

Estructura: “Escritura de un duración”

SEBASTIÁN DÍAZ ROVANO
Universidad Academia de Humanismo Cristiano

Resumen:

El presente ensayo se propone dar una mirada crítica al estructuralismo antropológico de Levy-Strauss por la vía de una recontextualización histórica de su emergencia. Para ello recurro a la sugerencia de Barthes sobre el carácter “durable” de la estructura quien abre una vía distinta a la anunciada por la instrumentalidad sincrónica, esta óptica daría cuenta de un modo procesual de construcción de la estructura la cual surgiría en el contexto instrumental del lenguaje, dentro del cual el arte aparece como experiencia irreductible de la función comunicadora entre los hombres. Esta condición marca un límite fundamental entre lo posible como artificio y lo natural como lo que no puede ser de otro modo, cuestión que es revisada por Derrida en torno al examen de la “lección de escritura” de Levy Strauss a quien objetará cierta tautología epistemológica referida al límite entre naturaleza y cultura. Derrida dará una nueva lectura a la noción misma de escritura la cual se yergue como un sistema constante que da cuenta de una doble naturaleza escindida en: relaciones características de la convención del signo, versus denominaciones deudoras del nombre y con ello del contexto propio de la presencia.

Palabras Claves:

Estructura, duración, arte, presencia, escritura

I Introducción: *La excusa estructural*

*“La estructura es el residuo de una duración”*¹

Cuando Roland Barthes enuncia estas palabras en su celebre ensayo el *Grado 0 de la Escritura*, asistimos a un especial análisis hermenéutico de la noción de estructura, el cual va mas allá de la contingencia del uso que se hace en el llamado estructuralismo lingüístico. Esta supuesta trascendencia del sentido de su uso no es más que la objetivación de algo que parecía irreductible: *la idea misma de estructura en su contexto político-instrumental*, para Barthes desde el mundo literario. La estructura para los fines instrumentales de la antropología en cambio, surge como una grilla inmanente que colabora con un orden silencioso pero sin embargo magníficamente revelador, la recurrencia de las formas y de los sistemas de significación son la verificación sustancial de su sentido y pertinencia. Barthes parece escapar al instrumento al definir a la estructura como residuo de una duración, la presenta como inercia de la forma, como resultado de un fenómeno cuya esencia es previa a la estructura, esta es más bien la huella de lo que el devenir en su repetición define como estable. Se trata de utilizar los elementos en su función contextual es decir; hacer hablar la estructura en los términos que ella misma propone, no en su objeto mediato “idealizado” sino que en su calidad de conjunto de finitudes, de límites oponibles.

Para lograr hacer una re-lectura de la estructura antropológica en Levi Strauss, mentor por excelencia del estructuralismo antropológico, nos vemos obligados a dibujar las aristas de una problemática que, por mas sincrónica que se articule en su esencia funcional,

¹ Barthes, Roland, *El Grado 0 de la Escritura*, (Editorial Nacionl Madrid, España, 1972); p 13

nos obliga a recorrer la huella histórica de esta novedad en su emergencia de inteligibilidad instrumental.

II Metafísica de la técnica: *Arte y naturaleza*

Bajo la premisa de reconciliar las voluntades en torno a la disolución de un “malentendido” conceptual es que nos encontramos en la *súper modernidad* actual. Esta necesidad de revisar diversos temas con la distancia adecuada que nos permita objetivarlos, es en gran parte la herencia de una modernidad que ha podido *observar la forma de observar*, es decir dejar la supuesta idealidad platónica de un contenido oculto y final e introducir al hombre en un juego de sentidos fluctuantes cuyo sentido último; su *significación* está precisamente en comprender la fluctuación de las formas y con esto de definir, en las relaciones contingentes, la *convención de la mirada*. Esta convención resulta necesaria en múltiples dimensiones frente al problema de la técnica; -modo práctico de enfrentar la consecución instrumental de un objetivo mediato-, pero para ser justos con su originalidad causal, se requiere presentar el escenario en donde esta aparece como ciclo cerrado en su *necesaria imposibilidad de finalizar su proyecto*. El arte es buena expresión de esta irreductibilidad técnica y artificial, el término *arte* viene de la palabra latina *Ars*, término creado para escindir el universo en lo creado por los dioses y lo creado por los hombres, a su vez esta tiene su raíz en la noción de *Tekné* griega, que se establece para definir las reglas de ejecución de un procedimiento instrumental. En este sentido el arte establece su sustancia en torno a un plano antes inexistente (problema de la representación), un arte que propone su objeto como la plena instrumentalización humana, proyecto onto-técnico que en nuestro caso *permanece* en función de la auto referencia de su quehacer, es decir; un proyecto humano superlativo que diseña en todo momento la actualización del signo; su objeto y unidad, y al mismo tiempo su vórtice siempre móvil; es la artificialidad opuesta a la naturaleza -la creación de *lo posible* en su efímera plenitud súper significada versus lo natural; es decir versus *lo que no puede ser de otra forma*-.

