusión*, tal como esta aparece caracterizada por Kant en la *Crítica de la razón pura*. Por tanto, igual que allí, no vamos a poder "eliminar este error", porque no es un error, sino algo consustancial a la situación histórica en la cual ha sido posible la lingüística misma tal y como la conocemos hoy. Lo que sí podremos hacer será reconocer esos *presupuestos* y allanar el camino para que siempre se pueda volver a emprender una *crítica* lo suficientemente potente como para seguir distinguiéndolos cada vez que estos nos condujesen a callejones sin salida. Luego, lo que vamos a decir es otra razón que fundamenta el ejercicio de *crítica de la lingüística teórica* en el sentido que ya hemos señalado más arriba.

Un esbozo de la *deconstrucción* del presupuesto de posibilidad de una teoría universal del lenguaje estaría en notar que la universalidad de una teoría implicaría la construcción de un modelo teórico que fuese isomorfo con todas las posibilidades de *estructura* distintas, esto es, con todas las *lenguas*. Sin embargo, si esto fuera posible, ese mismo modelo invalidaría la constatación de la pluralidad de lenguas. Podría pensarse que esto no es un problema en sí mismo, que, si se puede demostrar que no hay diferencia *estructural* entre las lenguas, lo que se estaría demostrando es que solo hay diferencias de *habla*. El esbozo breve de uno de los ángulos sería el siguiente: la constatación lingüística de que esas diferencias, si las hay, cabe como argumento –y, allí donde con más fuerza se puede demostrar lingüísticamente que las hay, son ejemplos concretos– de la *deconstrucción* de esa teoría universal del lenguaje, al menos, porque deja en evidencia que los modelos teóricos para estudiar esas lenguas reconocidas como distintas deben ser distintos; y porque deja la posibilidad de la pretensión de “teoría universal” solamente como un *télos* que, en todo caso, justifica el que se siga llamando lingüista a quien se dedica a una y a otra lengua, pero sin que se permita decir que habría algo como una teoría lingüística última y perfectamente equivalente para todas las lenguas.

Otro ángulo que podemos esbozar brevemente es el que observa cómo el habla, en tanto que realización de la lengua, obliga a reconocer, de un lado, su *irreductibilidad* a la *estructura* y, por otro, la exigencia de la búsqueda de la *estructura* a partir de esa concreta realización. Según esta característica del par de conceptos, habría, al menos, ciertas diferencias en el habla que obligarían a reconocer lenguas distintas. Cabría una teoría que pudiera pretender dar cuenta de todas esas lenguas, pero esta teoría tendría que asumir distintos modelos de estudio en función de las lenguas que fuera reconociendo. Es decir, cada vez que las diferencias obligasen al lingüista a abandonar ciertas categorías para estudiar la lengua lo suficientemente sustanciales como para que estas formasen parte de los principios de la teoría universal, esa teoría se vería cuestionada y debería reformularse. En último término, la teoría no podría diferenciarse de la propia constitución del campo de estudio, es decir, la teoría no sería otra cosa que la fundamentación de la lingüística. Esta, como hemos mostrado, no sería una teoría, no sería un mero modelo, sino que consistiría en una *fenomenología de lenguas*.

En parte, este esbozo de deconstrucción es válido para el presupuesto de traducibilidad exhaustiva interlingüística; esbozo que, de todos modos, ya ha podido ser ofrecido en otra publicación a la que nos hemos referido. Asimismo,

el presupuesto del modelo oracional también ha sido analizado en otra publicación también mencionada y, de todas formas, cabe argumentar que allí donde Heidegger se ha ocupado del fenómeno del enunciado y de su *Destruktio* fenomenológica, encontramos las líneas generales para esa deconstrucción.

Ahora bien, nótese que, en cualquier caso, no hemos demostrado que puedan ser abandonados los presupuestos; lo único que hemos *mostrado* es la necesidad de asumirlos como presupuestos, como *lógica de la ilusión* inherente al fenómeno del lenguaje. A nuestro juicio, este es un resultado *fenomenológico* dependiente, a su vez, de un resultado *hermenéutico*. Pues lo que hemos *mostrado*, en definitiva, es que al fenómeno o al aspecto del fenómeno del lenguaje que Heidegger ha llamado obliteración o decadencia, el cual hemos argumentado que pertenece intrínsecamente a ese fenómeno y que, además, es el punto de partida ineludible para analizarlo, le pertenecen estos presupuestos. Como estos presupuestos son de la concepción metafísica del lenguaje, y como son compartidos por la lingüística teórica, al tiempo que ella misma construye los conceptos que permiten su *deconstrucción*, la discusión que se ha seguido fundamenta la posibilidad de una *crítica* de la lingüística teórica que consiste en un *discernimiento* de ella, el cual permite sostener la tesis (o la hipótesis de trabajo hasta que toda la *crítica* esté cumplida) de que este ejercicio es *fenomenología de lenguas*.

