

DANIELLE REGGIORI

LA PRODUCCION DE SENTIDO: ¿PRACTICA FILOSOFICA O PRACTICA DE LENGUAJE?

“En el interior de sus límites, cada disciplina reconoce proposiciones verdaderas y falsas, pero rechaza al otro lado de sus márgenes, toda una teratología del saber”.

(M. Foucault, *L'ordre du discours*, p. 35).

“¿Somos capaces de no creer más en lo que hay en los libros o de no estar ‘decepcionados’ por sus ‘mentiras’?”.

(Ph. Lacoue-Labarthe, *Le sujet de la Philosophie*, p. 28).

Cuando el orden del discurso empezó, se produjo una propagación de escritura entre las palabras y las cosas —y empezó a hacerse tarde para hablar de filosofía en Francia. No por defecto. Los textos filosóficos son muchos y diversos. Sino por una incompatibilidad reciente entre la letra y el sentido. Un excesivo rigor textual. La provocación arrogante de una escritura dilatada: un postulado sin borde ni contornos, una evidencia moderna: la filosofía se escribe, no se habla/1/. De ahí cierta

/1/ Cf. J. Derrida, *Marges - de la philosophie*, ed. Minuit, París, 1972, Pág. 327-363. La problemática de la filosofía como escritura está también abordada por M. Blanchot, *L'Entretien infini*, Gallimard, París, 1969, Pág. 1-11. Y Blanchot lo indica claramente: “ ‘pensar’ aquí (es decir, tradicionalmente) equivale a hablar sin saber en qué idioma se habla ni de qué retórica se sirve, sin presentir ni siquiera la significación que la forma de este idioma y de esta retórica substituye a aquélla de la cual el ‘pensamiento’ quisiera decidir”. Ph. Lacoue Labarthe en su artículo “Nietzsche, la question de l’art et la ‘littérature’ ”, publicado en *Nietzsche aujourd’hui?*, U.G.E., París, 1973, T. 2., Pág. 9-36, tematiza la problemática a partir del eje Nietzsche/Heidegger.

incomodidad que perturba la perspectiva de una posible situación de la filosofía en Francia. Si en filosofía se habla de una práctica de escritura, de un espacio textual, de un principio discursivo, ¿es posible todavía situarse — tener un lugar — filosóficamente? La provocación es grande. Y la situación crítica. Insegura también. Porque no se trata de una estancia oracular y/o poética en la proximidad clemente de un lenguaje fundativo del ser y del pensamiento. Porque tampoco se trata del lenguaje como estancia. Porque quizás la escritura también es eso: cuando no hay estancia ni medida entre las palabras y las cosas. Entonces la pregunta se impone: ¿Cómo hablar de filosofía en esa situación? ¿Cómo hablar de filosofía cuando su escritura habla de un espacio textual entre la palabra y el discurso; cuando la palabra ya es todo un lenguaje; cuando hablar es ante todo escribir?/2/ ¿Cómo hablar filosóficamente en esa gesticulación de escritura? Y en esa exacerbación discursiva, ¿tiene la filosofía un lugar — y un lugar *propio*? ¿Cuál es el lugar de la filosofía cuando se insinúa entre las palabras y las cosas una manipulación escrituraria, cuando la pregunta por el ser está precedida de la pregunta por el texto? Y arriesgándonos hasta el borde de esta topología “abierta”: ¿Cuál es su lugar — el lugar filosófico — cuando comparte con la escritura un espacio de fabricación — el recurso al texto y a su marginación —, cuando comparte con ella un espacio ínfimo que crea una complicidad de opinión entre las palabras y las cosas?

Tal es la disposición actual de la filosofía que se interroga escrituraria o textualmente. ¿O deberíamos decir: tal es la disposición actual del *texto* que se interroga filosóficamente?

La situación es ofuscante: una alternativa capciosa, perversa en su opresión, que nos concede por un instante el poder de la sospecha: ¿no se trataría, en esa nueva disposición textual de la filosofía, en ese exceso de permeabilidad literaria, de una compensación nostálgica por un absoluto perdido? ¿No revelaría esa contaminación inquietante de escrituras, de textos, una turbulencia mítica, mágica, por un delirio humano? ¿Disponer de la pregunta por el texto no sería — para la filosofía — disponer de la seducción del margen, de la fascinación por un espacio sin perfil ni arqueología — el gusto por el abismo y el placer del laberinto? ¿No demostraría esa regresión progresiva hacia una excentricidad literaria una dislocación anodina, inofensiva y momentánea de la filosofía, un miedo repentino a su vocación científica,

/2/ M. Blanchot, *op. cit.*, Pág. 151. Cf. J. Derrida, *La voix et le phénomène*, P.U.F., París, 1967, Pág. 90-95; *L'écriture et la différence*, Seuil, París, 1967, P. 293-5; *De la Grammatologie*, Minuit, París, 1967, Pág. 240 sgs.

una crisis de su modernidad reciente — una desubicación temporal? Julia Kristeva habla de un malestar superficial; una crisis de retórica: cuestión de estilo y exhibición de irracionalidad. “Es lo que ocurre al discurso de los filósofos, cuando arrinconado por el avance de las ciencias humanas por una parte, y por los cambios sociales por otra, el filósofo se pone a producir *tics literarios* otorgándose así un poder que —por muy menor que pueda parecer— es más emocionante que el de la conciencia trascendental”. La sospecha es implacable.

Sin embargo, el problema no reside en poder acertar un diagnóstico, ni siquiera en saber dónde se plantea actualmente la pregunta por el texto o cuál es su posición filosófica, sino en poder preguntar ¿por qué el texto plantea hoy en día necesariamente la pregunta por el texto? Y aún así el planteamiento es impracticable — porque esa pregunta no se plantea, se impone. Y el problema radica en esa imposición actual; la pregunta por el texto se impone actualmente como *evento*, no como *aporía*. Es un hecho — se practica como tal: la pregunta por el texto se impone actualmente como práctica filosófica. Una práctica de escritura que excede la disposición del texto filosófico y de su sentido: un desbordamiento de escritura que practica el sentido en desorden, por exceso y proliferación — pero nunca como *pretexto*. Porque quizás la escritura también es eso: la revocación del sentido. Y esa diseminación extravagante de sentido se impone actualmente como práctica experimental de una escritura filosófica inédita - *insensata*.

