

<http://doi.org/10.21555/top.v640.2034>

Preparing for a Critique: An Implicit Dialog Between Heidegger and Late Modern Linguistics

Preparación para una crítica: un diálogo implícito entre Heidegger y la lingüística tardomoderna

Guillermo Moreno Tirado
Universidad de La Frontera
Chile
guillermo.mrntrd@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0002-0818-9253>

Recibido: 14 - 07 - 2020.
Aceptado: 08 - 10 - 2020.
Publicado en línea: 13 - 08 - 2022.



This work is licensed under a Creative Commons Attribution
-NonCommercial-ShareAlike 4.0 International License.

Abstract

This paper aims to prepare a broad discussion with general linguistics that would be articulated in the form of a critique (in the Kantian sense). The framework of this preparation will be the implicit dialogue that arguably took place between Heidegger and late modern linguistics. To carry out this preparation, I provide a brief definition of what is understood by late modern linguistics. I also present its constitutive features and what internal problems can be observed in it from Heidegger's perspective. Finally, I deal with one of its fundamental features, namely, the problem of the distinction between the linguistic and the extralinguistic, which is discussed from the perspective of an interpretation of the Heideggerian analysis of some verses by Hölderlin.

Keywords: Heidegger; sign; language; linguistics; dialogue.

Resumen

Este artículo pretende preparar una discusión amplia con la lingüística general que se articule en forma de crítica (en sentido kantiano). El marco de esta preparación será el diálogo implícito que, definiendo, tuvo lugar entre Heidegger y la lingüística tardomoderna. Para llevar a cabo esta preparación, se da una definición somera de qué se entiende por lingüística tardomoderna y, por otra parte, se argumenta cuáles son sus rasgos constitutivos y qué problemas internos pueden observarse desde el pensamiento de Heidegger. Finalmente, se atiende a uno de sus rasgos fundamentales, a saber, el problema de la distinción entre lo lingüístico y lo extralingüístico, que se discute desde una interpretación del análisis heideggeriano de unos versos de Hölderlin.

Palabras clave: Heidegger; signo; lenguaje; lingüística; diálogo.

1. Introducción: constataciones filológicas¹

Este trabajo tiene como objetivo preparar una discusión, a propósito de cuestiones filosóficas, con la lingüística desarrollada a lo largo del siglo XX, que aquí llamaremos *lingüística tardomoderna* —se darán tanto las razones para llamarla así como la extensión de esa denominación—. El horizonte de este trabajo (así como de otros que ya han visto la luz y de otros que se espera poder publicar en lo sucesivo) es la preparación de una *crítica* que, en principio, pretende ser de la *lingüística general* (por tanto, de los presupuestos de esta ciencia), pero que, finalmente, tratará de abarcar un ámbito más general en el que puedan incluirse cuestiones desarrolladas por Freud (y asumidas por el psicoanálisis), por Lacan y por la psicología (y quizá por la psiquiatría) clínica o terapéutica en general. Todas esas cuestiones podrían, quizá, terminar reuniéndose bajo el rótulo de *lenguaje* y, por tanto, sería esta la cuestión de fondo en la que nos estaremos moviendo.

El marco para esta preparación es la filosofía de Heidegger, entendiendo por ello tanto el trabajo hermenéutico-fenomenológico (Rodríguez, 1997) con los textos de los autores de la historia del pensamiento, que consiste en un intento por volver a pensar nuestra situación histórica, nuestro propio tiempo, como aquel sobre el ente que en cada caso somos nosotros mismos (Martínez Marzoa, 1996; Leyte, 2005; Rodríguez, 2010). Dado que la cuestión de fondo es el lenguaje, será este el aspecto o el recurso de esa filosofía al que más se recurrirá, pero no es nuestro interés aquí confrontarnos con todo lo que Heidegger dijo sobre el lenguaje, ni tampoco asumirlo todo acríticamente. Sin embargo, sí que forma parte de este marco el planteamiento de fondo con respecto al lenguaje en Heidegger, a saber, que se trata de “la casa del ser” y de “la morada del hombre” (Heidegger, 1976, p. 313), entendiendo por ello el ámbito o el “espacio-de-juego-temporal” (cfr. Heidegger, 1989a, pp. 371-388) en el que somos en la medida en que somos el ente que en cada caso tiene que ser él mismo, el ente que consiste en *existir*, etc. Teniendo esto en cuenta, el modo en que se va a preparar la discusión es

¹ Este escrito ha sido redactado en el marco del Proyecto Fondecyt Postdoctorado (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.

preguntando: ¿qué querría decir que Heidegger discute con la lingüística que se desarrolla en paralelo a su actividad filosófica? Preguntamos, por tanto, qué discusión podemos establecer desde el discurso filosófico con la lingüística, de manera que decir qué discusión es (trazar sus puntos nucleares) comportará haberla preparado. Finalmente, se afrontará un aspecto de esa discusión *desde* Heidegger que dará razón de que hayamos asumido su filosofía como el marco para esta preparación.

Este planteamiento inicial implica que aquí se entiende que, a pesar de la escasez de referencias a la lingüística o a lingüistas, hay en la obra de Heidegger un reconocimiento, si bien la mayoría de las veces implícito, de la necesidad de atender a esta ciencia para la comprensión, en último término, de nuestro modo de estar en el mundo. Esto se traduce en una *discusión implícita* con ella.²

Esto no quiere decir que no existan esas referencias en lo absoluto; por ejemplo, en *Ser y tiempo* se citan los estudios de J. Wackernagel, y G. Herbig (cfr. Heidegger, 1967, p. 462, en nota) y hay referencias a J. Grimm tanto en *Ser y tiempo* (cfr. Heidegger, 1967, p. 73, en nota) como en el curso *De la esencia del lenguaje* (cfr. Heidegger, 1999, pp. 54 y 103-106), y en este mismo texto, en el protocolo a la décima y undécima hora, a F. Bopp (cfr. Heidegger, 1999, pp. 38 y 205-212). Por supuesto, en este y otros textos hay referencias a autores del siglo XVIII, como Herder o Hamann, que quizá no sería preciso considerar como *meramente* lingüistas, ya que resultaría, por de pronto, muy difícil catalogarlos en los límites estrictos de nuestras disciplinas (como ocurre, por ejemplo, con Goethe). Por otro lado, hay alguna referencia a Carnap (cfr. Heidegger, 1983, pp. 227-230), quien, ciertamente, no es lingüista, pero algunos de sus trabajos sí intervienen en los debates de lingüistas, especialmente hasta los años cincuenta y sesenta, concretamente en las intervenciones de L. Hjelmslev y de K. Bühler. Heidegger también cita las traducciones de Bruno Snell, quien ha escrito un texto de lingüística general (Snell, 1971) que, en sí mismo, no carece de interés, pero, ciertamente, no es de los trabajos más señalados de la lingüística desarrollada casi en paralelo

² En cierto modo, nos valemos de la interpretación del pensamiento de Heidegger en línea con la semiótica que ha sido desarrollada por el proyecto de investigación que lleva a cabo Adrián Bertorello (2010 y 2011). Debemos este trabajo a su investigación y pretendemos enriquecer sus aportes y apuntar a otras vías de desarrollo sin asumir explícitamente la semiótica y sus problemas.

a la actividad de Heidegger.³ Como es conocido, sí hay referencias y dedicación explícita a Von Humboldt, especialmente a su introducción al estudio de la lengua kawi,⁴ pero, dado el alcance de esa referencia, no vamos a atender a ella aquí.

Ahora bien, más allá de las referencias explícitas, la atención a esta ciencia se nota especialmente por lo que respecta a que él mismo se vale de nociones lingüísticas para argumentar parentescos genéticos entre vocablos⁵ y para sus análisis de términos, tanto griegos como latinos o alemanes.⁶ Este reconocimiento implícito aumenta en número si se

³ Heidegger, sin embargo, no cita su trabajo de lingüística, sino de filología, que es mucho más amplio y mucho más relevante.

⁴ Nos referimos, claro está, a *Sobre la diversidad de la estructura del lenguaje humano y su influencia sobre el desarrollo espiritual de la humanidad*, que merecería siempre una atención aparte y para el cual el texto de referencia de la interpretación heideggeriana es la colección *De camino al habla* y, principalmente, *El camino hacia el lenguaje* de 1959 (Heidegger 1985, pp. 227-257); este trabajo es, a mi parecer, mucho más crítico de lo que Cristina Lafont (1997) defiende en su obra ya clásica. Por de pronto, es mucho más crítico por lo que respecta a la asunción del “holismo lingüístico”, ya que Heidegger no asume esta tesis como “epistemológica” en sentido restringido, ni tampoco en el sentido más amplio que defiende Lafont como “panlingüismo”. Por otra parte, es bastante cuestionable la tesis que defiende la autora a propósito del “giro lingüístico”, por cuanto el trabajo de Heidegger siempre ha estado, de un modo u otro, ligado al problema de la lengua o el lenguaje (cfr. Heidegger, 1985, pp. 86-89). En cualquier caso, para la línea de interpretación que aquí se asume de los trabajos de Heidegger sobre el lenguaje véanse los trabajos, en cierto modo ya clásicos, de H. Jaeger (1971), J. Greisch (1987) y J. Powell (1992).

⁵ Heidegger se refiere a ello, normalmente, como “etimologías”; por ejemplo, cfr., a propósito de la palabra *Wesen*, Heidegger (1977, pp. 346 y ss.; 2000a, pp. 30-32; 1976, pp. 177-202 y 1985, pp. 189-190). Si por *etimología* se entiende la mera historiografía filológicamente reconocible de las palabras, evidentemente, casi ninguna lo es, y la que lo sea solo lo es, digamos, por casualidad. Sin embargo, si por *etimología* se entiende la noción que de ella maneja la lingüística diacrónica —por ejemplo, la que teoriza E. Coseriu (1973)—, entonces, en muchos casos sí son correctos los parentescos genéticos señalados, mientras que en otros casos se trata, no de parentescos genéticos, sino de parentescos estructurales sincrónicos. Sobre estas nociones, cfr., además del estudio de Coseriu, el trabajo de L. Hjelmslev (1968).