Antes de ofrecer las conclusiones de este trabajo, debemos dejar claro algo más a propósito de esto último. En algún momento del ejercicio *crítico* debería hacerse visible que el estatuto de *fenomenología de lenguas* es algo que la teoría lingüística ha sido desde su hito fundacional (a pesar de la discusión que pudiera haber acerca de cuál es exactamente, etcétera), pero que lo ha sido *sin saberlo, sin asumirlo*. Que esta sea la situación, ya que la lingüística se ha presentado y se presenta como *ciencia* del lenguaje o las lenguas, no ha sido inocua ni para la lingüística ni para la comprensión del fenómeno del lenguaje o las lenguas. Y esto último es algo que también está anunciado en el diagnóstico heideggeriano o que pertenece a ese mismo diagnóstico.

Conclusiones a modo de consecuencias

Lo expuesto en este trabajo, a nuestro juicio, ofrece razones para asumir las siguientes conclusiones a modo de consecuencias. Estas consecuencias tienen una doble naturaleza, por una parte, tienen que ver con la “cosa misma”, a saber, el fenómeno del lenguaje y, en concreto, con aspectos relevantes de la

teoría lingüística o la lingüística teórica y, por otra parte, con la interpretación heideggeriana que nos ha permitido llegar hasta aquí.

De lo dicho se puede extraer que la posibilidad de dar cuenta del fenómeno del lenguaje, en coherencia con el diagnóstico heideggeriano que encontramos en *Carta sobre el "humanismo"* y de las coordenadas desde las cuales se ha interpretado, exige una *crítica* de la lingüística teórica que incluye tanto el *discernimiento* de sus conceptos fundamentales como la *deconstrucción* de sus presupuestos. Por tanto, de la exposición sostenida hasta aquí se sigue que cabe esta *crítica*, que puede tener sentido y relevancia hacerla y que ello no significa, en ningún caso, refutar los resultados de la lingüística, pero sí reinterpretar su alcance y su estatuto.

Por parte de la interpretación heideggeriana, la exposición sostenida implica la posibilidad de leer su obra sin asumir que los recursos "peyorativos" con los cuales describe la situación del lenguaje sean una mera valoración estética, estilística o moral del uso del lenguaje, sino aspectos fenomenológicos del mismo. Por tanto, los recursos heideggerianos nos dicen algo del estado de cosas en el que nos encontramos y no de la virtud que ese estado de cosas tenga o pueda tener, ni tampoco ofrecen una alternativa a aquellos otros recursos que vendrían a ser la versión "en positivo", la versión de "alabanza", como, por ejemplo, las referencias a lo poético, lo esencial, etcétera. Si bien esto no ha estado argumentado de manera central en la exposición precedente, creemos que es consecuente con la lectura de la lingüística y del punto de partida para analizar el fenómeno del lenguaje que sí se ha expuesto. Queda, de todas formas, pendiente la interpretación detallada de esos "recursos en positivo". Esta interpretación tendría como objetivo demostrar que no son alternativa, sino pretensión de *ganar distancia* fenomenológica, es decir, que no refieren a una opción en el uso del lenguaje, sino al modo para comprenderlo⁴². Y, a nuestro juicio, esta interpretación es más consecuente con el conjunto más o menos completo de los textos de Heidegger.

⁴² En el trabajo "Cuestiones hermenéuticas a propósito de Edipo rey de Pasolini", hemos argumentado esta idea precisamente desde una "obra poética"; véase también, Rubén, C. F., "Pasolini y la estética de lo político: el problema de la forma".