Entre plantear la pregunta por el texto como práctica filosófica actual y plantearla como moda que se instituye en cuestión —como nuevo saber aporético de una ciencia abortada—, la diferencia es pequeña, tal vez aún irrisoria. Pero se trata de una excentricidad filosófica y por lo tanto de una problemática que dispone un cierto margen de irregularidad “entre la verdad y la sospecha”/3/, entre la verdad y la falacia, en el juego de su diferencia irrisoria. Y Derrida lo advirtió: “Entramos aquí en un laberinto textual tapizado de espejos”/4/. Volvamos a empezar el orden del discurso.

Cuando el orden del discurso empezó, la libre circulación de los signos produjo una especulación alarmante de escritura, una movilización del lenguaje en su nueva obsesión literaria: una práctica laboriosa de

/3/ Cf. J. Lorite Mena, “Parménides: la parole entre la vérité et le soupçon”, en *Revue de Métaphysique et de Morale*, 83, No. 3, Juil-Sept., 1978, Pág. 289-307.

/4/ J. Derrida, *La Dissémination*, Seuil, París, 1972, Pág. 221.

escritura —la fabulación de su labor—, una operación sin sentido ni función. Una operación que no quiere decir nada: el pensamiento como vacío textual y la palabra como fabricación infinita de muerte, un hacer innumerable de un acto solitario: la revocación del lenguaje. Y esta contorsión literaria hacia una escritura que revierte en el lenguaje y perturba su funcionamiento significativo, planteó a la crítica el problema de la producción de sentido en textos que practican la perversión deliberada del querer decir y la difamación sistemática de la representación y sus compuestos. Planteamiento inoportuno —inconcebible tal vez— para una actividad hermenéutica cuya finalidad es desentrañar el querer decir del texto: ¿cómo captar un sentido no-representativo (del sentido)? De tal manera que hubo un reajuste de las perspectivas analíticas al texto literario. Y más que uno, hubo varios. Porque ya no se trataba de un consumo referencial, temático, informativo —comentatorial— de los textos, sino de una producción teórica de modelos hipotéticos que correspondieran al trabajo subversivo/5/ que esos textos modernos imponen al lenguaje. Y esa práctica exorbitante de un lenguaje en el cual el lenguaje mismo está demandado —desarticulado—, descalificado en su operatividad discursiva, repercutió en los nuevos análisis literarios y los transformó en intentos híbridos —injertos de saberes y conjeturas semio-lingüísticas—: un laboratorio/6/ del discurso, mutación de los signos y permutación del sentido —“aritmética delirante (mal cálculo, mal *rythmos*, funcionamiento desordenado/desarreglado) cuya falsa ecuación está destinada a hacer in-soluble la ecuación del significante y del significado”—/7/: teratología del saber y exterminación de la realidad.

Así, las nuevas máquinas textuales (en la perspectiva de Blanchot, Barthes, Baudrillard, Kristeva, Sollers) desarrollaron tácticas de devastación del sistema clásico de la representación al ver converger la pregunta por el texto sobre la pregunta por el sentido. Y a pesar de la dispersión epistemológica a la que someten el lenguaje, están formulando la posibilidad de un nuevo eje de trabajo al prolongar la reflexión analítico-lingüística hacia un motivo de desconstrucción

/5/ Cf. J. Kristeva, “Comment parler à la littérature”, en *Tel Quel*, No. 47, Automne, 1971, Pág. 27-49.

/6/ J. Kristeva, “D’une identité l’autre. (Le sujet du ‘langage poétique’)” en *Tel Quel*. No. 62, Eté, 1975, Pág. 26.

/7/ F. Laruelle, “Le texte quatrième, l’événement textuel comme simulacre”, en *L’Arc*, No. 54, 1973, Pág. 41.

“propriadmente” filosófico. De tal manera que cuando la filosofía —en su revisión conceptual moderna, en el cuestionamiento radical de su lógica y de su centricidad— abrió la pregunta por el sentido hacia la pregunta por el texto, estaba entrando en un espacio de promiscuidad metodológica que arriesgaba sus privilegios topológicos y su misma arqueología. De ahí, en el borde de esa coincidencia, la otra maquinaria textual (en la perspectiva de Derrida, Foucault, Lacoue-Labarthe, Laruelle, Kaufman, Nancy): rodeo preciso por el margen —el otro lugar común— y táctica de escritura. Pero aquí, en esa economía diferencial, el lugar común introduce cierto margen de incertidumbre epistémica entre la escritura, el discurso, el texto y el signo: ¿una serie de *filosofemas* y/o de *dispositivos semióticos*? La diferencia es grande, tal vez aún y todavía irrisoria, si la estructura del y/o pertenece desde ahora en adelante al nuevo orden del discurso. Pero no se trata de disponer de ella, sino de activarla en su diseminación residual para ver a qué diferencial del sentido da lugar. Porque de un lado (de la diferencia) y del otro, la dislocación es la misma: una especulación de rupturas, fisuras, desniveles, que practica la disimulación y el simulacro —cuando lo que se dice se anula a fuerza de repetirse. Y ese artificio —fabulador de círculos— reveló que entre el texto y su sentido hay residuos de escritura. Un exceso de escritura. Residuos problemáticos.

Ahora bien, lo exorbitante de esa desarticulación semiológica (entre texto/sentido; significante/significado; signo/referente) no es su programación frenética actual, ni el poder conceptual que se atribuyó a lo largo de su nueva persuasión contemporánea. No es su actualidad, es su modernidad lo que desconcierta: son sus sedimentos arqueológicos los que inquietan, no su evidencia actual, —porque en esa depresión (categorial) del sentido insiste —arqueológicamente— la axialidad precaria de nuestra modernidad: “la retracción del saber y del pensamiento fuera del espacio de la representación”/8/. Foucault lo dice. Esa modernidad que nos llegó —en la discreción de su ruido reciente— al principio del siglo XIX, promulgó su sitio entre las palabras y las cosas: “El umbral del clasicismo a la modernidad (pero poco importan las palabras por ellas mismas— digamos de nuestra prehistoria a lo que nos es aún contemporáneo) quedó definitivamente franqueado cuando las palabras dejaron de entrecruzarse con las representaciones y de cuadrricular espontáneamente el conocimiento de las cosas”/9/.