⁶ Como diré a continuación, Heidegger se referirá a ello, más bien, en términos de gramática y en algún caso como morfología. Véase el párrafo

considera que, cuando Heidegger está llevando a cabo su proyecto intelectual, lo que se conoce como “gramática” no solo es una parte de la actividad de la lingüística, sino, en cierto modo, sinónimo de ella, de modo que cabe considerar que allí donde hay referencias a esta, las hay a la lingüística (por ejemplo, Heidegger, 1994, pp. 70-71).⁷ Esa

3 del curso *El inicio del pensar occidental*, en el apartado 2 de la repetición (o reiteración, *Wiederholung*), que se titula: “El ‘declinar’ [*Untergehen*] —pensado de modo griego— y la pregunta por la esencia de su palabra [*Wortwesen*]”, donde Heidegger tiene la necesidad de hablar del participio activo del verbo griego, en concreto, del verbo *dúnein*, a saber, *dûnon*, en la sentencia de Heráclito que está siendo objeto de interpretación (el fragmento 16: *tò mè dûnon pote pôs án tis láthoi*): “Sin embargo, puesto que aquí habla un pensador, entonces, ya en la primera observación, debemos empeñarnos en captar la palabra absoluta e inmediatamente en el ámbito del pensar esencial. Lo que parece una mera explicación gramatical de la palabra *τό δὺνον* puede, en este sentido, ayudarnos” (Heidegger, 1994, p. 70; cfr. también Heidegger, 1983, pp. 56-75; acerca de estas páginas, cfr. Volpi, 2007).

⁷ Esto conlleva que también haya que rastrear el problema en relación con la lógica, por cuanto: “Finalmente, siguiendo el curso natural de la ciencia, en el instante en el que buscamos preguntar por el lenguaje, nos encontramos con el diccionario y la gramática, para entonces constatar que toda gramática se deriva de la lógica griega, la cual ya había establecido los conceptos fundamentales y las reglas del lenguaje y el decir. Nos encontramos en la extraña situación de que, por un lado, nos liberamos de la lógica y, por otro, al mismo tiempo, volvemos a entrar en sus cadenas” (Heidegger, 1998, p. 21). Unas páginas antes, en este mismo curso, se lee: “Generalmente nos encontramos los enunciados en el lenguaje [o: la lengua]. En el lenguaje, se ha dado la primera meditación sobre el enunciado. El lenguaje llega a ser la guía de la reflexión sobre el enunciado. De ahí que la doctrina sobre el lenguaje entrara en una relación peculiar con la lógica. Ambas se determinan una a la otra. Hasta nuestros días, la lógica determina a la gramática, y la gramática determina a la lógica [...]. Para distinguir la mera consideración de las formaciones de palabras [o: morfología] (gramática) de los enunciados se intenta desde el principio delimitarlas de acuerdo con su rendimiento real” (Heidegger, 1998, p. 5). Y algo más adelante: “Una lengua es tanto más segura cuanto más reposa tanto sobre un diccionario como sobre una gramática. La formación de palabras [o: morfología] del diccionario procede de su delimitación en la gramática. La gramática crea la distinción entre palabra y oración, palabra principal [sustantivo] y verbo [palabra temporal], palabra de propiedades [adjetivo y adverbio], epíteto [o: adjetivo para grupo nominal], oración principal, oración subordinada [o condicionada], oración consecuente, etc. Toda esta división de la lengua, que nos es familiar, se ha originado a partir

referencia a la gramática no es una mera particularidad de la cuestión del lenguaje, sino que enraíza en la misma actividad fenomenológico-hermenéutica que Heidegger lleva a cabo. Pues es esta actividad la que lo lleva a considerarla, como creemos que se puede leer en el párrafo 34 de *Ser y tiempo*, uno de los lugares más explícitos en los que trasluce esta discusión. Allí mismo se explicita la importancia de considerar cómo toma el lenguaje la lingüística para preguntar fenomenológico-hermenéuticamente sobre este:

En definitiva, la investigación filosófica deberá decidirse finalmente a preguntar cuál es el modo de ser que le corresponde en general al lenguaje. ¿Es el lenguaje una cosa [*Zeug*] a la mano dentro del mundo, o tiene el modo de ser del *Dasein*, o ninguna de las dos? ¿Cuál es el modo de ser del lenguaje, para que pueda haber una “lengua muerta”? ¿Qué significa ontológicamente que una lengua pueda desarrollarse y desintegrarse? Poseemos una ciencia del lenguaje [*Sprachwissenschaft*, lingüística], pero es oscuro el ser del ente que esta tiene por tema; incluso está encubierto el horizonte para la pregunta que lo investiga. ¿Es casualidad que las significaciones sean inmediata y regularmente “mundanas”, que estén predefinidas por la significatividad del mundo, y que incluso sean a menudo predominantemente “espaciales”, o es este un “hecho” ontológico-existencial necesario y por qué? La investigación filosófica deberá renunciar a una “filosofía del lenguaje” para indagar en las “cosas mismas”, y tendrá que adoptar una posición conceptualmente clara de la problemática (Heidegger, 1967, p. 166).

En cualquier caso, dado el cierto *silencio* que, a pesar de todo, puede apreciarse en Heidegger ante la lingüística que se desarrolla en paralelo a su propio trabajo, tenemos que mantener que la discusión es implícita pero que atraviesa la problemática del *lenguaje* en toda su obra

de las disposiciones básicas de la lógica, ha surgido en la orientación hacia una determinada lengua (el griego) en una determinada forma de pensar, a saber, tal como se afirma primero en la existencia [*Dasein*] griega [o sea, en el mundo griego]” (Heidegger, 1998, p. 17).

(cfr. Granel, 1983 y 1995). El que la discusión sea implícita no le quita ninguna fuerza, pues la articulación de la historia del pensamiento va más allá de las declaraciones expresas de sus autores. A pesar de que este trabajo no pretende explícitamente defender que está esa discusión en Heidegger, en la medida en que estamos preparando esa discusión en general, necesariamente se mostrará que sí la hay.

A esa lingüística con la que digo que discute Heidegger la llamaré *lingüística tardomoderna* y, antes que nada, daré una definición somera de lo que se entiende aquí por tal denominación, que, aunque no pretende ser un término inamovible o definitivo, tampoco es un rótulo vacío.

2. Lingüística y Tardomodernidad

Se usa la noción *Tardomodernidad*⁸ y derivados para referir a la situación histórica a la que pertenecemos *nosotros*, y se usa esta noción porque, por una parte, no nos encontramos en otra cosa que en lo que podía encontrarse Kant, Hegel, Marx o Nietzsche y, sin embargo, y precisamente por la relación de pensamiento que hay entre ellos (y entre algunos más), tampoco puede decirse inocentemente que nos encontramos en *lo mismo*. Por tanto, hay que decir que somos *modernos*, que estamos en la *Modernidad*, y al mismo tiempo que es un momento *tardío* de esa situación histórica, lo cual quiere decir que este tiempo está en descomposición, en ruina, en decadencia, etc., o, en palabras de Heidegger, en *acabamiento* (*Vollendung*).

Tal situación es consecuencia del desarrollo interno del proyecto que resumidamente llamamos *Modernidad*, que está caracterizado por lo que desde Kant podemos llamar la *forma* de la *ciencia moderna* y la *forma* del *derecho moderno*, y que tiene en su horizonte abarcar todo el globo, pues él mismo es la construcción del espacio de homologación de todo con todo por el vaciamiento progresivo de los contenidos de antemano vinculantes con las cosas. Esta expansión y vaciamiento de los contenidos de antemano vinculantes es otro modo de decir que este proyecto consiste en que se haga valer *a priori* el intercambio general de todo con todo, lo cual significa que ese intercambio sea la asunción obvia o el *presupuesto fundamental* (por tanto, atemático) de nuestro trato con las cosas. Esto no quiere decir que nosotros seamos a cada paso

⁸ El término se encuentra en Felipe Martínez Marzoa (2019, pp. 95-100; para lo que sigue, cfr. también Martínez Marzoa, 2018b y 2018c).

“conscientes” de tal intercambio general en lo que Heidegger llamaría el *trato con los útiles*, con las cosas a la mano, sino que ese *trato con las cosas* se termina revelando como *siempre de antemano mediado* por la posibilidad de intercambio de las cosas, en principio, por otras cualesquiera, lo que llega incluso, cuando es tematizado, a asumirse como un rasgo inherente o natural de las cosas, hasta el punto de que el *onus probandi* cae sobre aquellas “cosas” que pretenden demostrar no entrar en ese intercambio.

Llamar a este proyecto *tardío*, además de pretender poner en juego la “imagen” del “llegar tarde”, a destiempo (cuando el tiempo se encuentra *out of joint*), viene justificado porque ese proyecto no está ahora mismo (pero tampoco en tiempos de Heidegger) en su apogeo, a saber, en el momento de “determinar la posición fundamental cambiante dentro de la relación con el ente, [que] es tarea de toda una época” (Heidegger, 1984, p. 49), sino cuando esa tarea, por así decir, ya se ha llevado a cabo y lo que nos llegan son las *ruinas* (en muy buen estado de conservación) de todo ello. Esas *ruinas* son los textos de los autores de la Modernidad (igual que *ruinas* son los textos de los autores de otras situaciones históricas), y si bien nuestro tiempo sigue asentado sobre el mismo suelo que aquellos, este ha dejado de ser fértil.

Lo *tardío* se pone explícitamente de manifiesto en nuestro tiempo porque reconocemos que la propia tarea del discurso filosófico es la interpretación, de manera que no reconocemos a un discurso filosófico como tal (o al menos lo ponemos en duda) si no hace intervenir (aunque sea implícitamente) en su discusión la interpretación de textos (en el sentido amplio en que Derrida o Lacan entenderían esta palabra). Que el discurso filosófico sea cada vez más el proyecto de una *historia*, de una interpretación de textos, camina en paralelo a que toda disciplina científica se ajuste al modo *matemático* de fundamentación, que consiste en la determinación de antemano de sus entidades (del “ser” de estas) desde principios o en construcción axiomática, y a que toda construcción jurídica tenga en su horizonte la universalidad y neutralidad (a pesar de que, en la mayoría de los casos, las construcciones jurídicas se piensen para el mantenimiento de los privilegios de algunos o que, finalmente, el resultado del funcionamiento de esas construcciones sea precisamente ese mantenimiento) de un proyecto de homologación para todo el globo y más allá.