Bibliografía

- Axelos, K., *Marx, pensador de la técnica*, Molina, E. (trad.). Barcelona: Fontanella, 1959.
- Bahr, H.-D., “Das Wesen der Technik und das ‘andere Geschick’. Ge-stell und Gegnet im Denken Martin Heideggers”, en: *Heidegger Studien*, XXIX, (2013), pp. 89-120. <https://doi.org/10.5840/heideggerstud2013295>
- Borges-Duarte, I., *Arte e técnica em Heidegger*, Rio de Janeiro: Via Verita, 2019. <https://doi.org/10.48075/aoristo.v6i1.31575>
- Benveniste, E., *Problèmes de linguistique général I*, Paris: Galimard, 1966.
- Bortorello, A., “La lentitud de las cosas: El lugar de lo alosemiótico en la lectura heideggeriana de Georg Trakl”, en: *Tópicos del Seminario*, XXVI, (2011), pp. 93-110. <https://doi.org/10.35494/topsem.2011.2.26.104>
- Bortorello, A., “Una interpretación semiótico-narrativa del sistema de las modalidades en *Sein und Zeit*”, en: De Lara, F. (ed.), *Studia Heideggeriana, Vol. 2, Lógos – Lógica – Lenguaje*, Buenos Aires: Editorial Teseo, 2012, pp. 57-70.
- Bortorello, A., “El principio de inmanencia y la diferencia ontológica”, en: *Tópicos del Seminario*, XXXI, (2014), pp. 175-193. <https://doi.org/10.35494/topsem.2014.1.31.36>
- Bortorello, A., “La intimidad (*Innigkeit*) del mundo como conflicto semiótico y medida”, en: Passos Videira, A. A., de Brito Lyra Netto, E., Soares Fragozo, F. A., Ramos dos Reis, R. (eds.), *Studia Heideggeriana, Vol. 6, ¿Hay una medida sobre la tierra?*, Buenos Aires: Editorial Teseo, 2017, pp. 15-36.
- Chomsky, N., *Knowledge of Language: Its Nature, Origin, and Use*, New York: Praeger Publishers, 1986.
- Coseriu, E., *Teoría del lenguaje y lingüística general. Cinco estudios*, Madrid: Editorial Gredos, 1962.
- Coseriu, E., *El hombre y su lenguaje. Estudios de teoría y metodología lingüística*, Martínez Hernández, M. (trad.), Madrid: Editorial Gredos, 1977.
- Coseriu, E., *Tradición y novedad de la ciencia del lenguaje. Estudios de historia de la lingüística*, Madrid: Editorial Gredos, 1977.
- Coseriu, E. *Competencia lingüística y criterio de corrección*, Sevilla: Editorial de la Universidad de Sevilla, 2019. <https://doi.org/10.7203/normas.v11i1.20926>
- Currás Rábade, A., “Heidegger: el arduo sosiego del exilio”, en: *Logos. Anales del seminario de metafísica*, XII, (1997), pp. 59-94. <https://doi.org/10.5209/asem.70850>
- Detinne, M., *Les maîtres de la vérité dans la Grèce archaïque*. François Maspero, 1967. <https://doi.org/10.1017/s0009840x00279225>
- Detinne, M. y Vernant, J.-P., *Les ruses de l'intelligence. La mètis des Grecs*, Paris: Flammarion, 1974. <https://doi.org/10.2307/631288>
- Fasolino, R. C., “Pasolini y la estética de lo político: el problema de la forma”, en: *Res Publica. Revista de Historia de las Ideas Políticas*, XXVI, 2 (2023), pp. 303-316. <https://doi.org/10.5209/rpub.86861>
- Granel G., “Les fondements de la linguistique”, en: Haar, M. (ed.), *L'Herne. Martin Heidegger*, Paris: Éditions de l'Herne, 1983, pp. 431-442.