/8/ M. Foucault, *Les Mots et les Choses, Une archéologie des sciences humaines*, Gallimard, París, 1966, Pág. 255, Tr. español, Siglo XXI, 1974, Pág. 238.

/9/ M. Foucault, *op. cit.*, Pág. 296.

Lo inquietante de este evento arqueológico que hizo oscilar el espacio del saber occidental en su nueva configuración epistémica/10/, no son tanto sus tópicos como su tendencia a transgredir. Esa “retracción del saber y del pensamiento fuera del espacio de la representación” —descartada o sublimada— parece gozar de un recurso digresivo que le da lugar— ¿inevitablemente?— más allá o más acá: en todo caso un lugar exorbitante —la transgresión sistemática de su probabilidad arqueológica. Por una parte persiste una resistencia conceptual muy común (y Foucault incluye en esta comunidad a las ciencias humanas) frente a esas prácticas “filosóficas” y semio-lingüísticas que se aplican a trabajar en ese desprendimiento del *saber y de la representación*. Por otra parte, esa retracción —por una transgresión arqueológica incuestionada— funcionó muy temprano como *zócalo axiomático* de esas prácticas textuales.

Si “la retracción del saber y del pensamiento fuera del espacio de la representación” ocurre cuando el lenguaje *detiene* su mecanismo regulador del ser y del conocimiento/11/, esa retracción no es todavía un destierro de la representación —su prohibición o destitución (*sa mise à l'index*)—, sino una opción analítica: su retención explicativa como *el* elemento constitutivo del lenguaje/12/. Es la posibilidad para el lenguaje de suspender su funcionamiento representativo para objetivarse en su positividad filológica y lingüística, y así adquirir una densidad epistémica como sistema histórico —objetivo y normativo—/13/ en el cual la representación, en ese nivel de cientificidad, es secundaria/14/. Se trata de una autonomización epistemológica del lenguaje— no de una saturación semiológica: separación metodológica del lenguaje y de la representación y no confiscación conceptual de las tácticas representativas. Sin embargo, esa manipulación analítico-lingüística dio tiempo y espacio a un sector de la palabra para que

/10/ M. Foucault, *op. cit.*, Pág. 246.

/11/ M. Foucault, *op. cit.*, Pág. 97, 136, 303.

/12/ M. Foucault, *op. cit.*, Pág. 293 (Cfr. Págs. 294, 303, 309, 311).

/13/ M. Foucault, *op. cit.*, Pág. 309.

/14/ “El papel del concepto complementario de sistema es mostrar cómo la significación no es nunca primera y contemporánea de sí misma, sino siempre secundaria y como derivada en relación con un sistema que la precede, que constituye su origen positivo y que se da poco a poco, por fragmentos y perfiles a través de ella” (M. Foucault, *op. cit.*, Pág. 351; Ed. Francesa, pág. 373).

levantara sospechas sobre la imprescindible del sentido (expresivo-representativo) y a otro para que prescindiera de él, o al menos lo practicara al revés— por engaño o por error. Y aquí se inscribe cierta ilegitimidad. Porque del aislamiento metodológico del funcionamiento representativo del lenguaje a su cuestionamiento radical, a su refutación metódica y a su extenuación literaria, hay una trayectoria irregular —transgresiva—, una infracción, la simulación de lo exterior; y no sólo un movimiento de *compensación* que se daría —y Foucault lo dice— como “impugnación” de la nivelación del lenguaje al *status* del objeto/15/: “En la época moderna, la literatura es lo que compensa (y no lo que confirma) el funcionamiento significativo del lenguaje”/16/.

¿Por qué Foucault opera esa retractación de la literatura hacia una relación de *compensación* después de haber marcado su incompatibilidad con toda teoría de la significación? ¿Por qué ese restablecimiento de la literatura a una posición respetuosa y complementaria del lenguaje cuando ha mostrado a qué ruptura epistémica corresponde y hasta qué punto es irreductible a su aparato clásico?

“Compensar” implica un efecto de contra-peso, la instalación de un *correctivo* que reinstaura el equilibrio —un dispositivo nivelador—. En esa perspectiva, la literatura jugaría un papel terapéutico que permitiría desahogarse del rigor conceptual de la lógica significativa a través de una liberación imaginativa: un acto delirante que recuperaría nuestra irracionalidad olvidada —un juego femenino, la reedición tardía de su función decorativa y benévola: la frivolidad tolerante del sinsentido, del azar y de la metáfora. Y entonces no se entiende por qué Foucault inscribe la “aparición de la literatura” en su modernidad fracturada.

“Compensar” también nombra —sobre todo si se le contrapone “confirmar”— un efecto subversivo, —relevo o escapatoria: la instalación de un *correctivo* que substituye una deficiencia, —una reparación como transacción, una suplantación y no una yuxtaposición binaria. En esa perspectiva, la literatura —en sus fragmentos modernos— convocaría nuevas operaciones del sentido a cambio del funcionamiento significativo del lenguaje: una permutación, no un reparto proporcional. Y el intercambio se justificaría —en esa hipótesis de una articulación compensatoria— por la necesidad de contrarrestar

/15/ M. Foucault, *op. cit.*, Pág. 309, 310, 311.

/16/ M. Foucault, *op. cit.*, Pág. 59.

una defectuosidad o una desventaja de ese mecanismo significativo: se expondría el sinsentido en lugar de la falta anterior del sentido. Y entonces no se entiende por qué ni a partir de qué se postula la falta de sentido, ni por lo tanto por qué la literatura —en su configuración arqueológica— desafió los sedimentos significativos del lenguaje. La compensación ya es *transgresión*: entre el sentido y el sinsentido hay un excedente y ese excedente está marcando la intoxicación residual de la diferencia, la transgresión de su instalación dicotómica y la obstinación de sus residuos.

Se trata de la posición *compensatoria* (en su doble juego semántico) de la literatura con relación al sentido. Se trata también —en esa infiltración del sinsentido— de una transgresión problemática: ¿por qué se pasa de una retracción metodológica (“la retracción del saber y del pensamiento fuera del espacio de la representación”) a una exterminación, a una escritura que se practica a partir del principio axiomático de la *inoperatividad* de la representación? A esa pregunta se puede responder. No sólo se puede: la pregunta por el texto —en cuanto manipulación plural y masiva de texto— es *la respuesta*.