III El problema de vivir en el mundo: *el arte y la casa*

“El hombre odia el arte y ama la casa”²

Lo que Adolf Loos produce con esta frase es lisa y llanamente la abolición del idealismo romántico de una arquitectura fundida con el accesorio estético. Es un reclamo funcional desde la arquitectura pero más aun, un manifiesto rupturista en la esfera artística -*el arte es revolucionario, la casa es lo deseado*- afirmará. La casa responde a la comodidad inercial de la despreocupación, es decir; intenta disolver los obstáculos entre el hombre y su quehacer, eliminar las preguntas problemáticas, intenta disolver al hombre en sí mismo, borrar sus límites exteriores y fundirlo en la vastedad de la naturaleza.

Esta tendencia hacia una idealidad de lo *cómodo* en oposición a lo estético como capricho, enmarca al hombre bajo la forma de una pregunta, o bien bajo la presión de una “voluntad” de hacer, la cual no sería ni más ni menos que la *energeia* de la máquina del proyecto que este se-figura-en-un-tiempo-y-un-espacio-determinados. Es el *Dasein* heideggeriano que, advirtiendo la finitud del hombre frente a la caducidad de su condición

² Loos, Adolf, *Ornamento y delito*, (Gustavo Gili, Barcelona, 1972 -1908-)

de posibilidad, se crea a si mismo como actor, como diferencia entre lo *dado* y lo *posible* en función de una economía existencial, es decir, como sugerirá el mismo Heidegger, el *hombre como el tiempo mismo*. Esto implica un corte singular en su existencia, el llamado a la acción bajo la plenitud original de una conciencia. Pero ¿que es esta fractura tan evidente que recorta al hombre de su pasividad mortal?, podríamos decir que es la propia definición de un “yo” agobiado por sus límites, de un yo que se desdobra del natural devenir de su especie y se transforma en algo así como un actor responsable de su destino, responsable de su “porvenir”, para esto el hombre ya es siempre dentro y fuera del mundo; “arrojado” en él, y es en la *ontología de la necesidad* donde se establece el primer nivel de lo natural artificializado, problematizado y siempre huidizo. Si estamos con Heidegger en su idea de padecimiento mortal, es fácil visualizar como la necesidad juega un doble rol: el de motivación personal frente al problema *técnico* del estar en el mundo y el de corroboración de lo natural en la medida de que -al no poder actuar de otro modo, su existencia *no puede ser posible-*, es así como dentro de la infinidad de formas que toma el quehacer humano en función de los múltiples proyectos que se le presentan, existe uno que no tiene relación funcional alguna con una idealidad naturalizada, es decir que no tiene su justificación en una oposición material frente al roce con el mundo en su duración perceptible, en su *sobrevivir*, y esta sería; el arte. No pretendo hacer de esta idea un núcleo de pura idealidad pero si otorgarle una útil función provisoria bajo la oposición arte – naturaleza: *Posibilidad - silencio humano*.

En esta medida puede pensarse que el arte como hoy lo entendemos cumple una función inabarcable, es puro *instrumento* en otras palabras pura humanidad. Esta vastedad esencial del proyecto artístico es la que produce el movimiento entre objetivo y herramienta pro-satisfacción del mismo, se trata de crear un lenguaje en donde cada obra es un signo único y abismantemente necesario, la obra no se traduce, pues es precisamente en la inestabilidad convenida de su significado en donde radica su fuerza. Parece ser una oda a la imprecisión pero solo puede serlo en la medida de que se mense con el lenguaje estable, desterritorializado y sin tiempo en donde las proposiciones lógicas en su reversibilidad funcional no hacen más que mostrar un límite residual, un límite que da cuenta de una “incapacidad” de referirse al mundo, la cual irremediamente se transforma en la respuesta política de una simetría que define una realidad “dada” externa a lo posible, externa al hombre: *Natural*.

IV El problema del orden mediato: *teleología*

Para comprender mejor el escenario de la convención estructuralista en relación a la idealidad del significado, es necesario repasar en su rol histórico la noción moderna de *teleología*, relación causal que de algún modo invierte su función productiva para transformarse en una ética de los fines. Esta esconde por un lado la inevitable antinomia de la causa - efecto, poniendo al observador como un constructor de la lógica allí implicada; el hombre procede a narrar lo que allí ocurriría intentando “explicar” el porque de tal o cual fenómeno, cuestión que para el caso de la modernidad, cuenta con una implícita y omnipresente idea de un orden mayor, es decir un lógica de las causas ultimas en donde encontramos una pirámide en cuya cúspide se ubica el dios creador (convergencia de las causas en un logos absoluto). Si bien en la modernidad se pretende romper con esta mitología original, el esquema no cambia y en su lugar se ubica la razón disputándose el sentido final de este orden, ésta en su condición pura y estable permite transparentar los

fenómenos del mundo ubicándonos en una perspectiva “privilegiada” donde cada nuevo descubrimiento tiene un piso último revelado que no sería nada más y nada menos que el libro donde aparece escrito el “gran relato del mundo”.