Por otra parte, el uso de esta noción trata de evitar otra que tiene, sin embargo, mucha más aceptación y extensión, a saber, la noción de

posmodernidad (pareja a *posmetafísica*).⁹ Se trata de evitarlo porque, sea como fuere que luego se concrete el significado de esta noción, refiere a alguna posterioridad a todo aquello, o sea, a la Modernidad y a la metafísica, algo que es mucho suponer y que tiene más aspecto de proyecto pseudopolítico e ideológico que de *teoría* o discurso filosófico. La ventaja de la noción de *Tardomodernidad* es que no pronostica que vaya a venir otra cosa (otra situación histórica), ni tampoco da por supuesto que se haya dejado nada atrás, sino que, más bien, problematiza con o discute el sentido de lo que pueda significar eso de dejar algo atrás (como, por ejemplo, nociones de la metafísica moderna como *sujeto*, *objeto*, *validez*, *universalidad*, etc.) y asume que el discurso filosófico no se ocupa de lo que vendrá, sino de lo que hay.

Pues bien, la lingüística con la que decimos que Heidegger discute es con aquella que cumple la pretensión de ajustarse al modelo matemático de fundamentación. Historiográficamente, podemos considerar que esta es la que inicia con la publicación del *Curso de lingüística general* de Ferdinand de Saussure (2005)¹⁰ y que se desarrolla en la recepción y discusión de este texto (cfr. Coseriu, 1981, pp. 15-185) sin prejuzgar en ello qué teoría lingüística sea “la mejor” o cuántas “escuelas” lingüísticas haya, y, por tanto, sin que se trate de la obra de un solo lingüista o de una escuela de ellos. Lo que diremos pretende ser lo suficientemente general como para abarcar a todo el movimiento en cuanto disciplina científica. Por otro lado, tampoco pretendemos en lo que sigue ser demasiado originales en la presentación de los rasgos de esta lingüística, pues de lo que se trata es de allanar el terreno para discutirla. En cualquier caso, adjetivar a la lingüística como tardomoderna va a estar justificado por la presentación de esos rasgos, pues son ellos los que se ajustan a ser *tardíos*, filosóficamente considerados.

Con la formulación anterior no se quiere decir tampoco que *antes* del *Curso* no hubiera lingüística, lo cual es absolutamente falso, ni

⁹ Cfr., para un análisis crítico de esta cuestión, el trabajo de G. Vattimo (1987) en el que se cuestiona, precisamente, el núcleo de la asunción del *pos-* o *trans-* implícito en este término como indicativo de *superación* a colación de una lectura de Heidegger y Nietzsche.

¹⁰ La edición escogida se debe a que en ella aparecen el estudio y las notas de Tullio de Mauro a la edición italiana del *Curso*, todo lo cual fue posible tras la publicación, por Robert Godel (1969), de las fuentes del curso, y la edición crítica de Rudolf Engler (cfr. De Saussure, 1967-1968).

tampoco que el *Curso* introduzca los conceptos que la lingüística tardomoderna emplea, lo cual tampoco es verdad para la mayoría de esos conceptos (por no decirlo de prácticamente todos). Más bien, lo que se está queriendo decir es que puede considerarse al *Curso* como el hito fundacional y fundamental de un fenómeno de la Modernidad tardía que llamamos *lingüística* (una disciplina científica que se asienta sobre un suelo cuya constitución ya ha tenido lugar) y que afecta a la comprensión del fenómeno más general del lenguaje, al menos por lo que respecta a la concepción que en esta situación tenemos de él (por referencia tanto a cómo los escritos en los que este fenómeno se revela se llaman a sí mismos, como al hecho de que, efectivamente, lo que hay en ellos es algo que pertenece al lenguaje). Por tanto, puede considerarse a la lingüística que lo discute como *tardomoderna*.

Historiográficamente, la lingüística de la que hablamos tiene sus antecedentes en los estudios de la gramática y la lógica como los elementos que dan sostén y explican el lenguaje en su relación con el pensamiento¹¹ y que tienen su florecimiento entre los siglos XVIII y XIX a través de la recepción de los testimonios de los viajes a tierras exóticas, el conocimiento de las lenguas de esas regiones y el descubrimiento y recepción en Europa de la llamada *Gramática* de Pānini, que corresponde a un conjunto de textos en sánscrito clásico que consisten en la observación y práctica de esa lengua (cfr. Coseriu, 1972, 1975, 2003; Mounin, 1971).

Lo que hace del *Curso* el hito fundacional del *fenómeno lingüística* que, a mi juicio, puede ser llamada *tardomoderna* es su propia condición de bisagra entre la lingüística que se desarrolla hasta el siglo XIX (aquella

¹¹ Esto es así ya en la Edad Media, pero la relevancia de que este sea el estado de la cuestión se alcanza en la Modernidad con la publicación de *La gramática y La lógica de Port-Royal* (Arnauld y Lancelot, 1966, 1967a, 1967b). En esta obra se teoriza la fundamentación de la gramática en la lógica y cómo esta está, a su vez, determinada por la gramática. Brekle escribe en el prefacio a *La gramática*: “Se sabe que para Arnauld la gramática (o en un sentido moderno, la lingüística) y la lógica no eran más que dos caras del mismo objeto: la forma de todo pensamiento humano” (Arnauld y Lancelot, 1966, p. V); por otro lado, Donzé, en las conclusiones de su estudio, afirma que *La gramática de Port-Royal* fue concebida “como una explicación de la lengua por el acto del espíritu que juzga o concibe: de ahí sus relaciones con la lógica. Esta es — más que una reunión de comentarios, reglas o indicaciones— una reflexión sobre la naturaleza del lenguaje” (Donzé, 1971, p. 173).

de la gramática comparada y la neogramática) y la que empieza a hacerse ya entre el siglo XIX y el XX (cfr. Hjelmslev, 1972, pp. 27-89),¹² no tanto por lo que respecta a la circunstancia de su fecha de publicación como porque en el *Curso* conviven los presupuestos de aquella forma anterior de hacer lingüística y una refundación de esta ciencia que comporta la deconstrucción implícita de aquellos presupuestos.

Así, el *Curso* se mantiene en un delicado equilibrio entre los presupuestos heredados de la gramática comparada y la neogramática (por lo que respecta tanto a las diferencias entre fonología y fonética como a los presupuestos psicológicos del *conjunto significado* y al problema de la relación entre “lenguaje” o “expresión verbal” y “pensamiento”) y una nueva forma de construcción de la propia ciencia que asume que esta debe “delimitarse y definirse a sí misma” (De Saussure, 2005, p. 20),¹³ esto es —y lo es a pesar de que en el curso no esté formulado explícitamente de este modo—, que tiene que constituirse definiendo sus conceptos desde sí misma como en un sistema axiomático: *matemáticamente*. En otras palabras, la lingüística debe dar la definición de sus principios o supuestos fundamentales y, a partir de ahí, deducir sus propias categorías; todo ello cumpliendo solamente la exigencia de simplicidad o economía de fórmulas y de empiricidad, o sea, que se trate siempre de observaciones concretas de lenguas en actos de habla de esas lenguas (cfr. Hjelmslev, 1971, pp. 11-54).¹⁴ Al mismo tiempo que el *Curso* se plantea implícitamente esta tarea axiomática que va a condicionar

¹² Cfr. asimismo su estudio *Lenguaje* (Hjelmslev, 1968), donde no solo recorre, en los primeros capítulos, los resultados y los usos de la lingüística del siglo XIX, sino que el resto del libro es una exposición de los desarrollos de la glosemática en discusión con la lingüística de Saussure (cfr. Benveniste, 2016, pp. 3-45; 2014, pp. 11-40 y 43-66; Malmberg, 1975).

¹³ Se trata de la tercera tarea de la lingüística; las otras dos son, como se lee en la misma página del *Curso*: “hacer la descripción y la historia de todas las lenguas que ella podría considerar, lo cual equivale a hacer la historia de las familias de lenguas y a reconstruir en la medida de lo posible las lenguas madres de cada familia” y “buscar las fuerzas que están en juego de una manera permanente y universal en todas las lenguas y extraer las leyes generales a las cuales se puedan traer todos los fenómenos particulares de la historia” (De Saussure, 2005, p. 20).

¹⁴ Por otro lado, para un estudio crítico sobre las implicaciones del “modelo axiomático” en el estudio lingüístico, concretamente, en la gramática, cfr. Coseriu (1962, pp. 235-260).

la definición de sus conceptos fundamentales desde el principio, encontramos en él todavía el presupuesto de que el “lenguaje” es algo que accede al “mundo”, de modo que lo entiende como una cosa, un útil a nuestro servicio para acceder a la esfera de las cosas en general y para comunicar tanto información sobre esas cosas como sobre la esfera de nuestros “pensamientos”.

El fenómeno de la lingüística tardomoderna no consiste en la asunción de todo lo que aparece en el *Curso*, sino en la adopción crítica de algunas de sus construcciones teóricas que ponen en crisis esa concepción todavía metafísica del lenguaje. Por tanto, no estoy diciendo que toda la lingüística del siglo XX sea saussureana, ni siquiera que el pensamiento lingüístico de Saussure sea, como tal, el más dominante;¹⁵ sin embargo, lo que sí defiendo es que los rasgos fundamentales de este fenómeno se encuentran ya en el *Curso* que ve la luz en 1916. Además, estoy tratando de insinuar que esos rasgos van a dinamitar los presupuestos de la lingüística inmediatamente anterior, como, por ejemplo, el presupuesto de que el lenguaje “dice”, “accede a”, “expresa” (o como quiera que se le formule) el mundo, tal que hay dos esferas absolutamente diferenciadas (el lenguaje y el mundo), o como el presupuesto de que hay un problema que se expresa como la relación entre el “lenguaje” y el “pensamiento” (que no es sino otra forma de expresar el anterior), pero que esos mismos rasgos todavía se encuentran en el *Curso* y se traspasarán acríticamente a la lingüística posterior. Antes de atender a esos rasgos, merece la pena detenerse en lo siguiente a pesar de que suponga adelantar alguna cuestión que se tratará más adelante y que incide directamente en la discusión implícita que sostengo que hay entre la filosofía de Heidegger y la lingüística.