Así, disponiendo la respuesta en su doble axialidad semiótica/filosófica— a partir del eje Kristeva/Derrida—, se procederá a la transgresión o no. Es decir, según la posición respectiva de Kristeva y Derrida— asumiendo esa polaridad como factor de cohesión para la presentación de la problemática, no como paradigma teórico—, se procesará la transgresión como hipótesis epistémica y/o como episteme hipotética.

El programa de Kristeva diseña a través de *Séméiotike. Recherches pour une sémalyse* está caracterizado al principio de su artículo. “El texto clausurado”: “Más que un *discurso*, la semiótica se da actualmente por objetos *varias prácticas semióticas* que considera como *translingüísticas*, es decir hechas a través de la lengua e irreductibles a las categorías que se le atribuyen hoy en día. En esa perspectiva, definimos *el texto* como un aparato translingüístico que redistribuye el orden de la lengua poniendo en relación una palabra comunicativa que persigue la información directa, con diferentes tipos de enunciados anteriores o sincrónicos. El texto es pues *productividad*, lo que quiere decir: 1) su relación con la lengua en la cual se sitúa es redistributiva (destrutivo/constructiva), por consiguiente es abordable a partir de categorías lógicas más que puramente lingüísticas; 2) es una permutación de textos, una intertextualidad: en el espacio de un texto,

varios enunciados, tomados de otros textos, se entrecruzan y se neutralizan”/17/.

Esa programación del texto como espacio translingüístico puntúa una serie de principios alrededor de los cuales se articula el proyecto semiótico de Kristeva. Al definir su objeto como práctica semiótica (práctica social abordable a partir de una base lingüística) translingüística, Kristeva se inscribe en la línea de los estudios semióticos y de su actual expansión epistemológica; pero al nombrar el texto como su operador teórico, Kristeva está marcando una incursión de la semiótica en una esfera en la cual el punto de vista de la comunicación ya no puede actuar como modelo de axiomatización y formalización. Hay transgresión:

1. Porque el texto “como aparato translingüístico que redistribuye el orden de la lengua” delimita un nivel semiótico irreductible a la codificación de la palabra denotativa/18/. De tal manera que, en esa delinación estricta del funcionamiento semiótico sobre el cual va a trabajar, la ciencia del texto tiene que maniobrar una función textual que no se deja recuperar por la ideología del signo lingüístico ni por la lógica aristotélica/19/, y por lo tanto opera *con* otra lógica y *en* una cierta impropiedad semiótica (si *semeion* quiere decir signo en una teoría de la representación): “más que una semiótica o semiología esta ciencia se construye como una crítica del sentido, de sus elementos y de sus leyes, es decir, como *semanálsis*”/20/, entendiéndola en su propuesta etimológica como “disolución de los conceptos y operaciones que representan la significación”/21/.

2. Porque el texto “como aparato translingüístico que redistribuye el orden de la lengua” delimita un nivel semiótico que abre en el interior de

/17/ J. Kristeva, *Séméiotikè. Recherches Pour une Sémanalyse*, Seuil, París, 1969, Pág. 113.

/18/ J. Kristeva, *op. cit.*, Pág. 41.

/19/ “El texto enfrenta la semiótica a un funcionamiento que se sitúa fuera de la lógica aristotélica, exigiendo la construcción de otra lógica y llevando así hasta sus últimas consecuencias — hasta el exceso — el discurso del saber obligado por consecuente a *ceder* o a volver a inventarse” (J. Kristeva, *op. cit.*, Pág. 24).

/20/ J. Kristeva, *op. cit.*, Pág. 278.

/21/ J. Kristeva, *Ibid.*

la problemática de la comunicación otra escena de la significancia: el paragramatismo o intertextualidad. Si se trata de captar a través de la lengua esa instancia semiótica extraña a sus mecanismos comunicativos y a su conformismo normativo, el dispositivo privilegiado de ese desarreglo se encuentra en la literatura moderna en cuanto que sus escrituras transformativas permiten pensar la *fórmula textual* como un diálogo de textos: “toda secuencia (poética) *se hace* con relación a otra procedente de otro *corpus* de manera que toda secuencia está doblemente orientada: hacia el acto de reminiscencia (evocación de otra estructura) y hacia el acto de convocación (transformación de esa escritura)”/22/. El paragramatismo cubre esa relación redistributiva del texto a la lengua: doble proceso de intervención en el discurso binario y de transgresión de ese discurso monológico. “Siendo el paragrama una destrucción de otra escritura, la escritura se vuelve un acto de destrucción y auto-destrucción”/23/. La semanálisis que se construye como *axiomatización paragramática* del lenguaje poético, se sitúa en una lógica que excede la del signo y transgrede el sentido: una lógica en la cual el significado está modelado en cuanto significante/24/, una diferencial que no distingue entre significado/significante.

3. Ahora bien, si el texto “como aparato translingüístico que redistribuye el orden de la lengua” afirma el paragramatismo como intervención/transgresión, la escena semiótica que irrumpe en su alteridad perturbadora, instala inevitablemente un movimiento de negatividad entre la lógica binaria y el nuevo espacio textual: “un lugar de cruce de varios códigos (al menos dos) que se encuentran en una relación de negación el uno con el otro”/25/. Y esa operación turbulenta que se distribuye “entre lo lógico y lo no-lógico, lo real y lo no-real, el ser y el no-ser, la palabra y la no-palabra” perpetúa una *producción de sentido anterior al sentido*, es decir, un sentido no educido de un sentido anterior a la productividad textual. Si “la negación que está en obra en el significado poético reúne en una misma operación significante, la norma lógica, la negación de esta norma, y la afirmación de esta negación sin que estas etapas estén diferenciadas en una triada”, y si ese significado poético que está marcado por “la absorción

/22/ J. Kristeva, *op. cit.*, Pág. 181.

/23/ J. Kristeva, *op. cit.*, Pág. 195.

/24/ J. Kristeva, *op. cit.*, Pág. 34.

/25/ J. Kristeva, *op. cit.*, Pág. 255.

de una multiplicidad de textos anteriores o sincrónicos”, se presenta aparentemente centrado por un sentido/26/, el proceso de su trabajo significante debe buscarse en la *fórmula textual* que produce el sentido antes o en lugar de *expresarlo*.