V El sentido está en la relación: *Nacimiento del estructuralismo lingüístico*

*“El mundo se enrollaba sobre sí mismo: la tierra repetía el cielo, los rostros se reflejaban en las estrellas y la hierba ocultaba en sus tallos los secretos que servían al hombre”.*³

Si seguimos a Foucault en su análisis podemos observar como en la época clásica el mundo “se lee”, esta lectura no es simplemente pasividad del lector sino que se corresponde con el auge de la necesidad de objetivar al mundo, de “poner las cosas en su lugar”. Esta condición del observador implica la estabilidad de los conceptos y la correspondencia de los objetos con los conceptos (univocidad del lenguaje, Wittgenstein, 1914), sin embargo, con el origen de la lingüística estructuralista el mundo se torna convención, acuerdo, organización de los elementos, pero ya no en un orden invisible; ahora lo significativo aparece fruto de una conciencia instrumental frente a las tensiones, el significado se construye en un juego de oposiciones, en donde cada oposición contextualiza a cada objeto: le da sentido (independientemente de la idealidad del sentido del mundo teleológico).

Esta operatoria del sistema lingüístico obliga a extraer una parte de la cosa y dejar en un limbo metafísico otra, la definición de la convención desecha cualquier reminiscencia de origen genético, y promueve una lectura sincrónica por referirse a un cúmulo de elementos presentes como también finitos. Sin embargo, si bien el objeto cambia transparentando los fenómenos, el pensamiento teleológico persiste, no podemos dejar de atribuir significado a la infinidad de “objetos” que se nos presentan y esta necesidad de saber de qué se trata cada cosa nos obliga a situarlas en un orden de influencias. Este orden jerárquico nos remite a una causa original, a un origen trascendente y por tanto ideal, un residuo teleológico.

Con el nacimiento de la lingüística estructural de Saussure, nace la ilusión del control del contenido de lo significado, es decir, control del “querer decir”. Habiéndonos desembarazados de la inerte herencia de un orden desconocido y sin embargo siempre pleno e ideal, nos encontramos listos para clasificar el mundo según las relaciones que de algún modo nos son relevantes (conciente o inconscientemente), es así como los términos de una lengua adquieren significados en relación a la totalidad de las oposiciones que los significados finitos nos otorgan según su contingencia usual. Esta nueva noción, *estructura*, connota una ética de lo corpóreo, una lógica del material y su resistencia, en donde la relación que es expresión de la especificidad de cierta oposición tiene un doble juego significante; la oposición específica que funda su significado y el eco que produce esta relación sobre algo que quiere ser soporte de contenido a saber; la estructura. La necesidad de distinguir la estructura de lo estructurado es el precio que el lenguaje exige a la instrumentalización del mismo, este imperativo del verbo produce *su* realidad, construyendo el sentido del instrumento estructuralista según la inercia etimológica de cualquiera de los términos de una lengua; la imposibilidad de olvidar completamente una antigua acepción, el vínculo inevitable con un imperfecto conjunto anterior de finitudes, obliga al hombre a comprender la estructura como prisionera de un dictamen idealista, en

³ Foucault, Michel, *Las Palabras y las cosas*, (Siglo XXI Editores, Buenos Aires, Argentina, 1968). P 31.

donde esta aun se presenta como “orden”, es decir; como índice de una totalidad al mismo tiempo que condición de singularidad de un término aislado o más bien *practicado*. En este sentido podemos observar como Barthes le confiere un orden causal distinto a la estructura en donde esta ha dejado de ser ideal en su totalidad original, dando cuenta de una historia inversa en donde la estructura es vacua producción respecto a fenómenos que la sobrepasan y en donde ella es el sello inerte de una sustancia “natural”. Podríamos decir que para Barthes la estructura es un “cesar” frente a lo empírico de la realidad.

Este “cesar” se muestra como residuo sensible, como signo de la inteligibilidad misma, despojando de este modo, a la estructura de su idealidad metafísica en torno a la pretensión arbitraria de un sentido estable y universal. ¿Es este el problema al cual se refiere Derrida cuando critica a Levi-Strauss su perplejidad frente al “escándalo” de la simetría naturaleza-cultura en función de la prohibición universal del incesto?

VI Derrida y Levi-Strauss: *lo natural y lo humano*.