Con lo que se acaba de formular no se está queriendo decir que sea lo mismo “decir” (en el sentido de la expresión verbal) que “pensar” o que sea lo mismo un fenómeno de la física que la expresión que lo comunica; no pretendo defender un panlingüismo. Ni siquiera se trata de decir que la lingüística lo sustenta. Ahora bien, sí se está diciendo que la cuestión, por ejemplo, de si es lo mismo “decir” que “pensar” y, por tanto, si hay que preocuparse de qué relación guarda el “lenguaje” con el “pensamiento”, después de la constitución de la lingüística del

¹⁵ Sabemos que este pensamiento se expresa con otra cara tras las investigaciones de Godel (1969) y la publicación de los *Escritos* de Saussure (2002).

siglo XX resulta ser una suerte de pseudoproblema. Esto no pretendo demostrarlo aquí, pero creo que la filosofía de Heidegger pone de manifiesto hasta qué punto *pensar el ser* no es más que *llevarlo a lenguaje*, de modo que la distinción entre “lenguaje” y “pensamiento” es, más bien, la distinción entre “expresar” y “no expresar” todavía lo que, de todos modos, no puede sino terminar siendo lenguaje. Que haya, además, en Heidegger una distinción explícita entre *poesía* como modo excelente de *decir* (por tanto, no meramente expresar, sino, digamos, *hacer* o *actuar*, en el sentido de la voz alemana *handeln*), esto es, de *llevar u ofrecer al ser la relación del hombre con el ser*, y *pensar*, que es otro modo de *llevar u ofrecer esa relación* (cfr. Heidegger, 1976, pp. 313-314 y 362-364), no desdice nada de la formulación anterior. Tanto *pensar* como *poetizar* son modos de *decir* que *llevan a lenguaje la relación del ser con el hombre ofreciéndosela al ser y, en ello, la custodian*, esto es, *cuidan* de que siga así. Lo que los diferencia es, precisamente, el modo de ese *decir* en el sentido del camino que recorre ese *decir*: en la *poesía*, el camino es desde las cosas, digamos, internándose en ellas, *decirlas*, lo cual se traduce en que *dicen el “ser” de las cosas callando*; el del *pensar* es apartándose de las cosas (ganando *distancia*), decir no tanto las cosas, sino el “ser” de estas o la *distancia* misma que, ejemplarmente, *se dice en lo no dicho* de la poesía.

3. Los rasgos de la lingüística tardomoderna

Los rasgos de la lingüística que, en función de lo expuesto en el apartado anterior, llamo *tardomoderna* son los siguientes:

En primer lugar, dado que parte de la tarea de la lingüística tiene que ver con definir su propio ámbito de objetos, ella tiene que encontrar algún procedimiento interno por el cual pueda diferenciar sus entidades de cualquier otra entidad. Este procedimiento consiste en definir el *signo lingüístico* como la relación biunívoca de un elemento de un conjunto ordenado por pares binarios de oposiciones con un elemento de otro conjunto ordenado del mismo modo, tal que ninguno de los conjuntos tenga otra cosa en común que esa misma relación biunívoca. En otras palabras, que dado un elemento se siga siempre el otro, o que el uno no sea sino la ocurrencia del otro, de modo que quede definido que cada uno de los elementos de los aspectos del signo están constituidos por *oposición*, *negatividad* y *relatividad a todo el sistema dado de signos*. El procedimiento para la constitución de esta entidad y la definición a partir de la relación biunívoca consiste en reconocer lo lingüístico mismo mediante apartamiento de lo “no lingüístico”, de lo *extralingüístico*. Por

tanto, para cada uno de los aspectos del *signo lingüístico*, la lingüística fundamenta un modo de apartamiento de lo *extralingüístico* que define, junto con la relación biunívoca, la pertenencia de los elementos a cada uno de los conjuntos.

Cada uno de esos conjuntos constituye los aspectos de las entidades lingüísticas (los signos lingüísticos mismos) y son, asimismo, llamadas *entidades lingüísticas* por cuanto un lingüista puede, mediante abstracción, dedicarse momentáneamente a analizar solamente uno de los aspectos (uno de los conjuntos) a pesar de que ninguno de ellos es sin el otro. Como se sabe, son, por un lado, el conjunto de las entidades lingüísticas llamadas *fonemas* y el conjunto de las entidades lingüísticas llamadas *sememas*;¹⁶ el primero es el *conjunto signifiante* y el segundo el *conjunto significado*. Un elemento pertenece al conjunto signifiante si y solo si, teniendo aspecto expresable físico matemáticamente (por ejemplo, una articulación sonora productible por el aparato fonador y perceptible por el aparato auditivo), se distingue de cualquier otro aspecto expresable físico matemáticamente similar porque corresponde con un elemento y solo uno del conjunto significado. A su vez, un elemento pertenece al conjunto significado si y solo si, teniendo el aspecto de una *referencia* a todo el ámbito que se presupone determinable por la física-matemática en general o —y esto es muy importante— una *referencia de sentido* (un *acto de significación*, diría Husserl, o un *comportamiento ante-predicativo*, diría Heidegger, i. e. una articulación de sentido) en general, se distingue

¹⁶ Como se sabe, en el *Curso* se nombran como *signifiante* y *significado*. En general aquí se adoptará esta denominación, pero con ello no se estará pretendiendo asumir todo lo que un lingüista particular (ni siquiera Saussure) dice acerca del “signifiante” o el “significado”. Solamente se estarán adoptando estos rótulos para mencionar cada uno de los conjuntos que estamos definiendo resumidamente. Estos conjuntos han recibido otras denominaciones, y quizá una de las más relevantes sea la de Hjelmslev, que denomina, en la construcción de su glosemática, a cada uno de los elementos que constituyen la unidad del signo lingüístico *elemento de expresión* y *elemento de contenido* (cfr. Hjelmslev, 1968, pp. 15-41). Pero lo importante para la cuestión que aquí nos ocupa es la razón por la cual se adoptaría una u otra nomenclatura y, a mi juicio, esta siempre tiene que ver con la claridad y la precisión en la exposición de lo que se está observando; sobre este y otros problemas relacionados con los rasgos de la lingüística tandomoderna desde una lectura de la filosofía de Heidegger, cfr. Moreno Tirado (2020, pp. 247-310).

de cualquier otra similar porque corresponde con un elemento y solo uno del conjunto signifiante.

Digo que es muy importante que la lingüística considere como constitución no lingüística la referencia de sentido (entendiendo por ello lo que la fenomenología, en general, alcanza) porque esto es lo que hace que se fundamente a sí misma *como por fuera del sentido*. Esto tendrá sus consecuencias y lo veremos en los próximos apartados, pero podemos adelantar que, por lo que llevamos dicho, la lingüística ya no puede proceder de otro modo en nuestra situación histórica y, sin embargo, este proceder debe ser siempre en la forma de un “como si”, pues, como veremos, “el sentido” tiene que formar parte de la ocupación del lingüista aunque unos u otros lingüistas no se ocupen de preguntarse por ello.

Lo que interesa notar ahora es que aquello que permite a la lingüística delimitar algo lingüístico por distinción de algo *material* o *referencial*, ambos en sentido amplio, es reconocer eso otro que tienen en común y que constituye el vínculo entre signifiante y significado, a saber, la relación antes descrita. A eso común se le puede llamar, como muchos lingüistas hacen, *estructura*.¹⁷ Esto implica que la lingüística tardomoderna no tiene más remedio que valerse de este término para definir su propio ámbito de objetos.

Esta definición de su ámbito de objetos a partir del término *estructura*, que no debe leerse como un compromiso teórico de este trabajo con corriente intelectual alguna (sobre estas, cfr. Fernández Liria, 2004), es el primer rasgo de la lingüística tardomoderna, en el cual están implicados tanto el trabajo independiente en cada uno de los conjuntos (trabajo que siempre será independiente solo por abstracción, no porque de hecho se encuentren separadas las unidades fonemáticas de las unidades sememáticas) como el trabajo a propósito de la naturaleza del *signo lingüístico*. Este trabajo, en concreto, indaga el carácter constitutivo del vínculo entre signifiante y significado, o sea, entre unidades fonemáticas y unidades sememáticas. De la naturaleza de este vínculo y, así, de la del *signo lingüístico*, hay que decir desde el primer momento que, por definición, no es *ninguna cosa*, es decir, su estatuto es, valiéndonos de palabras de Husserl, estrictamente *eidético*. Esto se debe, precisamente, a

¹⁷ Para una caracterización amplia de este término, no solo en lingüística, pero que ciertamente recoge lo que la lingüística pone en juego, lo sepan unos u otros lingüistas o no, cfr. Villaverde López (2017).

que para hablar del estatuto de ese vínculo entre significante y significado hay que valerse (aunque sea implícitamente) de la noción de *estructura* tal y como se ha puesto en juego aquí (cfr. Martínez Marzoa, 2001, p. 14). Así, a este primer rasgo le pertenece también el que el estatuto de los *objetos* de la lingüística tardomoderna sea siempre eidético y, por tanto, puede interpretarse (y esta es mi postura, aunque no la desarrollaré aquí) que el trabajo de los lingüistas es *fenomenológico* (cfr. Martínez Marzoa, 2012, pp. 12-13).