4. Ese funcionamiento textual que ignora el sentido, Kristeva lo articula como una combinatoria de segmentos lingüísticos en la cual la significación es el movimiento procesivo de su hacer. Y aunque Kristeva propone una formalización plural y gradual de ese proceso de sentido, la *fórmula textual* que ocurre a lo largo de esa movilidad teórica (metonímica), revela prolongadamente “lo que todo objeto al tener *Un Sentido comunicativo* oblitera: el trabajo infinito que germina en él”/27/. La fórmula —receptáculo de la infinidad del lenguaje y de sus “posibles”— es “una variable que no significa sino en la medida en que se combina con otras para reconstituir el espacio translingüístico”. Una variable que agota rápidamente (en sentido semanalítico) el orden del signo al introducir un umbral significativo totalmente *heterogéneo al sentido* definido como “totalidad descomponible en unidades lexicales, semánticas o gramaticales”/28/. Y como tal, umbral de difracción involutiva del sentido que no tiene una unidad mínima de significación ni una operatividad estructural continua y regular: “no se puede reducir a una acumulación del sentido de las palabras expresadas”. La variable textual es la promiscuidad de un hacer sentido reticulario: una procesión paragramática, diseminación de la diferencial significante en un proceso semanalítico de conyuntura a través del cual el sentido se hace. Práctica relacional, permutacional, asimétrica del sentido: una función de diferenciación y anaforicidad de texto.

Si Kristeva hace trabajar la carga etimológica del término “anafórico” (*relativo a* —que implica movimiento a través del espacio), al mismo tiempo asume la operatividad que le dio la sintaxis estructural moderna: “una conexión semántica suplementaria a la cual no corresponde ninguna conexión estructural”/29/. Y en esa convergencia definicional, el término se subleva y designa el movimiento relacional, vacío a nivel significante, que atraviesa el texto para conectarlo con su intertextualidad: “la significación está contenida en el modo de

/26/ J. Kristeva, *op. cit.*, Pág. 285.

/27/ J. Kristeva, *Ibid.*

/28/ J. Kristeva, *op. cit.*, Págs. 247 Ss.

/29/ J. Kristeva, *op. cit.*, Pág. 81 Ss.

conjunción de las palabras, de las frases”/30/. Se trata de una intoxicación textual que resuelve el signo en su subversión paragramática y la producción del sentido en su espacio translingüístico. Un hacer sentido que pide un sistema de conexiones semánticas múltiples que perturba y redistribuye la tarea semiótica del signo. La noción de texto, en esa recapitulación semanalítica, da crédito —un crédito paragramático, negocio de intertextualidad— a la estructura rizomática de Deleuze y Guattari: “A diferencia de los árboles y de sus raíces, el rizoma conecta un punto cualquiera con otro punto cualquiera y cada uno de sus rasgos no remite necesariamente a rasgos de la misma naturaleza, pone en juego regímenes de signos muy diferentes y aún estados de no-signos. *El rizoma (...) no está hecho de unidades, sino de dimensiones*”/31/. Conjunto rizomático o diferencial anafórico, el sentido como proceso textual afirma la insolencia de la estructura lógico-lingüística.

Ahora bien, esa disolución estructural, Kristeva la plantea a partir de una opción metodológica que intenta situar el lenguaje poético en su práctica lógica singular, con relación a la lógica binaria del discurso comunicativo, sin dar lugar a la “categorización de la poesía como discurso desviatorio”, es decir, a la codificación reductora que concuerda con la ecuación norma/anomalía = logos/poesía.

Por una parte, Kristeva propone la preservación de un umbral de probabilidad en el cual el lenguaje poético pueda todavía ser asequible al sujeto cognoscente: “como no conocemos por el momento tipos de lógicas propias para formalizar el lenguaje poético sin recurrir a la lógica de la palabra, optamos aquí (...) por una integración de la pluralidad de las estructuras poéticas susceptibles de aparecer en la práctica textual, en el sistema ya existente y válido para el discurso hablado (no poético), es decir, en la lógica booleana que opera entre los polos 0-1 (verdadero-falso)”/32/. Así Kristeva se ve obligada —por cierta dificultad de la cultura logocéntrica a pensar fuera de la clausura de la representación— a postular un método analítico *a priori* limitativo. Puesto que hay incompetencia científica para sistematizar la lógica propia o las lógicas que inscribe el lenguaje poético o que lo inscriben, la

/30/ J. Kristeva, *op. cit.*, Pág. 190.

/31/ G. Deleuze y F. Guattari, *Rhizome. Introduction*, Minuit, Paris, 1976, Pág. 60-61.

/32/ J. Kristeva, *op. cit.*, Pág. 265.

decisión de operar con la interrelacionalidad entre lenguaje poético/lenguaje binario es táctica.

Pero, por otra parte, Kristeva subraya el desdoblamiento estructural inherente a la operación poética que *a posteriori* parece ajustarse a una estructura plurivalente que incorpora la lógica binaria como subestructura al mismo tiempo que abre un juego relacional trans-lógico: “de manera que cada unidad semántica del lenguaje poético se desdobra: es a la vez una unidad del lógos (y como tal subsumible en las coordenadas 0-1) y una operación de aplicación de *semas* en un orden trans-lógico”/33/. En este punto el postulado metodológico, lejos de ser una proyección abusiva de estructuras inoperantes para el lenguaje poético, aparece como el catalizador de la perturbación “dialéctica” que el trabajo textual hace sufrir a la univocidad lógica.

Así, ese diseño estructural de una complementaridad, de una “reunión no sintética”, entre lógica poética y lógica binaria que se da como formalización de la negatividad de lo poético —es decir, tematización de una operación que tiene efectivamente lugar en la práctica semiótica del lenguaje poético—, al mismo tiempo aparece como la consecuencia instrumental de la formalización opcional: “una explicación en ella misma producto del lógos y hecha en él, que recupera un funcionamiento significante en la palabra, lo racionaliza y por eso mismo lo desnaturaliza”/34/. El operador analítico (la integración no-sintética) fuerza entonces la dimensión específica del lenguaje poético a entrar en una estrategia funcional que inevitablemente fracasa en su explicación, si es cierto que no es sino una manipulación metodológica.

¿Por qué insistir sobre los límites epistemológicos del operador que parece ser el más pertinente? La prudencia que manifiesta Kristeva es legítima cuando se considera que está fundada en su preocupación por evitar el abuso que asimilaría los resultados de la explicación analítica a la convocación del lenguaje poético como anomalía o desviación de la lógica binaria. La noción de ortocomplementariedad (el operador semanalítico) ya no integra la lógica bivalente como eje referencial, sino

/33/ J. Kristeva, *op. cit.*, Pág. 267.