“Sería riesgoso decidir si la sutura -la prohibición del incesto- es una extraña excepción que se encontraría en el sistema transparente de la diferencia, un “hecho”, como dice Lévi-Strauss, con el cual “nos encontramos entonces confrontados” (p. 9); o al contrario, el origen de la diferencia entre naturaleza y cultura, la condición, fuera de sistema, del sistema de la diferencia. La condición no sería un “escándalo” salvo si se la quisiera comprender dentro del sistema del que, precisamente, es condición.”⁴

Origen y excepción parecen ser las claves convergentes de dos sistemas diferenciados, sistemas que Levi-Strauss ata en la condición de “acontecimiento” que ambas tendrían al hallarse existiendo en una “misma” realidad. Sin embargo se nos hace muy difícil observar dicha realidad desde la desaparición obligada del sujeto, es decir; desde la natural supresión de la elección de la mirada.

Para Levi-Strauss la estructura no es más que el propio pensamiento humano en su invariante comportamiento lógico. La relación de las series significantes es simplemente, la unidad vehiculizadora de un orden “correlativo” que define la *diferencia*. Derrida parece escapar a la “diferencia estructural”, la diferencia derrideana, es oposición infinita, signo sobre el signo en ausencia del apriorístico calce que promueve una estructura con piezas estables, “diseñadas” en la prescripción del lenguaje para asegurar el significado.

Volviendo sobre la prohibición del incesto, pareciese que Derrida acierta al admitir cierto sesgo metodológico en la perplejidad Strausiana, dicho sesgo estaría dado precisamente en la ambivalencia de un discurso interpretativo: doble vinculo funcional entre universalidad natural y relatividad cultural. Ciertamente que si consideramos ambos órdenes bajo las propiedades que los definen tendremos una determinación de realidad, una proyección de orden causal emanado de cada una de estas nociones confrontadas. El “hecho” al cual se refiere Levi-Strauss logra ser universal dado el carácter histórico que adquiere aquella mirada, la idea misma de recurrencia, de repetición se basa en una aprensión más abstracta dentro del juego de las diferencias que sin embargo remite inevitablemente a una perceptividad relevante vinculada a un modo de ser del hombre en un momento en particular. Esta *coincidencia* entre dos sistemas se da bajo la forma inercial de significados vinculados forzosamente:

⁴ Derrida, Jaques, De la Gramatología, (Siglo XXI editores, México 2008 -1967-),p 136.

*“La coincidencia no es una identificación de cosas previamente aisladas, sino un no-librarse-aún del signo respecto de lo señalado”.*⁵

En este sentido debemos cuidarnos de lo forzoso, y de manera especial, de la exteriorización de la idea de lo natural como contenido extrahumano, como externa realidad opaca, será necesario distinguir la noción misma de naturaleza; la condición *de imposibilidad proyectiva* (significación pragmática), de la necesidad de “inventar” un término de esas características. Cuando Levi-Strauss aplica la doble singularización de los sistemas: *el natural y el humano* lo que hace es insertar un discurso histórico dentro de la formalidad de los instrumentos, incluir un relato novedoso. Es decir, logra “llamarse la atención” sobre algo que en los términos instrumentales que se plantea no contiene información relevante. La homogeneidad en la corroboración de la regla, la ausencia de una excepción, anula la pertinencia de la misma otorgándole un tiempo narrativo a su mirada. En definitiva lo que a Derrida complica es el uso involuntario de un sustrato metafísico cuando se ha querido escapar del mismo, la fascinación ante lo inmóvil de la regla, ante su naturalización viene a ser la neutralización de un instrumento más general el cual se opera. En ello hay una dosis de sentido trascendente en donde la estructura pierde su condición de construcción de oposiciones para retomar una ética de lo perceptible, de lo sensible empírico. Esta sensibilidad es lo que produce el “hecho” estructural, pero este hecho es anterior a la aprehensión estructuralista, es decir, nos retrotrae al sujeto, no al sujeto de los afectos freudianos; subjetividad no mensurada, sino más bien al sujeto lacaniano constreñido en la estructura significante.

Excepción entonces, viene a ser el termino anecdótico que da sentido a la relación entre ambos ordenes (el universal y el cultural), la excepción se produce en relación al otro orden, es allí donde funciona su excepcionalidad y no en la ausencia forzada de la corroboración universal. En el otro extremo la idea de un *origen* sugerida por Derrida es la forma que este toma para desnudar en Levi-Strauss un sujeto cuyo discurso es *el de su época*, la sugerencia de un vínculo *necesario* para el surgimiento de las categorías natural y humana es en el fondo la elaboración de un orden teleológico implícito en la “sabia perfección” utilitaria del origen.