El segundo rasgo, y a consecuencia de este primero, tiene que ver con la definición de su objeto de estudio, a saber, la *lengua* y, entonces, necesariamente también el *habla*.¹⁸ La lengua es identificada con la estructura, o sea, se define explícitamente como un *sistema de signos* concreto. Ahora bien, dado que ese sistema no tiene otro estatuto que el de la estructura, su “observación” por parte del lingüista está limitada a

¹⁸ A propósito de ello, hay que diferenciar, por lo que respecta al uso que se hace en el *Curso*, el término *objet* del término *matière*. Para Saussure, *objet* es sinónimo de *objectum* y a su vez de *télos* en el sentido medieval-aristotélico, o sea, se trata de la meta, el objetivo que (en este caso) la lingüística debe perseguir (cfr. Hjelmslev, 1972, p. 48; cfr. también la nota 40 de Tullio de Mauro en De Saussure, 2005, pp. 414-416). Este objeto es la lengua: “la lingüística tiene por único y verdadero objeto la lengua, considerada en sí misma y por sí misma” (De Saussure, 2005, p. 317). Sin embargo, hoy sabemos, gracias al trabajo de R. Godel y R. Engler, y al extenso comentario en notas de Tullio de Mauro, que “la última línea del C. L. G. es la ‘conclusión de los editores’, dicho de otro modo, nada en las fuentes manuscritas muestra que Saussure haya pronunciado esta célebre frase, y evidentemente, entonces, menos que ella represente ‘la idea fundamental’ de su enseñanza” (De Saussure, 2005, p. 476). Por otra parte, los objetos (en sentido cercano al kantiano) son referidos por Saussure, en general, como *matière* (cfr. De Saussure, 2005, p. 125). La *matière* de la lingüística son los hechos lingüísticos, o sea, las entidades lingüísticas constituidas según el lugar que ocupan en el sistema de valores u obligaciones. Así, “[l]a materia de la lingüística está constituida, en principio, por todas las manifestaciones del lenguaje humano, ya se trate de pueblos salvajes o de naciones civilizadas, de épocas arcaicas, clásicas o de decadencia, teniendo en cuenta, en cada periodo, no solamente el lenguaje correcto y el ‘buen lenguaje’, sino todas las formas de expresión” (De Saussure, 2005, p. 20). Por otro lado, debe tenerse en cuenta la fuerte discusión que hay en el seno de la lingüística a propósito de este asunto, como muestra el texto de Coseriu (1962, pp. 11-113), y que muy pronto se asumió que la lingüística debía ocuparse del *habla* (cfr. Catalán Menéndez-Pidal, 1955; en esta estela, quizá quepa leer los estudios de Domínguez Rey, 2009 y 2014).

las *realizaciones concretas de este*.¹⁹ Estas realizaciones es lo que se define como el *habla*, esto es, la observación de la puesta en marcha de un sistema en los actos concretos de los hablantes de ese sistema, esto es, de esa lengua. Esto implica que los conceptos de *lengua* y *habla* constituyen dos caras de cierto *lo mismo* al que se suele llamar, entonces, *lenguaje*; este término es elevado a un espacio de universalidad o generalidad que afecta a todas las *lenguas*, de tal modo que se entiende que una gramática (pero también que *la* gramática, como expresión general en forma de *singulare tantum*) es la expresión abstracta y teórica de una de esas lenguas (o, si es *la* gramática, *del lenguaje* y, entonces, este también en *singulare tantum*).

Esto quiere decir que este segundo rasgo consiste en que la lingüística tiene que reconocer una *escisión*²⁰ entre lengua y habla, o sea, una irreductibilidad de uno y otro lado, para su propia marcha como *ciencia*, al tiempo que, dado que su pretensión es conocer su objeto, tiende a subsumir un lado en otro, o sea, a proponer y proponerse un

¹⁹ Por cierto que estas “realizaciones concretas” son, a su vez, la concreción de cada sistema de signos hasta el punto de que es este criterio el que permite distinguir entre “lenguas muertas” y “lenguas vivas”: las primeras son aquellas en las cuales el conjunto de sus realizaciones concretas está cerrado y las segundas aquellas en las que está abierto. Por otra parte, la concreción de un *sistema de signos lingüísticos* no está definida por la *extensión* del conjunto de sus realizaciones concretas, sino por la *intensión* de esas realizaciones. Esta se traduce, precisamente, en los elementos lingüísticos analizables en el orden *teórico* que suelen registrarse en una gramática (en sentido amplio: morfología, fonética, ortografía, sintaxis, etc.) y que terminan definiendo los rasgos concretos de un sistema.

²⁰ El funcionalismo o la *lingüística funcional* hace un reconocimiento explícito de esta distinción y también lo hace, en su deconstrucción del problema, Derrida; pero no reconocerlo no implica que la *escisión* no esté, incluso allí donde se formule que la *lengua* está vigente en cualquier realización concreta y en cualquiera de sus variaciones. Por supuesto que está ahí, pero solamente porque la lengua solo se manifiesta en la realización de actos de habla (como ya se ha dicho). La escisión de la que se habla aquí no es una posición teórica de una u otra lingüística, es un rasgo inherente a la lingüística tardomoderna que, además, se sigue del rasgo anterior. Cuando se dice aquí reconocimiento, no se pretende decir que tales o cuales lingüistas, escuelas o corrientes lo expresen explícitamente, sino que pertenece a la construcción interna de la lingüística. No se está tratando de pasar revista a unas u otras posiciones de lingüistas, sino, más bien, de hacerse cargo del fenómeno de esta disciplina científica.

estudio universal y general del lenguaje, esto es, una teoría general y universal del lenguaje (cfr. Hjelmslev, 1971) o una *gramática universal* (por ejemplo o ejemplarmente, *generativa*; cfr. Chomsky, 2015). En otras palabras, tiende a la absolutización de uno de los dos miembros de la escisión y a la pretensión de subsunción del otro en ese. Este rasgo camina en paralelo al hecho de que la lingüística avanza tanto porque se propone este camino como porque este camino no se llega a realizar, es decir, porque no se consuma la subsunción de un lado por el otro. Que no se realice, se cumpla o se consuma a ultranza dicha absolutización se debe a que ella misma tiene que mantener la distinción entre ambos lados de la escisión para su propia supervivencia, es decir, para seguir marchando como ciencia. Ya que en la escisión le va el que pueda seguir hablándose tanto de lenguas distintas como de realizaciones concretas de esta o aquella lengua (que sigan siendo distinguibles, por ejemplo, las *variantes* de las *invariantes*, o sea, las unidades funcionales de los dos conjuntos que constituyen los aspectos del signo, en distinción de las meras variantes dentro de esas unidades), ninguna teoría lingüística que pretenda alcance universal llega a culminarse e imponerse por completo, ni en su metodología ni en su terminología.²¹

Estos dos rasgos desembocan en un tercero, a saber, que a la lingüística tardomoderna le es inherente concebir el lenguaje como algo, en cierto modo, *ahí delante*, ya sea porque lo asume implícita o explícitamente como instrumento, herramienta, medio o vehículo de transmisión de información para la comunicación, *órganon* (en el sentido heleno-medieval y no griego clásico y arcaico del término), actividad *creativa* o *enérgeia* (en el sentido heleno-medieval), producto social, cultural o *érgon* (en el sentido heleno-medieval). Le es inherente esta concepción porque la lingüística se entiende como ciencia y, por tanto, sea como fuere, tiene que delimitar su ámbito de objetos y, por consiguiente, asumir que aquello que estudia se constituye como objeto.

Habría mucho que discutir sobre cada uno de los rasgos y mucho que matizar, así como muchas interrelaciones que explicitar entre los tres rasgos. Por consiguiente, con esto no se pretende que estos *rasgos* se impongan como definición definitiva del fenómeno. La exposición de

²¹ Por esta razón yo no me ciño a una sola terminología o a la metodología de una sola teoría o pensamiento lingüístico, sino que los análisis que aquí se proponen están pensando en la ciencia lingüística en general y tienen, más bien, carácter crítico con respecto a ella, en el sentido kantiano del término.

este análisis se considera provisional y sometida a discusión, pero los elementos puestos en la agrupación de los tres rasgos deberán aparecer en una ulterior exposición más definitiva del análisis, ya sea en este u otro orden. Lo relevante, pues, no es cómo se ha expuesto, sino lo que se ha pretendido indicar, y es con eso que se ha pretendido indicar con qué discute la filosofía de Heidegger. Así, a continuación se tratará de responder a la pregunta: ¿en qué sentido se da esa discusión?

4. Los puntos de la discusión implícita de Heidegger con la lingüística tardomoderna

Lo que los tres rasgos señalados *indican* es, invirtiendo el orden en el que han aparecido en el apartado anterior, a) que el *lenguaje* es, en cierto sentido, algo de lo que hacer *objeto* de estudio; b) que a dicho *objeto* le pertenecen dos lados irreductibles entre sí, pero, al mismo tiempo, irreductiblemente interrelacionados, que son la *lengua* y el *habla*; c) que en la medida en que la lingüística tenga como tarea propia definir su objeto de estudio, tiene que asumir la definición de sus entidades a partir de la contraposición entre lingüístico y extralingüístico, no teniendo más remedio que recurrir al concepto de *estructura* para definir el estatuto del signo lingüístico (siendo, entonces, justamente el estatuto que ese concepto constituye lo que aclara el carácter de *arbitrariedad* del vínculo entre significado y significante y de *diferencia* de cada uno de los aspectos y de cada uno de los signos entre sí). Estas tres indicaciones, como se puede ver, están estrechamente relacionadas, y es con ello con lo que defiende que discute implícitamente Heidegger.

Ya en el párrafo 34 de *Ser y tiempo* (citado en el primer apartado) se pregunta acerca de qué tipo de ente es el lenguaje y, allí mismo, se hace notar que la respuesta a dicha pregunta comporta un posicionamiento fundamental acerca del problema, a saber, si se entiende el lenguaje como un ente o como algo *en lo que se está*. Es evidente que, para Heidegger, la respuesta cotidiana (por tanto, la respuesta *trivial*, pero, por ello mismo, la que se presenta como punto de partida) a dicha pregunta es que el lenguaje es un ente subsistente, ya que la concepción moderna del lenguaje es la de un instrumento, herramienta o vehículo para la transmisión de información, es decir, para la comunicación y, en definitiva, para la dominación (incondicionada) de lo ente propia de la

metafísica moderna de la subjetividad.²² Pero también es evidente, y este es el primer punto de la discusión, que esa concepción tan solo oblitera la comprensión de la fenomenalidad del lenguaje o, como lo dice Heidegger, de su *esencia*. Esta comprensión puede esbozarse diciendo que incluso o precisamente allí donde la lingüística toma al lenguaje como *objeto de estudio* y, en ese sentido, asume la concepción moderna de este, esta concepción se revela tan secundaria como los fundamentos de la metafísica moderna de la subjetividad de la que depende.²³ Ese carácter *secundario* de la lingüística se percibe porque ella misma debe asumir los presupuestos inherentes a la ciencia moderna,²⁴ o sea, los presupuestos inherentes a la física matemática moderna, de manera que, en definitiva, los juicios o enunciados cognoscitivos sobre el lenguaje están tan carentes de fundamento, de suelo firme, o tan *instalados en el abismo*, como los análisis de Heidegger muestran que lo está la propia

²² “La decadencia del lenguaje de la que actualmente tan tarde y tan abundantemente se charla no es el fundamento, sino una consecuencia del proceso por el cual el lenguaje, bajo el dominio de la metafísica moderna de la subjetividad, cae casi inexorablemente fuera de su elemento. El lenguaje incluso nos niega concedernos su esencia: ser la casa de la verdad del ser. Más bien, el lenguaje se entrega como un instrumento para nuestro mero querer y ejercer el dominio sobre lo ente. Este mismo aparece como lo real en el entramado de causas y efectos. Calculando-actuando nos encontramos con el ente como lo real, pero también con las explicaciones y fundamentaciones científicas y filosóficas” (Heidegger, 1976, p. 318). Cfr. también Heidegger (1989b); sigo, en este punto, la lectura que propone G. Kovacs (2013), a quien también sigo sobre el asunto del lenguaje en Heidegger en general (cfr. Kovacs, 2001 y 2018).