/34/ J. Kristeva, *Ibid.*, Pág. 267.

como indicador relacional: en lugar de instituir la lógica binaria como *norma*, esa nueva relación le da el estatuto de *límite*/35/.

Ahora bien, si tal y como Kristeva lo afirma, “cada unidad semántica del lenguaje poético es a la vez una unidad del logos (y como tal subsumable en las coordenadas 0-1) y una operación de aplicación de *semas* en un orden translógico”, y si “esas operaciones translógicas son las negaciones pluridimensionales de las relaciones implicadas por 0-1”, entonces el logos es a la vez *norma* y *límite*. Conclusión que adquiere toda su fuerza si se precisa que, de todos modos, *norma* y/o *límite*, el logos no interviene sino por la incompetencia epistémica para salir —transgresivamente— de la clausura lógico-lingüística, puesto que según Kristeva, la “verdadera ciencia del texto poético” se establecería en un tercer nivel de lectura del diagrama poético: un nivel axiomático que estudiara la estructura autónoma de las operaciones translógicas. Estudio imposible en las condiciones actuales de la clausura.

Así tendríamos tres niveles de lectura del diagrama poético:

1. Booleano, con su condenación del texto poético como discurso marginal y marginado;
2. Paragramático, con su intertextualidad entre la secuencia booleana y la secuencia translógica;
3. Axiomático, con “la efracción en la clausura de la lengua”, renovación y exterminación del logos.

El tercer nivel es para Kristeva, el único adecuado a la especificidad del texto poético; los dos primeros al estar sometidos a la promiscuidad metodológica, trabajan para producir ambivalencia y desplazamiento del límite entre logos y poesía.

Lo que está en juego en esa jerarquización epistemológica compromete más que un simple escrúpulo metodológico, porque declarar la transgresión *imperturbable* es cuestionar el sentido como producción y el texto como proceso/procesamiento de la lengua. ¿Habría en esa declaración de impracticabilidad crítica del sentido poético en su especificidad translógica, un decreto de exterminación de todo referencial y por lo tanto la proposición de reestablecer una diferencia de clausura? Aporía que incide, primero, en el problema de las “coerciones lingüísticas” tal y como Derrida lo plantea en su artículo

/35/ “La relación pues existe todavía, pero en lugar de plantear el ‘habla’ como *norma*, le da el *status* de *límite*” (J. Kristeva, *Ibid.*, Pág. 254).

sobre Benveniste; segundo, en el estatuto de toda digresión o transgresión del sistema histórico-metafísico, y tercero, en la operatividad del sentido como producción. ¿Excede la textualidad literaria al sistema de la lógica binaria hasta el punto de encontrarse fuera de la clausura — en el más-allá de la clausura lógico-lingüística? ¿No implicaría el “más-allá” de la clausura (el acceso a otro sistema lógico) una concepción bivalente que pretendería salirse de la clausura, mientras que sus coordenadas “translógicas” ya hubieran inscrito la perturbación de la topología filosófica del interior/exterior?

Si el lenguaje poético surgió en su modernidad con una ruptura lingüística que no sólo invalida la disposición significado/significante, sino que ni siquiera trata de invertirla; si la literatura se afirma en una perspectiva textual que “la distingue cada vez más del discurso de ideas y la encierra en una intransitividad radical”/36/, ¿está aún el lenguaje poético enredado en el tejido logocéntrico del cual sería la alteración extrema o está ya inscribiendo una lógica totalmente diferente que escaparía al viejo sistema de la representación hasta el punto de ser inaccesible en su especificidad? ¿Es la poesía desconstrucción de las coordenadas predicategoriales o creación de nuevas coordenadas lógicas?

Situar el lenguaje poético antes o después de la clausura es, al mismo tiempo, afirmar la dicotomía clausura/más-allá de la clausura e interrogar todo sistema de desconstrucción que pretende encontrarse, de golpe, fuera del recinto histórico-metafísico que determina el lenguaje en función de la presentación/representación. Derrida, quien se ha enfrentado con ese laberinto estructural de la desconstrucción del sistema predicategorial, ha precisado, afinado, multiplicado, la estrategia dislocadora del logocentrismo a través de numerosos textos en los cuales se inscribe repetidamente la misma dificultad de una táctica perturbadora: es imposible postular el salto fuera de las oposiciones clásicas (es decir, arrancarse al discurso filosófico) y, a la vez, disponer, en un lugar estable, delimitado, propio, del trabajo de la transgresión: “No creo en la ruptura decisiva, en la univocidad de un corte epistemológico”. De ahí el simulacro y la disimulación. El histrionismo/37/.

/36/ M. Foucault. *op. cit.*, Pág. 313.

/37/ J. Derrida, *Eperons, Les Styles de Nietzsche*, Flammarion, París, 1978, Pág. 56-57.

Derrida ya había en el problema insoluble de la clausura lingüística: “el que alega la pertenencia del discurso filosófico a la clausura de una lengua, aún debe proceder en esa lengua y con esas oposiciones que le proporciona. Según una ley que se podría formalizar, la filosofía se reapropia siempre del discurso que la delimita”/38/. Ahora, las precauciones que toma Kristeva por subrayar los límites inevitables de la crítica se deducen ciertamente de esa ley coercitiva. Pero el problema que Derrida normaliza, no toca simplemente la desconstrucción ni toda ciencia cuyo objeto desborda la red logocéntrica, formaliza una imposibilidad: si la lengua ya es reserva semántica “de una lexicología, de una gramática, de un conjunto de signos y valores”, toda práctica anclada en la subversión lingüística está destinada a la falsedad, a la promiscuidad, y no puede proferir la instancia neutralizada del tejido lingüístico sino a partir de la lógica del simulacro, del doble, de la ambivalencia y diferencia, del *pharmakon*. De tal manera que no sólo el discurso teórico que pretende advertir de la intervención poética, sino aún el mismo lenguaje poético, están complicados en el juego de la lengua y delimitados por las “coerciones lingüísticas”.