VII Levi-Strauss y Heidegger: *Ser sin tiempo*

*“El pensamiento salvaje no distingue el momento de la observación y el de la interpretación, tal como no registramos, primero al observarlos, los signos emitidos por un interlocutor para tratar después de comprenderlos”*⁶

*“Cuando nos ponemos expresamente a escuchar el discurso del otro, comprendemos, en primer lugar, lo dicho, o mejor aún, estamos de antemano con el otro en el ente acerca del que se habla. No oímos, en cambio, primeramente el sonido de las palabras. Incluso allí donde el hablar es confuso o la lengua extranjera, escuchamos en primer lugar palabras incomprensibles, y no una diversidad de datos acústicos”*⁷

⁵ Heidegger, Martin, *Ser y Tiempo*, (Traducción de Eduardo Rivera 1972, Editorial Universitaria, Santiago de Chile, 2005), p 108.

⁶ Levi-Strauss, Claude, *el Pensamiento Salvaje*, (Editorial Fondo de cultura Económica, Buenos Aires 1990) p 323.

⁷ Heidegger, Martin, Op. Cit (5), p 187.

Podríamos decir que el pensamiento salvaje en Levi-Strauss es la excusa abstracta ideal para referirse a la singularidad del pensamiento humano en general. Sin embargo, ateniéndonos a la cita precedente el autor parece establecer un límite muy claro en torno a la diferencia operativa de un pensamiento distinto al occidental, en este sentido podemos alabar la agudeza que demuestra al determinar ciertos “hitos” significativos que articularían las respuestas en cuanto a la aplicación conciente de las leyes que estas requieren, el responder una pregunta luego de un llamado del tipo “*te estoy hablando*” es una remisión a una ética del modo de hablar y de escuchar, ética explícita y conciente que estaría operando en la rearticulación de aquella conversación hipotética. Sin embargo también es cierto que la distinción entre la observación y la interpretación es operativa en un contexto a posteriori, analítico, el cual se desarrolla en un tiempo *distinto* al que anima el natural reaccionar de un receptor y un emisor dados. Heidegger deja muy en claro la supresión de ciertos momentos instrumentales y nos retrotrae a la verificación de la experiencia. La cita superior de Ser y Tiempo designa el mismo objeto strausiano de la comunicación, con la particularidad de que nunca se aleja de la escenificación irrenunciable de las circunstancias que el mundo opera sobre el hombre. Los momentos de la interpretación son figuras ajenas en la medida de que al estar participando de un tiempo suspendido, no logran dar cuenta del exuberante conjunto de remisiones que implica el “ser en el mundo”, prueba de ello sería la fluctuación interpretativa de ciertas costumbres a lo largo de la historia donde diversas respuestas serán más o menos acordes con aquella realidad en la medida de que comportan conceptos *necesarios* y temáticamente característicos de esa condición de realidad.

La sugerencia Strausiana se acerca más a la distinción instrumental dentro de una *cosmogonía* específica en donde la relevancia o el problema fundamental del análisis interpretativo está suspendido en una posibilidad distinta de ser. En este sentido, la singularidad del pensamiento salvaje es al mismo tiempo oposición formal de los modos de pensar (salvaje y occidental) y naturaleza invariable del modo que les es propio a aquellos. Este doble valor del objeto se caracteriza por la fluctuación entre un dato “útil” instrumentalizado y una verificación de alteridad subjetiva. Dicha subjetividad surge de la fascinación frente a la corroboración de lo natural. Es la inclusión del dato natural irreductible la que se presenta como accesoria para los fines prácticos del análisis estructuralista. Y es esta naturalidad en su modo antes señalado, de ser como *lo que no puede ser de otra forma*, la que se presenta como sugerencia tautológica de un *más allá* metafísico escondido en la elección de nombrar lo que ya aparece plenamente significado como natural.

Heidegger análogamente pretende romper con una metafísica instalando la experiencia ontológica de ser en el mundo, por esta vía neutraliza al sujeto pero no lo suprime, suprimirlo sería producir una dialéctica sujeto-objeto volviendo a la idealidad de dicho sistema, en este sentido podríamos objetar en Levi-Strauss cierta negación del sujeto tributaria de una idealidad de la oposición formal del concepto, su negativa trasciende el “método” estructuralista y se aloja en el silencio de la abstracción del “Yo Levi-Strauss” ante la defensa elocuente que practica sobre su estrategia conceptual.

Estirando con placer los límites del discurso, podemos buscar en Levi-Strauss el tiempo existencial Heideggeriano en la dualidad particular que constituye su pensamiento versus su historia biográfica, es decir versus, el modo en cómo se yergue su discurso en contraposición al contenido del mismo. Comprender que la “voz” que guía el discurso estructuralista es una voz entre otras es comprender su ser circunstancial, su emergencia existencial. Esta circunstancialidad de la voz es la que define un “orden” el cual pudiendo

ser sustrato epistemológico corre el riesgo siempre perfecto y natural de ser orden teleológico. La inmanencia de la estructura en su *desde siempre*, por una arbitraria condición del lenguaje moderno, nos invita a entender el fenómeno de su existencia bajo el pesado causalismo de la necesidad. Si en cambio viéramos en la estructura una historia efímera relativa a una especie de animación que le otorgara el hombre, podríamos escapar a su trascendencia ideal.