²³ En rasgos generales, esta es la tesis que defiende Derrida en los dos primeros capítulos de la primera parte de *De la gramatología* (Derrida, 1967, pp. 11-108).

²⁴ Heidegger expone esta noción en muchos de sus textos, pero puede encontrarse un desarrollo sistemático de esta, como se sabe, tanto en *La época de la imagen del mundo* (Heidegger, 1977, pp. 75-113) como en *Ciencia y meditación* (Heidegger, 2000a, pp. 37-65; a propósito de ello, cfr. Richter, 2010). Esta problemática hay que considerarla, como también se sabe, cara tanto a la cuestión de la técnica moderna y el *Ge-stell* (estructura de emplazamiento) como a la noción de *Machenschaft* (maquinación o manipulación) (cfr. Gorgone, 2006; Schild, 2017 y 2018). Por otro lado, deben tenerse en cuenta los trabajos de F. Schalow (2013 y 2014) para una lectura de la técnica crítica con las traducciones de estos textos y, por tanto, con sus interpretaciones.

ciencia moderna y, como le ocurre a esta, sin que ello le impida avanzar y arrojar resultados.

El segundo punto de la discusión, en continuidad con el primero, se encuentra en el cuestionamiento de la dependencia interna y el irreductible reconocimiento de la escisión que hay entre las nociones lingüísticas de *lengua* y *habla* en los textos recogidos en *De camino al habla*. Podemos poner sobre la mesa, con Heidegger, que el *habla* de cada *hablante* (es decir, el uso o la realización de una *estructura lengua concreta*) no es sino el corresponder al hablar mismo de la lengua (o, dicho con términos extraídos de la lingüística, a la propia *estructura lengua* en la que consiste). Este *hablar* de la *lengua*, precisamente porque lo que dice es la estructura de esa lengua misma (el orden del sistema de signos o valores puros en el que se puede describir), no es sino “son del silencio” (Heidegger, 1985, p. 27), lo cual concierta con que la observación de una lengua solo sea posible a través de su realización.²⁵ Este *son del silencio* no puede sino *romperse* cada vez que *hablamos*, pero solo porque hablamos correspondemos a él y, en este sentido, escuchamos (o sea, pertenecemos: *gehören*) a la lengua. En la medida en que se *corresponda* (a pesar de la *ruptura*) a ese *escuchar*, uno emprenderá el esfuerzo de aprender a pertenecer a la lengua. El decir de la poesía, en continuidad con el *mûthos* y el *épos* griego, sería la ruptura que, en su romper el elocuente silencio del hablar de la lengua —que es donde *se da* la *Unter-schied*, la distinción, diferencia, el vuelco, la brecha, etc., y el *entre* en el cual cada cosa es esa y no otra— *dice callando esa escisión* y mantiene abierto el *entre*, el “espacio-de-juego-temporal” en el que somos, en el cual moramos y por lo cual este morar es, a pesar de todo, *poético* (cfr. Heidegger, 2000, pp. 189-208). Este *decir* (*Sagen*) es entonces un *cantar o canto* (*Singen*) que rememora (*Andenken*) lo que ha sido en cuanto aquello *por-venir* y que Heidegger pone en relación con el *mélós* pindárico (puesta en relación

²⁵ Esta lectura del silencio discute explícitamente con la parte final del trabajo de B. Ulrich (2013, pp. 80-87). Esto no quiere decir que se niegue, sin más, lo que allí se dice, pero sí se cuestiona, con la lectura que propongo, que haya que interpretarlo (incluso *el callar del ser*) en sentido místico o meramente simbólico. En otro orden, puede consultarse Moreno Márquez (2016), el cual, si bien no se encontraría incómodo con la lectura de Ulrich, sí creo que pone el énfasis en el carácter de *intuición fenomenológica* que tiene el acceso a los *elocuentes silencios* a los que nos referimos.

que refiere a la teoría de los géneros poéticos de Hölderlin; cfr. Martínez Marzoa, 2018a y Blay Montmany, 2018).²⁶

El tercer punto de discusión se aprecia con respecto al problema de la contraposición (implícita en la fundamentación de la lingüística) entre lo lingüístico y lo extralingüístico. Siendo una necesidad interna de la lingüística establecer esta oposición, que es consustancial a la necesidad que la lingüística tiene de echar mano del concepto de *estructura* (tal como más arriba se formuló, e, insisto, sin que esto suponga aquí, ni tampoco para todo lingüista, la adscripción inmediata a movimiento intelectual alguno), es también subsidiaria de la necesidad de establecerse por fuera de la noción de *sentido*, aunque finalmente tenga que terminar incluyendo lo que con esa noción se recoge en su propio trabajo. Este rasgo pone a la misma lingüística en *fuga* o *crisis*, por cuanto ella misma tiene que terminar incluyendo en sus propios conceptos precisamente la *referencia* al *sentido* que, al mismo tiempo, ha tenido que establecer como algo no lingüístico. Podemos poner de manifiesto esta tesitura con Heidegger haciendo notar que siempre *somos en referencia a las cosas*, es decir, que estamos insertos en el campo del sentido, que somos un ser-en-el-mundo (cfr. Moreno Tirado, 2019).

El desarrollo de este *ser en referencia a las cosas* en Heidegger es muy extenso y ocupa tanto la relación que hay entre su comprensión de la

²⁶ Debe advertirse en este punto que la discusión que se establece con la lingüística tardomoderna, en la medida en que toma en seria consideración los conceptos fundamentales de esta ciencia, permite arrojar algo de luz sobre los textos de Heidegger acerca del lenguaje sin que la lectura de ellos termine sosteniendo algo así como la búsqueda de nuevas mitologías —lectura que puede encontrarse, por ejemplo, en el estudio de Christian Sommer (2017) sobre los cursos de Hölderlin— o lecturas maniqueístas acerca de la esencia del lenguaje. Según este último tipo de lectura, habría dos modos de lenguaje: uno venido a menos, que sería el que acontecería como el cotidiano (en el sentido peyorativo) de los *procesos de transmisión de información* (y en la informática), y otro que sería *esencial, pleno* o como se lo llamara (incluso aunque se lo llame *natural* o *tradicional*), el cual se identificaría con la poesía y la filosofía, de modo que se podría llamar *lenguaje poético* o *filosófico*. Esta posición ha sido defendida por Ingebor Schüssler (2006, pp. 77-79), quien usa explícitamente las denominaciones referidas; a lo largo del estudio citado de G. Moreno Tirado (2020) puede encontrarse la crítica más explícita a estas interpretaciones, la cual no pretende limitarse a la lectura de Heidegger, sino que afecta el modo de entender los problemas filosóficos de la Modernidad.

transcendencia del Dasein y el lenguaje, según la cual “solo hay lenguaje en un ente que, conforme a su esencia, *transciende*” (Heidegger, 1992, p. 447), y de ello con la *libertad* y el *tiempo* (cfr. Heidegger, 1978, pp. 203-280), como la formulación del lenguaje como casa del ser y el allí donde hay mundo y, por tanto, historia.

El lenguaje no es solo una herramienta que el hombre posee al lado de otras muchas, sino que el lenguaje concede en general, en primer lugar, la posibilidad de estar en medio de la patencia del ente. Solo donde hay lenguaje hay mundo, lo cual significa: el alrededor siempre cambiante de obra y decisión, responsabilidad y acción, pero también de arbitrariedad y ruido, confusión y decadencia. Solo donde impera un mundo hay historia. El lenguaje es un bien en un sentido más originario [que una posesión, o un “activo”]. Él es un bien para, es decir: él garantiza que el hombre pueda ser histórico. El lenguaje no es una herramienta disponible, sino aquel acontecimiento-apropiado [*Ereignis*] con el que cuenta la más alta posibilidad del hombre (Heidegger, 1981, p. 38).

Y, efectivamente, para ganar esta “articulación esencial más originaria” (Heidegger, 1976, p. 314),²⁷ el pensar y el poetizar tendrían la tarea de “liberar el lenguaje de la gramática” (Heidegger, 1976, p. 314). Esta liberación tendría como paso previo el ejercicio *crítico* de problematizar la necesidad de la lingüística de establecerse frente a lo *real*, esto es, de postular lo *extralingüístico* para su fundamentación.²⁸

²⁷ La expresión alemana es *das ursprüngliche Wesensgefüge*, donde habría que interpretar *ursprüngliche* en el sentido de “fenomenológico”, no en el sentido de “genéticamente anterior”.

²⁸ “Liberar al lenguaje de la gramática para ganar un orden más originario es algo reservado al pensar y al poetizar” (Heidegger, 1976, p. 314). Interpreto “más originario” en el sentido de la nota anterior. En este sentido, no estoy de acuerdo con lo que Agamben dice en *El lenguaje y la muerte* a propósito de este proyecto de liberación: “El programa heideggeriano de una ‘liberación de la gramática respecto de la lógica’ (Heidegger 1, p. 34 [sic]) no es, en este sentido, verdaderamente realizable: debería ser, al mismo tiempo, una ‘liberación del lenguaje respecto de la gramática’ y presupone una crítica de la interpretación

Como ya se ha dicho, este *postulado* responde a su carácter científico, esto es, a la exigencia que debe cumplir en el establecimiento de su objeto de estudio y su sistema axiomático de definiciones.