¿Cómo sostener entonces que el lenguaje ya es la práctica de un tipo de lógica que transgrediría el sistema binario sin desviar el estatuto mismo de esa práctica semiótica reciente? ¿Cómo mantener el postulado de una translógica poética sin olvidar que el fraude, el engaño, la simulación “está —y Blanchot lo dice— al principio de toda empresa literaria como tragedia”? Blanchot, al bordear largamente los andenes de la escritura en los que se pierde la obra literaria, asiste a la impostura que advierte la literatura: “Que la literatura sea ilegítima, que haya en ella un fondo de impotencia, cierto. Pero algunos han descubierto algo más: la literatura no sólo es ilegítima, sino nula”/39/.

Esa operación de fraude, Blanchot la contorna en su instancia esencialmente aporética sin tratar de reducir el engaño: “¿Cómo el absoluto (bajo forma de totalidad) puede ser aún transgredido? (...) Literalmente, no puede serlo”/40/. De manera que la imposibilidad va a

/38/ J. Derrida. “Le Supplément de Copule. La Philosophie Devant la Linguistique”, en *Marges...*, Pág. 211. Cf. Danielle Reggiori, “La Des-textualización Según Derrida”, en *Cuadernos de Filosofía y Letras*, V. 2, No. 8, Bogotá, 1979, Págs. 267-285.

/39/ M. Blanchot, *La Part du Feu*, Gallimard, París, 1949, Pág. 293-294.

/40/ M. Blanchot, *L'Entretien...*, Pág. 397.

configurarse como operatividad negativa: impedir la instalación del pensamiento y exigir que el pensamiento piense *otra cosa que su posible*/41/. Esa relación de imposibilidad, lejos de encontrarse al otro lado del poder, divulga un no-poder que se da mera y simplemente como tautología del poder: no otro poder ni negación del poder, sino su espaciamiento, su infinitización, su círculo vicioso. “No se trata de ese no-saber, que es otra forma de comprensión (el conocimiento puesto entre paréntesis por el conocimiento mismo), sino de un modo de relacionarse o de ponerse en relación allí donde la relación es ‘imposible’ ”/42/. Afirmación vana por excelencia. Y superflua. No obstante, Blanchot, en esa investidura tautológica, nos da las coincidencias literarias y críticas. Si tal es la práctica poética, que no es ni una operación efectiva (es decir, procesada por un profético descubrimiento), ni una negación polémica del poder; si conjuga un “des-obramiento” esencial con una afirmación vacía y sin embargo, radical; si es en todo sentido imposible e imposibilidad, entonces el lenguaje poético pertenece aún a la ambivalencia, al desdoblamiento, una sección fraudulenta y falsa. De tal manera que el lenguaje poético no puede ser sino el lugar de una desinstalación. Y Blanchot lo dice: “La relación de palabra en la cual se articula lo desconocido es una relación de infinidad (...) y necesariamente un lenguaje en el que el lenguaje mismo está en juego”/43/. Y Blanchot va más allá, puesto que hace de esa relación de infinidad, fundada en la disimetría y la irreversibilidad, el movimiento mismo de la significación.

Infinitizar la relación sujeto/predicado (y todo el aparato de oposiciones clásicas) no es aún elaborar un nuevo sistema, sino diseminar el antiguo. Y eso porque para toda práctica cuyo objeto no se deja reducir a los parámetros logocéntricos, la única opción es jugar con y en el sistema a desconstruir, “des-obrarlo” para hacer surgir el entre-dos que hasta ahora es el operador más eficaz para impedir la predicategorización. De ahí el desbordamiento de los *indecidibles* en Derrida; conceptos indecisos cuya función es infinitizar la relación binaria; estructura del ‘a la vez’ que intenta dar lugar a la diferencia,

/41/ Esa exigencia, Blanchot la formula a partir de Nietzsche piensa el mundo para liberar el pensamiento tanto de la idea del ser como de la idea del todo, de la exigencia del sentido como exigencia del bien: para liberar el pensamiento del pensamiento, obligándolo, no a abdicar, sino a pensar más que puede pensar, *otra cosa que su posible*” (M. Blanchot, *op. cit.*, Pág. 245).

/42/ M. Blanchot, *op. cit.*, Pág. 309.

/43/ M. Blanchot, *op. cit.*, Pág. 6.

himen, margen, marca, suplemento, grama, *pharmakon*, etc. Marcas que Derrida hace trabajar tanto en el texto filosófico como en el texto literario: “unidades de simulacro, ‘falsas’ propiedades verbales, nominales o semánticas, que no se dejan comprender en la oposición filosófica, binaria, y sin embargo la habitan, le resisten, la desorganizan, pero sin constituir jamás un tercer término, sin dar lugar jamás a una solución en la forma de la dialéctica especulativa”/44/.

Porque todo discurso destructor del sistema logocéntrico está siempre ya enredado en la contextura reticularia de la lengua, en cuanto concatenación metafísica, Derrida rechaza radicalmente la posibilidad misma de trascender la estructura oposicional fundativa de la coherencia del sistema, y propone un método destructivo con doble sentido: 1. practicar los textos filosóficos en su textualidad para suscitar el trabajo textual al que dan lugar los conceptos metafísicos y solicitar la cadena conceptual que los conlleva; 2. introducir en esa textualidad “marcas” que provoquen otro trabajo textual que desarregla la cadena conceptual y permite la irrupción de un movimiento diferencial de significación. O sea, cuando Derrida escribe la diferencia con una *a*, está aplicando la estructura clásica del signo fuera del espacio de la representación: estructura de complementariedad y de mediación tal y como fue definida en la historia de la filosofía. “El signo, se dice corrientemente, substituye la cosa misma, la cosa presente, ‘cosa’ vale aquí tanto por el sentido como por el referente. El signo representa el presente en su ausencia”/45/. ¿Qué ocurre con el signo cuando la representación ya no es su función, pero sigue siendo su estructura? Pregunta que complica la evidencia del signo como instrumento arbitrario y que se despliega en dos cadenas interrogativas: la primera disponiendo hasta sus últimas consecuencias la estructura clásica del signo, la segunda invirtiéndola.

¿Qué ocurre cuando la irreductibilidad de la diferencia entre referente/signo, significado/significante, proviene de una voluntad de excluir *lo que está en posición de significante* de la operatividad significativa y de contraer esa posición in-significante como neutralidad instrumental con relación al significado/referente que se le ha encargado de re-presentar? ¿Qué ocurre cuando garantizar la representación como devolución fiel y no contaminada de lenguaje del referente o de la realidad, es reducir al máximo la distancia entre referente y signo (realidad y representación) y por lo tanto acentuar al

/44/ J. Derrida, *Positions*, Minuit, París, 1972, Pág. 58.