- Granel, G., *Études*. Paris: Éditions Galilée, 1995.
- Heidegger, M., *Gesamtausgabe, Band 2. Sein und Zeit*, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1977.
- Heidegger, M., *Gesamtausgabe, Band 5. Holzwege*, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1977.
- Heidegger, M., *Gesamtausgabe, Band 7, Vorträge und Aufsätze*, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2000.
- Heidegger, M., *Gesamtausgabe, Band 9, Werkmarken*, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1976.
- Heidegger, M., *Gesamtausgabe, Band 12, Unterwegs zur Sprache*, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1985.
- Heidegger, M., *Gesamtausgabe, Band 54, Parmenides*, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1982.
- Heidegger, M., *Gesamtausgabe, Band 55, Heraklit*, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1994.
- Heidegger, M., *Gesamtausgabe, Band 65, Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)*, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1989.
- Kovacs, G., “Heidegger in Dialogue with Herder: Crossing the Language of Metaphysics toward Be-ing-historical Language”, en: *Heidegger Studien*, XVII, (2001), pp. 45-63. <https://doi.org/10.5840/heideggerstud2001173>
- Kovacs, G., “Heidegger’s Insight into the History of Language”, *Heidegger Studien*, XXIX, (2013), pp. 121-132.
- Kovacs, G., “Caring for Language in Translating and Interpreting. Heidegger’s *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)*”, en: *Heidegger Studien*, XXX, (2014), pp. 131-157. <https://doi.org/10.5840/heideggerstud2014308>
- Kovacs, G., “Logic, language, and History in Heidegger”, en: *Heidegger Studien*, XXIV, (2018), pp. 99-119.
- Leyte, A., *Heidegger*, Madrid: Alianza Editorial, 2005.
- Martínez Marzoa, F., *Heidegger y su tiempo*, Madrid: Akal, 1996.
- Martínez Marzoa, F., “Lo ético y la «mera» lógica”, en: *Isegoría*, XXX, (2004), pp. 55-66. <https://doi.org/10.5840/heideggerstud2014308>
- Martínez Marzoa, F., “El pensamiento de Heidegger ante la brutalidad contemporánea”, en: Duque, F. (ed.). *Heidegger. Sendas que vienen*, Madrid: Círculo de Bellas Artes / UAM Ediciones, 2008, pp. 67-81. <https://doi.org/10.3989/aearte.2008.v81.i321.98>
- Martínez Marzoa, F., *La filosofía de El capital de Marx*, Madrid: Abada Editorial, 2018. <https://doi.org/10.5209/rpub.60866>
- Martínez Marzoa, F., *El concepto de lo civil*, Madrid: La Oficina, 2018.
- Martínez Matías, P., “Hölderlin y lo no-dicho: sobre la cuestión del silencio en la interpretación de Martin Heidegger de su poesía”, en: *Dianoia*, LVII, 69 (2012), pp. 31-69. <https://doi.org/10.21898/dia.v57i69.136>
- Martínez Matías, P., “Producto y mercancía: sobre la constitución ontológica de la modernidad a partir de Heidegger y Marx”, en: *Logos. Anales del Seminario de Metafísica*, XLVII, (2014), pp. 199-225, https://doi.org/10.5209/rev_asem.2014.v47.45808