En este punto la visión cosmológica se superpone con la elección metodológica, sin embargo no deja de ser una propuesta un tanto ingenua en la medida de que también es indicación a posteriori de formas discursivas constituidas dentro de límites que se preforman en la distancia a posteriori del “fenómeno” ya observado en la analítica hermenéutica de la comprensión de una realidad.

Para Levi-Strauss dicha analítica hermenéutica se sitúa en el ámbito de la serie de los significados, la emergencia de su discurso no constituye un modo de aprender el mismo, este más bien estuvo desde siempre escondido en un inconciente vacío y colectivo el cual modela las series significantes y las significadas según circunstancias “naturales” (y no históricas). La preeminencia de un esquema sincrónico por sobre uno diacrónico no es más que la naturalización de las génesis históricas bajo la premisa ideal de un sentido oculto, la idea de confrontar las formas bajo la mirada atemporal de una esencia de las mismas que gozan de plenitud significativa surge del hecho fundamental del nacimiento de la institucionalidad lingüística, es decir: Es la objetivación del binomio significado/significante aquello que permite naturalizar la estructura y brindarle cierta independencia de la mirada histórica. Y es bajo la premisa de un fonocentrismo originario donde puede ser posible el nacimiento de un significado/significante herederos, a su vez de la oposición *escritura-habla*.

VIII Fonocentrismo; *irreductibilidad de la presencia*.

“El orden del significado nunca es contemporáneo del orden significante; a lo sumo es su reverso o su paralelo, sutilmente desplazado”⁸

“La esencia formal del significado es la presencia”⁹

Derrida devela en el devenir histórico de la idea de escritura la secundariedad de ésta respecto al habla, esta derivación de lo *señado* gráficamente como signo de lo nombrado, de lo hablado, dicho reduccionistamente expresaría la condición de mediatez de la forma frente al objeto, inaugurando en la distancia histórica cierta construcción instrumental avocada a la perpetuación de un sentido tras la forma; *nacimiento del signo*.

Con la aparición de la escritura formal (no-fonética) señala Derrida, lo que aparecería es la fundación de las *relaciones* y con ello de un conjunto de reglas, y la consecuente pérdida del poder del nombre;

“La escritura no-fonética rompe el nombre, describe relaciones y no denominaciones”¹⁰

Esta fractura en el relato humano da cuenta de la relación de originalidad que el lenguaje significado tuvo que sufrir. La idea de una preeminencia del nombre en el habla

⁸ Derrida, Jaques, Op. Cit (4), p 25.

⁹ Derrida, Jaques, Op. Cit (4), p 26.

¹⁰ Sollers, Phillpis, *Introducción De la Gramatología*, (Siglo XXI editores, México 2008 -1967-)

nos sugiere cierta condición pre-lingüística caracterizada por un “estar-en” que definiría la utilidad de nombrar (designar): señalar “objetos” ya contextualizados en nuestra experiencia usual. En este sentido es fácil comprender la pertinencia y el origen de la voz como “índice” de la mirada para un arcaico mundo hipotético en donde la lógica de “lo que se dice” no radicaría en lo dicho en tanto relaciones (ni gramaticales, ni proposicionales) sino mas bien en la “lectura” de las circunstancias en las cuales se usa la voz. Esta voz que se articula como medio de llegada al mundo y a sus objetos se constituye al mismo tiempo como conciencia:

*“La voz se oye a si misma –y esto es sin duda lo que se llama conciencia”*¹¹

En este punto Derrida establece el vinculo condicional del fonocentrismo y el logocentrismo, describiendo así un devenir de la metafísica para el cual la voz se presenta como condición imprescindible de la presencia, esta idea nos llevara a comprender a la escritura grafológica y a toda su herencia como una escritura escindida, un escritura que en su determinación formal se ha alejado de aquel gesto original de designación de un objeto “real”. Para muchos lingüistas modernos la designación de lo “real” no es más que la “manifestación” de un signo (Pierce), para lo cual cualquier reclamación de sustancialidad en lo designado no es más que una metafísica subjetiva. Sin embargo no es difícil deducir de aquella experiencia original del habla un momento de “fundación categorial”, es decir; un momento de conceptualización y distanciamiento progresivo promovido por la escritura grafológica, en su efecto de “archivamiento” imperecedero, esta distancia o doblez de la realidad que permite la objetivación conciente de un sujeto es también constitutiva del esquema instrumental de un mundo organizado en estructuras, las cuales son plausibles en la medida que estas aparecen como conjunto de reglas y prescripciones –para- la inteligibilidad del mundo. Sin embargo Derrida nos mostrará junto a otros autores como el carácter doble del significado-significante no está dado a la vez en un sistema puramente abstracto. El surgimiento de uno y otro responden más bien a la tradicional oposición entre sustancia y signo, apareciendo el signo como la regla que siempre remite a un “anterior” entidad esencial.