A esta liberación (que no consiste sino en asumir el carácter imprescindible de la lingüística, esto es, en asumir que hay que hacer el ejercicio de “pasar por ella”) pertenecería la interpretación heideggeriana de la noción de *signo* (*Zeichen*), en la que estaría incluido el signo lingüístico. A partir de esta palabra podemos articular una discusión desde Heidegger con la noción lingüística y su necesidad de establecerla “al margen del sentido” en la medida en que con ella *se dice qué somos* (cfr. Heidegger, 2000a, pp. 134-140) en cuanto *hablantes* (seres *de palabra*), o sea, en cuanto *siempre ya estamos referidos a las cosas* tal que nuestro mundo circundante no es más que la trama de esas referencias y, por tanto, que el mundo como el “adónde de la transcendencia” (cfr. Heidegger, 1978, pp. 203-280) no es sino lenguaje.

Pues bien, respondiendo a la pregunta por el sentido de la discusión implícita con la lingüística, decimos que, atendiendo a los tres puntos señalados, esta discusión sería el ejercicio de posibilitar la comprensión de la fenomenalidad del lenguaje, la cual muestra que los conceptos de la lingüística críticamente considerados permiten articular esa comprensión. Esta consiste, entonces, en desvelar que *somos un signo*, esto es, que en tanto que *hablantes siempre estamos referidos a las cosas como*

del lenguaje que está ya contenida en las categorías gramaticales más elementales: el concepto de ‘articulación’ [*ἄρθρον*], de letra [*γράμμα*] y el de ‘parte del discurso’ [*μέρος του λόγου*]. Estas categorías no son propiamente ni lógicas ni gramaticales, pero hacen posible toda gramática y toda lógica, y tal vez toda *ἐπιστήμη* en general” (Agamben, 2002, p. 42-43). Disiento de esto, por un lado, porque por *liberación* no creo que haya que entender *desasimiento* de las categorías, sino atención rigurosa y seria a ellas, es decir, tanto a la historia de la gramática que Heidegger considera por hacer (cfr. Heidegger, 1983, pp. 60-61) como a la lingüística. Pero, por otro lado, porque, si lo que quiere decir Agamben con que estas categorías no son propiamente ni lógicas ni gramaticales es que son ontológicas, o sea, *fenomenológicas*, entonces sí sería viable el proyecto de Heidegger (en el sentido antes dicho). Si con ello quiere decir otra cosa, sospecho que ello mismo estará oscilando entre una intuición fenomenológica no del todo explorada y *posicionamientos implícitos*, con lo cual tampoco estaría de acuerdo. Se sospecha esto porque la discusión de Agamben, de todas formas, es con Derrida, al menos con los trabajos que comprenden *La voz y el fenómeno*, *La escritura y la diferencia* y *De la gramatología*.

nuestro mundo. Ese estar referidos a las cosas se manifiesta en la medida en que respondemos (rompiendo) al son del silencio del hablar de la lengua, esto es, en la medida en que aprendemos a pertenecer a la lengua.

Para terminar de preparar la discusión general con la lingüística, me detendré en el siguiente apartado en la interpretación de Heidegger de esta noción a partir de los versos de Hölderlin: “Somos un signo, sin interpretación, / sin dolor somos y casi hemos / perdido el lenguaje en lo extraño” (Heidegger, 2000a, p. 135). Pero antes hay que dar una advertencia acerca de esa interpretación.

En el texto “Recuerdo” (donde Heidegger comenta el himno de Hölderlin, *Andenken*), estos que “son un signo” (del himno *Mnemosyne*) son explícitamente los poetas (cfr. Heidegger, 1981, pp. 103-107 y 113-118; Heidegger, 1980, pp. 163-212). Estos son aquellos que se encuentran entre dioses y hombres y, en este sentido, su modo de ser es el de los semidioses: la corriente del río, Herácles, etc. Estos, los poetas, como los semidioses son los que señalan el *entre* en el cual los dioses son dioses porque los hombres son hombres y viceversa, de modo que ellos son los que mantienen “lo abierto”, el *entre* de “cielo y tierra”, tal que, de nuevo, la tierra es la tierra porque el cielo es cielo y viceversa. Cabría, entonces, decir que nosotros (el que escribe, el que lee esto, un vecino, etc.) no somos “un signo”, sino que, como mucho, nosotros tratamos de interpretar (y el verso dice que no lo conseguimos, que esos signos son “sin interpretación”) y, de ese modo, nos mantenemos en lo abierto (precisamente porque ese carácter de “sin interpretación” obliga a continuar la exégesis, nos obliga a seguir leyendo). Pero también podría decirse que *poeta* no es este o aquel que escribe versos, sino todo aquel que, en unos u otras circunstancias, es *signo* y, en tal sentido, *mantiene lo abierto*. Leído de este modo, sí que “somos un signo”, al menos porque, en algún sentido, el *ser poeta* es una posibilidad de cada cual que, ciertamente, rara vez se *decide*, pero que siempre está ahí para ser *decidida*.

Pues bien, dicho esto, paso ahora a dar una interpretación de estos versos que, sin ser la de Heidegger, se apoya en él y, de ese modo, da cuenta de que su *filosofía* resulta ser el marco apropiado para preparar la discusión con la lingüística. El siguiente apartado, por tanto, está a caballo entre ser parte de la preparación y entrar en la discusión crítica con la lingüística. Esta circunstancia lo hará breve y provisional, pero

resulta necesario para terminar de mostrar la “adecuación” (si acaso cabe hablar así) del marco propuesto.

5. Ser un Signo

Se ha argumentado que la noción de *extralingüístico* surge a colación de tener que definir qué es una entidad lingüística a diferencia de otras, por tanto, frente a aquellas *entidades físicas*, en sentido amplio. Lo extralingüístico es todo eso que la lingüística tiene que no considerar para estudiar su objeto, o sea, para ser una ciencia, digamos, “con todas las de la ley”. Sin embargo, todo lo que constituye lo extralingüístico termina siendo consideración lingüística, tanto porque de eso no lingüístico dependen las posibilidades lingüísticas de distinción interna —por ejemplo, a la hora de dirimir entre las unidades funcionales (tanto del conjunto signifiante como del conjunto significado) y las variaciones de realización de esas unidades, esto es, entre los *valores puros* de una lengua y su manifestación (las idiosincrasias del acento de una región, el tipo de grafía de una escritura, etc.)— como porque, finalmente, no es sino a todo eso *al margen de lo cual* la lingüística tiene que constituirse, a saber, el *sentido*, a lo que de todas formas está anclada la misma *funcionalidad* de sus entidades, de sus *signos lingüísticos*, porque sus valores puros no están sino anclados al sentido (y, por consiguiente, por muy puros que quiera considerarlos la lingüística, están entrelazados a la trama de significatividad atemática que Heidegger llama *mundo circundante*). En otras palabras, en la lingüística se pretende *atender a un tipo de signo, pero como si este fuera sin interpretación*. Mientras no se aclare en qué sentido se da ese anclaje de las entidades lingüísticas al sentido, nosotros mismos seremos un signo sin interpretación, es decir, ni entenderemos qué es el lenguaje ni tampoco entenderemos en qué consistimos nosotros en cuanto hablantes.

Nótese que, si bien la traducción de la palabra *deutungslos* por *sin interpretación* es posiblemente la mejor, la palabra, sin embargo, en su forma verbal, *deuten*, quiere decir también *señalar* e *indicar*, por lo cual se puede decir que hace referencia al haber allí algún *significado* en el que se anda envuelto. Además, esta palabra se utiliza en la expresión *die Zukunft deuten*, *interpretar o ver el futuro*, en el sentido en el que en castellano decimos *leer el futuro*, y en la expresión *ein Träume deuten*, *interpretar un sueño*, darle o extraerle el *sentido* o el *significado* a un sueño, o sea, *traducir* sus *signos* (los propios del sueño) a signos de alguna lengua (signos *lingüísticos*). Analizado de este modo, en el primer verso se nos dice que,

a pesar de ser un signo, un indicar o referir y estar referido a las cosas, somos sin o ausentes de interpretación o significado, es decir, estamos afectados de una *Verödung* (devastación, desertización u obliteración)²⁹ o, como diríamos en castellano, de un *allanamiento*. Este es justamente el *allanamiento* en el que nos sitúa la lingüística, lo que supone que ella misma permite o facilita (en uno de los sentidos de *allanar*) el estudio de las lenguas (y nosotros ya siempre estudiamos las lenguas con y a través de la lingüística tardomoderna), pero también que nivela u homologa (*desertiza*) los signos (y especialmente los lingüísticos) hasta obliterar su *lectura* o *interpretación*.

Por otro lado, resulta muy inquietante que a *deutungslos* le siga *schmerzlos*. Por de pronto, porque, en general, puede que esto o aquello sea indoloro, pero no que uno *sea sin dolor*; en general, mientras uno *anda siendo*, *hay dolor* o, si se prefiere decir así, afección sensitiva en general. Ahora bien, *sin dolor* uno sí es en la *muerte*, es decir, solo en la *muerte* somos *sin dolor*. Por consiguiente, a la interpretación anterior le falta una precisión, ya que si *somos* algo en la misma medida en que *somos un signo*, esto es, *hablantes*, es, precisamente y como Heidegger demuestra en *Ser y tiempo*, *vueltos hacia la muerte*, o sea, hacia lo *schmerzlos*.

Con esta lectura se revela un aspecto de la estructura del verso; *schmerzlos* no sigue meramente a *deutungslos*, sino que pone en *quiebra*, en *crisis*, en *fuga* justamente esa ausencia de *lectura*, es decir, pone en *fuga* la *Verödung* o el *allanamiento* en el que nos deja la lingüística. Ahora, ser *sin dolor* quiere decir *estar vueltos hacia la muerte* o, en otras palabras, estar vueltos hacia nuestra *finitud*. Esto, la finitud, es, sin duda, lo *propio*, y es, también sin duda, el carácter mismo de la ciencia en el que enraíza asimismo la lingüística, que, como tal, debe ser *conocimiento* (finito) sobre las lenguas en general.

Pero la lingüística (y también la ciencia misma) tiende, por así decir, a apartarse de esa limitación que la finitud marca. *Leyendo* los versos, diré que tiende hacia lo *extraño*, hacia lo *otro* que esta *finitud* en la que, sin embargo, enraíza; es decir, tiende a defender la posibilidad de dar la descripción última de la estructura, no ya de una lengua, sino de todas

²⁹ En *Carta sobre el "Humanismo"*, se lee: "La devastación [*Verödung*] del lenguaje que velozmente y por todas partes se extiende [...]" (Heidegger, 1976, p. 318), o en el texto de 1962, *Estancia*: "La huida de los dioses y con ello la devastación [*Verödung*] del habitar de los hombres, el vacío de sus obras, lo en vano [*Vergebliche*] de sus acciones" (Heidegger, 2000b, p. 215).

las lenguas, esto es, del *lenguaje* en general en una *teoría general*, en una *gramática universal* que terminaría por allanar toda interpretación. Ahora bien, el verso nos anuncia lo que implica el que nos hayamos volcado en eso *extraño* con un *casi*.