- Martínez Matías, P., “Entre dioses y hombres: para una interpretación del problema de lo divino y lo sagrado en el pensamiento de Martin Heidegger”, en: *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, XXXI, 1 (2014), pp. 155-176. https://doi.org/10.5209/rev_ashf.2014.v31.n1.45616
- Martínez Matías, P., “Hasta el umbral: Heidegger, Hölderlin y el decir del ser”, en: Leyte, A. (ed.), *La historia de la nada. 14 ensayos a partir del pensamiento de Felipe Martínez Marzoa*, Madrid: La Oficina, 2017, pp. 176-193. <https://doi.org/10.11144/javeriana.uph.39-79.cjhs>
- Moreno Tirado, G., “Lenguaje y técnica desde Heidegger: el presupuesto de traducibilidad exhaustiva interlingüística”, en: *Trans/Form/Ação*, XLIV, (2021), pp. 75-96, <https://doi.org/10.1590/0101-3173.2021.v44dossier.05.p75>
- Moreno Tirado, G., “Pensar: el trabajo fenomenológico-hermenéutico. A propósito de las primeras líneas de *Carta sobre el “humanismo”* de Heidegger” en: *Investigaciones Fenomenológicas*, XVII, (2021), pp. 97-123, <https://doi.org/10.5944/rif.17.2020.29705>
- Moreno Tirado, G., “Reconocimiento e Historia del ser. Heidegger y el poema lírico de Hölderlin”, en: *Revista de Filosofía*, XLVII, 1 (2022), pp. 83-100. <https://doi.org/10.5209/resf.80355>
- Moreno Tirado, G., “Reconocimiento e historia. Entre Heidegger y Hölderlin”, en: Jiménez Aguilar, F., Maroto Blanco, J. M., Martínez Martínez, A., Román Ruiz, G., Segovia Ganivet, A. (coord.), *Conversaciones contemporáneas: transnacionalidad, género y conflictos en los siglos XIX y XX*, Granada: Editorial Comares, 2022, pp. 687-700.
- Moreno Tirado, G., “Preparación para una crítica: un diálogo implícito entre Heidegger y la lingüística tardomoderna”, en: *Tópicos, Revista De Filosofía*, LXIV, (2022), pp. 225-259, <https://doi.org/10.21555/top.v640.2034>
- Moreno Tirado, G., “Capítulo VII. Para una contribución a la crítica de la lingüística general: a propósito del presupuesto del modelo oracional”, en: Álvarez Mateos, M. T., Canela Morales, L. A. y Quezada Medina, A. I. (coord.), *Investigaciones fenomenológicas sobre el sentido y el lenguaje*, Guanajuato: Universidad de Guanajuato/Fides Ediciones, 2023, pp. 197-227. <https://doi.org/10.61437/ugto.9786074419856>
- Moreno Tirado, G., “¿Regresar a casa? Heidegger y el primer estásimo de la Antígona”, en: *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, XL, 2 (2023), pp. 355-367. <https://doi.org/10.5209/ashf.82505>
- Moreno Tirado, G., “Cuestiones hermenéuticas a propósito de Edipo rey de Pasolini”, en: *Res Pública. Revista de Historia de las Ideas Políticas*, XXVI, 2 (2023), pp. 289-302. <https://doi.org/10.5209/rpub.86814>
- Rodríguez, R. (ed.), *Guía Comares de Heidegger*, Granada: Editorial Comares, 2018. <https://doi.org/10.24310/stheg.v0i2.3713>
- Sylla, B. J., “Übersetzung als Gewalt-tätigkeit. Untersuchungen zu Heideggers Übersetzungsbegriff”, en: *RUNA*, XXVII, (1998), pp. 61-73.
- Sylla, B. J., “‘Ein Ding sei, wo das Wort gewährt’. O papel paradigmático da linguagem em Heidegger”, en: Borges Duarte, I., Heriques, F., Matos Dias, I. (org.), *Heidegger*,

- Linguagem e Tradução*, Lisboa: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 2005, pp. 433-443. <https://doi.org/10.61378/enun.v7i1.156>
- Sylla, B. J., “Será que a linguagem determina a cultura? As posições de Humboldt e Cassirer em torno desta questão”, en: Braga, J. y Garcia, R. (eds.), *Antropologia da Individuação. Estudos sobre o pensamento de Ernst Cassirer*, Porto Alegre: Editora Fi, 2017, pp. 143-162. <https://doi.org/10.11606/d.8.2010.tde-25112010-145753>
- Sylla, B. J., “A esperança depositada na linguagem: fenômeno passageiro?”, en *Natureza humana*, XXI, 1 (2019), pp. 54-72.
- Sylla, B. J., “Johannes Lohmann – o Heidegger da Ciência da Linguagem?”, en *Ektasis: revista de hermenêutica e fenomenologia*, IX, 1 (2020), pp. 52-63. <https://doi.org/10.12957/ek.2020.50029>
- Vernant, J.-P., *Les Origines de la pensée grecque*, Paris: Éditions de Press Universitaire de France, 1962. <https://doi.org/10.3917/puf.verna.2013.01>
- Vernant, J.-P., *Mythe et pensée chez les Grecs*, Paris: Éditions La découverte, 1988. <https://doi.org/10.3917/dec.verna.1996.01>
- Vernant, J.-P. y Vidal-Naquet, P., *Mythe et tragédie en Grèce ancienne*, Paris: Éditions Maspero, 1972. <https://doi.org/10.3917/dec.verna.2005.01>
- Vernant, J.-P. y Vidal-Naquet, P., *Mythe et tragédie, II*, Paris: Éditions La Découverte, 1986. <https://doi.org/10.3917/dec.vidal.2004.01>
- Villaverde López, G., “Consideraciones en torno a la noción de estructura y la época moderna”, en: Leyte, A. (ed.), *La historia de la nada. 14 ensayos a partir del pensamiento de Felipe Martínez Marzoa*, Madrid: La oficina, 2017, pp. 109-134. https://doi.org/10.18239/jornadas_2020.27.23

Recepción: 08/10/2022
Aprobación: 15/02/2024