*“Esta totalidad del significante no puede ser lo que es, una totalidad, salvo si una totalidad del significado construida le preexiste, vigila su inscripción y sus signos, y es independiente de ella en su idealidad.”*¹²

Consecuencia de esto es lo que Deleuze describe como un deslizamiento entre los vínculos de las series (significado-significante) para lo cual el carácter esencialmente divergente de ambas se presenta como un doble enraizamiento; el significado vinculado a la experiencia sensible y el significante como heredero de la formalidad de la notación en su inercia institucional forzadamente escindida del mundo sensible.

“Dadas dos series, significante y significada, hay un exceso natural de la serie significante y un defecto natural de la serie significada. Hay necesariamente “un significante flotante” que es la servidumbre de todo pensamiento finito, pero también la prenda de todo arte, toda poesía, toda

¹¹ Derrida, Jaques, Op. Cit (4), p 28.

¹² Derrida, Jaques, Op. Cit (4), p 25.

invención mítica y estética; y añadimos de toda revolución. Y además hay, del otro lado, un significado flotado, dado por el significante sin ser por ello conocido, asignado ni realizado.”¹³

Este desfase entre las partes del sistema puede ser comprendido en su funcionamiento ideal como el movimiento, la variable temporal del sistema, como también puede y debe comprenderse como el deslizamiento que hace posible el sistema, es decir; a lo que remite este significante flotante es a la idea misma de significación, este descalce muestra como el vínculo es “producido” en su acto de significación. Sin embargo también podría entenderse con una sutil variación; este acto de significación es plenamente un “querer decir” que describe un *designar* carente de contexto, es decir carente de las condiciones existenciales que lo motivan. Y es esta carencia la que obliga a describir una larga historia instrumental que hace necesaria una bipartición del mundo en polaridades oponibles (una especie de equilibrio simétrico en un tiempo ideal), las cuales nunca terminan de implicarse, en la medida de que el lenguaje es sometido al corte circunstancial de su historia en pos de establecer una convención sobre un “designando” mayor que se alza en la definición del quehacer humano, estableciendo esta experiencia general como lo designado por este conjunto múltiple de finitudes relativas. Dichas oposiciones al inscribirse en el lenguaje se ubican en un tiempo pleno que les permite oponerse sin ser causas las unas de las otras, sin embargo es este *designado* superior el que radica en la “justificación” del lenguaje... el lenguaje sería el “nombre” general y pleno que devuelve al hombre la presencia y con esto, la función de “designar” en su relación con una realidad existencial más vasta e irreductible.

IX Conclusión

Arriesgando perder el hilo en torno a una reflexión tan huidiza como efímera, es que he planteado una multiplicidad de oposiciones temáticas todas con alguna injerencia sobre el tema del lenguaje en el contexto de una discusión más o menos actual.

Bajo la oposición arte-naturaleza he querido encarnar un ideal de humanidad comprendido en el *modo de hacer*, en la reflexión de la técnica con fines esperados, en este sentido el arte nos brindaría en su autocomplacencia un modo de acción profundamente humano definido por una búsqueda de singularidad irreductible, en donde el pensamiento humano se propone “crear” vínculos consigo mismo, con la plenitud del estar con otros. De este modo el arte encarnaría esta necesidad de construir algo artificioso que no respondería a las exigencias materiales de sobrevivir en un mundo, para lo cual la sobrevivencia se propone como natural, como el único camino posible para la existencia; no es el alimento, ni el cuidado de sí, sin embargo se presenta como proyecto de objetivación de algo siempre actual cuya idea es inabarcable. Este se presenta fuera de la linealidad de un tiempo instrumental, es precisamente esta necesidad de re-presentar el mundo, de problematizarlo en su esencia irrenunciable la que aparece bajo la forma de un “querer decir”.

En este sentido entendemos que el arte es la “vida misma”; todo aquello que va más allá de un sobrevivir natural sin el cual no existiríamos, es aquello que rebalsa el sentido de la vida, que crea la necesidad de “decirlo” y en este sentido motiva en su constitución original el uso del lenguaje bajo el imperativo de una complicidad con otros.

¹³ Deleuze, Gilles, *Lógica del Sentido*, (Paidós, Barcelona, 2005 -1969-) p 80.