/45/ J. Derrida, *Marges...*, pág. 9.

máximo la diferencia entre los dos, hasta el punto de plantear la ecuación referente/signo = significante/in-significante, —y así atrofiar el signo anulándolo como factor activo de la significación? Negar a la representación en cuanto retención y restitución de la presencia (es decir, en cuanto suspensión de la presencia, que la pospone, que la difiere) todo poder de intervención significativa, ¿no sería querer olvidar o ignorar que la re-presentación en su duplicación de la realidad ya implica necesariamente una manipulación cultural? Reducir el diferir a un espacio vacío y a un tiempo muerto de la función significativa, ¿no sería una operación abusiva que quiere convencer de la inexistencia del diferir, de la duplicación, de la re-producción, y por lo tanto convencer de la naturalidad del sentido y de la perfecta auto-referencia de la realidad a ella-misma en la representación?

Tal es el programa destructor en su primera fase: leer la elaboración filosófica que permitió pensar la re-presentación en la censura de su redoblamiento, y el signo en la declaración de su exterioridad radical al sentido. Para impedir que el referente sea producto del signo, se sacrificó el signo al relegarlo al nivel del sinsentido, una nulidad in-significante. La segunda fase de ese dispositivo de revocación consiste en invertir el orden de las preguntas.

¿Qué ocurre con el signo cuando se atranca en el *diferir* de la presencia, es decir, cuando se atasca el sentido en la diferencia significado/significante? ¿Qué ocurre cuando se empieza a sospechar que el signo, en ese tiempo muerto que lo constituye, dispone de tiempo suficiente para intervenir y cambiar el destino de la representación? Y podemos preguntar: si se aplica la estructura del signo fuera del espacio de la re-presentación, ¿qué queda del signo? Nada, puesto que ha sido definido como una huella inconsistente que hace pasar de una presencia a otra: el signo es el juego de otros que transitan por-él, un lugar de tránsito, una transición, una estructura anafórica: “lo *propio* del signo es de no tener *propio*”.

¿Qué ocurre entonces con el signo cuando tanto el significado como el significante no hablan de sí, sino de otros que los remiten a un sistema relacional, que los permiten en/por esa relación diferencial? ¿Qué pasa con el signo cuando ya no se define en cuanto re-presentación/substitución de algo, ni en cuanto “elemento” o “átomo” portador de Un Sentido, sino en cuanto resultante de un trabajo semántico en el interior de la lengua, “un foco de condensación” semántica, producto de una cadena ‘intertextual’, juego plural de relaciones estructurales y reserva de conexiones semánticas múltiples? ¿Qué pasa con el signo cuando se le prohíbe la unidad del sentido? El signo se llena de lengua, de texto:

paragramatismo/inter-textualidad; y la diferencia se escribe con una *a*: el sentido como movimiento procesivo de ese hacer textual. Exterminación del referencial de significación y combinatoria de rasgos semánticos. El sentido ya no se lleva consigo, se procesa con otros en su suspensión representativa. Abolición del sentido portátil. El sentido se convoca en el texto, en esa escritura "seminal" cuya transgresión juega aún con el simulacro y la disimulación.

En esos protocolos de escritura, el sentido no tiene salida: se disemina, es la refracción/difracción de una práctica paragramática, intertextual, de la lengua, es decir, de su parte textual. "Que se tome el significado o el significante, la lengua no comporta ni ideas ni sonidos que preexistían al sistema lingüístico, sino solamente diferencias conceptuales o diferencias fónicas sacadas de ese sistema. Lo que hay de idea o de materia fónica en un signo importa menos que lo que hay alrededor de él en los otros signos"/46/. Saussure lo dice, singularmente al principio fundativo de la lingüística. Y Derrida lo reinscribe en la modernidad arqueológica en la cual ese principio singular insiste.

La diferencia con una *a* es lo que hace que el movimiento de significación no sea posible sino como imposibilidad para el signo de constituirse en una identidad con él mismo, como juego diferencial entre un "elemento" (conjunto procesivo) que lo funda y un "elemento" que prolonga, cada elemento remitiendo a otra diferencial singular. El sentido, en esa procesión conexional, no puede tener lugar: no hay espacio para que detenga su proceso diferencial en una unidad (conceptual) terminal, ni tiempo para que se haga presente a sí mismo en una instancia comunicativa. El sentido no tiene salida: es un efecto textual, no un pretexto —, estratificación de escritura y fórmula textual. "Ningún concepto es él mismo y consiguientemente no es, en sí, metafísico, fuera de todo el trabajo textual en el que se inscribe"/47/.

Ahora bien, esa resolución de una disponibilidad sistemacional/paragramática del sentido no es una teoría, ni siquiera una práctica segura: se trata de una operación irrisoria a la cual le falta siempre ya la operación capital, el establecimiento estable y decisivo. "No hay método para ella. Ningún método: esto no excluye cierto procedimiento a seguir"/48/. Una táctica simuladora de posiciones que se conjugan

/46/ F. de Saussure, *Cours de Linguistique Générale*, Payot, Paris, 1978, Pág. 166; citado por J. Derrida, *Marges...*, Pág. 11.

/47/ J. Derrida, *Positions...*, Pág. 77-78.

/48/ J. Derrida, *La Dissémination...*, Pág. 303.

inevitablemente en el plural de la diseminación: “todo empieza por el dos”, la disimulación y el simulacro. Una extravagancia topológica: la dislocación del signo: advertencia de su disimulación re-presentativa secular y programación arriesgada, tal vez aún irrisoria, de su otra probabilidad significativa. La representación como configuración permisiva de la realidad no nos es natural: es un simulacro discursivo que reparte las palabras y las cosas en un orden de probabilidad. Substituirlo por otro simulacro discursivo no es un fraude textual o una operación gratuita, — seducción femenina de la escritura o fascinación de su poder: es practicar la verdad y la mentira en la complicidad de su saber común: no hay sentido que nos preceda. Por eso tal vez “no se puede hablar de cualquier cosa en cualquier época”. Porque quizás la escritura también es eso: cuando ya es tarde para hablar de filosofía.

Universidad de los Andes