Una vez definida la humanidad a la cual me refiero, el vínculo con el lenguaje se torna pleno. La referencia de Barthes abre un camino distinto sobre un discurso instrumental que parecía cerrado: el estructuralismo en su eficacia algebraica produce un sistema puro al cual podemos someter infinidad de fenómenos sociales o culturales. Sin embargo este se encuentra *devenido* en un contexto de aportaciones teóricas, en donde obligatoriamente tendremos que lidiar con el peso natural de las instituciones de la filosofía, psicología entre otras, las cuales operan una depuración de la idealidad estructuralista llevándola hacia una independencia instrumental definiendo así, en su eficacia un discurso elocuente y de algún modo tranquilizador.

Este carácter independiente es el que adquiere cierta condición de naturalidad la cual obliga a redefinir el vínculo del hombre con lo natural; al someter al hombre a la mirada estructuralista lo que se hace es *escindirlo en su naturaleza y su posibilidad*. Este escenario surge de la apropiación, por parte de un instrumento sumamente abstracto, de algo así como *la naturaleza humana*. Sin entrar en el debate sobre la pertinencia de dicho concepto nos vemos obligados a denunciar esta inevitable derivación que, sin pretender serlo, se presenta como un mediatizado análisis hermenéutico cuyo objeto-sujeto “debe” aparecer como singular a la vez que natural.

La originalidad de la idea Barthesiana de estructura radicaría en la inversión de su lógica genética, o más bien en la creación de la misma; en el develamiento de una temporalidad de la cual la estructura es deudora.

No hay que olvidar, que el surgimiento de la estructura pretende poner fin al debate sobre el contenido inter-subjetivo que opera en sus múltiples formas en la modernidad. Sin embargo esta disolución del sujeto es también una operación de categorización súper-analítica, en donde la temporalidad genealógica de un sujeto es una amenaza para la estabilidad de un discurso que pretenda aportar nuevas luces sobre cuestiones relativas a la condición de verdad del “objeto” humano. No es gratuito el gran desarrollo que tuvo el estructuralismo en antropología, la necesidad de establecer un piso común dialoga fluidamente con una matriz que es “independiente” del observador, y es esta independencia la que se yergue con cierto valor de verdad en un contexto en donde las diferencias culturales habían animado los más atroces actos anti-humanitarios.

Finalmente lo que aquí se ha pretendido es revalidar la funcionalidad de una herramienta y reanimar la motivación de una epistemología solidaria con los instrumentos y no esclava de una ideología. Para esto es necesario comprender los modos de objetivación como “necesarios” o utilitarios, despojándolos de su condición institutiva de “verdad”.

La necesidad de una arqueología del lenguaje (a la manera de Foucault), en un tiempo distinto a otro, no es más que la comprensión esencial de nuestra condición de realidad, y es solo en esta comprensión donde se puede dilucidar una pertinencia pragmática de las ideas. Es lo que hace Derrida en su dialogo con los momentos del pensamiento (y no con los autores como el mismo señala) en torno al tema de la escritura, operatoria que va en busca de las continuidades en torno a los discursos, continuidades que serian inverosímiles si solo lo sometemos a la óptica epistemológica de turno. Sin embargo, no se trata de una revisión lineal entorno a las “causas históricas” sino más bien de una des-construcción en toda su plenitud. Es en la idea misma de des-construcción donde hallaremos un modo invariable de escritura, la idea de revisar un concepto y revertirlo sobre su propia duración daría cuenta de un “señalar” cierta singularidad que no pertenece necesariamente al concepto des-construido, es esta la “tachadura” que Derrida propone como modo de escritura, tachadura como f (concepto X). De este modo podemos entender

siguiendo a Derrida que las polaridades significado-significante, sustancia-expresión, hombre-mundo u hombre-naturaleza se vinculan analógicamente por una cuestión de historia aprendida, legitimada en su novedad natural, en donde no basta con proponer la separación sustancial del significante respecto su significado, no bastaría con “re-producir” dicha regla (la de la convencionalización) pues, es sobre la vigilancia normativa que se opera de dichas reglas donde aparece un nuevo significante, una nueva función que colma la distancia entre la sustancia del sistema y su significante inmotivado. Los conceptos al estar arraigados en un cierto “juego” son implicados y construyen en su vínculo de familiaridad con sus significantes, una relación de expresión que hace desaparecer la “significación” general de un sistema que se subsume en el modo siempre incierto de su relevancia temática.

“...la pretendida derivación de la escritura, por real y masiva que sea, no ha sido posible sino con una condición: que el lenguaje “original”, “natural”, etc... no haya existido nunca, que nunca haya sido intacto, intocado por la escritura, que el mismo haya sido siempre una escritura”¹⁴

¿No es este reconocimiento de la escritura en su constitución original y transversal, la evidencia de una duración?

Ὁ Λέγον – Φιλοσοφία

¹⁴ Derrida, Jaques, Op. Cit (4), p 73.