Así, de que se pueda asumir la muerte —pues decidirse por asumir la finitud es siempre una decisión que se puede tomar, incluso a pesar de que siempre sea una *decisión por tomar*— es consecuencia que *no* perdamos el lenguaje. Ciertamente, esa asunción está siempre siendo un *adelantarnos*, *anticiparnos a* o *precursar* lo que haya de venir, de manera que lo que “haya de venir” no sean simplemente sucesos que me sobrevendrán mañana, sino, sobre todo, aquello que ingenuamente he supuesto que ya pasó (como pasó la imposición de la lingüística o de la ciencia moderna como punto de partida para el problema del lenguaje en nuestro tiempo), pero que, si *me adelanto o anticipo y precursor* mis *posibilidades*, se me revela como lo que “todavía está por llegar”. Por eso, el verso termina diciéndonos que casi perdimos el lenguaje en lo extraño, porque no haberlo perdido del todo es “algo” *siempre por venir*, *siempre por decidirse*.

Pero esta particular manera de formular la asunción de la muerte no debería implicar dejar de hacer lingüística (y empezar a hacer, ¿qué?), ni tampoco dejar de considerarla, de enfrentar sus problemas filosóficos internos (los elementos de los tres rasgos que se señalaron), sino, precisamente, asumir que la lingüística es imprescindible para que pueda haber *interpretación*, con toda la problematicidad que ella convoca y arrastra. Por ello, no se trata de que, por hacer lingüística, *casi hayamos perdido el lenguaje en lo extraño*, sino que, más bien, esto *casi* ocurre por no asumir qué quiere decir que ya siempre tengamos que hacerla, es decir, por no asumir su carácter ineludible, por no *adelantarnos*, *anticiparnos* o *precursarla*, por no habernos *decidido* a que ella misma sea algo *por-venir*, un *por-venir* que debe consistir en una *crítica* a sus presupuestos fundamentales.

Solo un apunte más para concluir e insistir en la importancia que creemos que tiene esta preparación para una crítica a la lingüística y esa crítica misma. A pesar de lo que pudiera parecer, no se ha pretendido *explicitar* el diálogo entre Heidegger y la lingüística, sino poner de manifiesto que se encuentra y que tiene que encontrarse de modo *implícito*. Para ello, ciertamente, es necesario hacerse con un acervo lingüístico suficiente como para, efectivamente, advertir ese diálogo. Esto último arroja un resultado muy interesante a lo dicho, a saber, que

el estudio de la *lingüística* —que, recordemos, era siempre, lo supiera el lingüista o no, *fenomenológico*— es imprescindible para el ejercicio *fenomenológico-hermenéutico* y, además, que esto es hasta tal punto así que, en todo análisis *fenomenológico-hermenéutico*, lo sepa o no quien lo esté llevando a cabo, habrán intervenido necesariamente cuestiones y conceptos que solo se han podido fundamentar por la lingüística tardomoderna. Casi valdría, entonces, decir que más nos vale saber esto (*decidirnos a esto*), pues de todas maneras estará teniendo lugar, haciéndonos de las suyas en nuestros propios ejercicios teóricos, ya sean *lingüísticos* o *fenomenológico-hermenéuticos*.

¿Hasta qué punto, en función de lo que se ha defendido aquí, cabría una *hermenéutica* que pretendiéndose *fenomenológica* (o a la inversa) pudiera pasar por encima de las cuestiones lingüísticas? El diálogo implícito entre Heidegger y la lingüística tardomoderna nos permite, en cualquier caso, preparar una crítica más exhaustiva a los presupuestos fundamentales de esta ciencia. Esta es la conclusión más firme a la que puede llegar este trabajo. Esa crítica, insisto, como se ha podido ver, no debiera consistir en ningún caso en una refutación, cosa que, por otro lado, carecería de sentido tanto por lo que respecta a lo que puede hacer el discurso filosófico como por lo que concierne a la firmeza científica de la propia lingüística. La crítica a los presupuestos de esta ciencia debe, más bien, posibilitar que abandonemos, en la medida de lo posible, nuestra ingenuidad en relación con la concepción metafísica del lenguaje. Además, esa misma crítica, si logra hacerse con una comprensión del fenómeno del lenguaje, deberá extenderse a la psicología y la psiquiatría clínica, al menos allí donde estas reconocen ciertos trastornos como pertenecientes al lenguaje. Esos trastornos en algún sentido “del lenguaje” quizá ofrezcan otra luz una vez se haya abandonado la ingenuidad con respecto a la concepción moderna y metafísica del lenguaje.

Referencias bibliográficas

- Agamben, G. (2002). *El lenguaje y la muerte. Un seminario sobre el lugar de la negatividad*. T. Segovia (trad.). Pre-Textos.
- Arnould, A. y Lancelot, C. (1966). *Grammaire générale et raisonnée ou La Grammaire de Port-Royal. Édition critique présentée par Herbert E. Brekle. L'art de penser. La logique de Port-Royal. Édité par Bruno Baron von Freytag Lörinhoff et Herbert E. Brekle. Tome I. Nouvelle impression en facsimilé de la première édition de 1662*. Frommann-Holzboog Verlag.

- (1967a). *Grammaire générale et raisonnée ou La Grammaire de Port-Royal. Édition critique présentée par Herbert E. Brekle. L'art de penser. La logique de Port-Royal. Édité par Bruno Baron von Freytag Lörinhoff et Herbert E. Brekle. Tome II. Supplément : Présentation synoptique des variantes de texte des éditions 1662–1683. Avec des annotations.* Frommann-Holzboog Verlag.
- (1967b). *Grammaire générale et raisonnée ou La Grammaire de Port-Royal. Édition critique présentée par Herbert E. Brekle. L'art de penser. La logique de Port-Royal. Édité par Bruno Baron von Freytag Lörinhoff et Herbert E. Brekle. Tome III. Supplément : Présentation synoptique des variantes de texte du MS BN Fr. 19915 et l'édition de 1662. Avec des annotations.* Frommann-Holzboog Verlag.
- Benveniste, É. (2014). *Problèmes de linguistique générale. II* (1974). Gallimard.
- (2016). *Problèmes de linguistique général. I* (1966). Gallimard.
- Bertorello, A. (2010). La función poética del lenguaje en el discurso filosófico de M. Heidegger. Una interpretación del estilo heideggeriano desde V. Shklovski y R. Jakobson. *Areté: Revista de Filosofía*, 22(2), 177-188.
- (2011). La lentitud de las cosas. El lugar de lo alosemiótico en la lectura heideggeriana de Georg Trakl. *Tópicos del Seminario*, 26, 93-110.
- Blay Montmany, E. (2018). *Píndaro desde Hölderlin*. La Oficina.
- Catalán Menéndez-Pidal, D. (1955). *La escuela lingüística española y su concepción del lenguaje*. Gredos.
- Chomsky, N. (2015). *Aspects of the Theory of Syntax* (1965). The MIT Press.
- Coseriu, E. (1962). *Teoría del lenguaje y lingüística general. Cinco estudios*. Gredos.
- (1972). *Die Geschichte der Sprachphilosophie von der Antike bis zur Gegenwart. Eine Übersicht. Vorlesung gehalten im Winter Semester 1970/71 an der Universität Tübingen. Teil II. Von Leibniz bis Rousseau.* G. Narr (ed.). Tübinger Beiträge zur Linguistik.
- (1973). *Sincronía, diacronía e historia. El problema del cambio lingüístico*. Gredos.
- (1975). *Die Geschichte der Sprachphilosophie von der Antike bis zur Gegenwart. Eine Übersicht. Vorlesung gehalten im Wintersemester 1968-69 an der Universität Tübingen. Teil I. Von der Antike bis Leibniz.* G. Narr (ed.). Tübinger Beiträge zur Linguistik.

- (1981). *Lecciones de lingüística general*. E. Coseriu, J. M. Azáceta y García de Albeniz (trads.). Gredos.
- (2003). *Geschichte der Sprachphilosophie: von Anfängen bis Rousseau*. J. Albrecht (ed.). A. Francke.
- De Saussure, F. (1967-1968). *Cours de linguistique général*. Tres volúmenes. R. Engler (ed.). Otto Harrassowitz.
- (2002). *Écrits de linguistique générale*. S. Bouquet, R. Engler y A. Weil (eds.). Gallimard.
- (2005). *Cours de linguistique générale*. C. Bally, A. Séchehayé, A. Riedlinger y T. de Mauro (eds.). L.-J. Calvet (trad.). Payot & Rivages.
- Derrida, J. (1967). *De la grammatologie*. Les Éditions de Minuit.
- Domínguez Rey, A. (2009). *Lingüística y fenomenología. (Fundamento poético del lenguaje)*. Verbum.
- (2014). *El gramma poético. Germen precientífico del lenguaje*. Anthropos.
- Donzé, R. (1971). *La grammaire générale et raisonnée de Port-Royal. Contribution à l'histoire des idées grammaticales en France*. Francke.
- Fernández Liria, C. (2004). El estructuralismo. Sentido de una polémica. En J. M. Navarro Cordón (ed.), *Perspectivas del pensamiento contemporáneo*. Vol. 1. Corrientes. (pp. 95-131). Editorial Síntesis.
- Greisch, J. (1987). *La parole heureuse. Martin Heidegger entre les choses et les mots*. Beauchesne.
- Granel, G. (1983). Les fondements de la linguistique. En M. Haar (ed.), *L'Herne. Martin Heidegger*. (pp. 431-442). Éditions de l'Herne.
- (1995). Galilée.
- Godel, R. (1969). *Les sources manuscrites du Cours de linguistique général de F. de Saussure*. Librairie Droz.
- Gorgone, S. (2006). *Machenschaft und totale Mobilmachung: Heideggers Besinnung als Phänomenologie der Moderne*. *Heidegger Studien*, 22, 49-69.
- Heidegger, M. (1967). *Sein und Zeit*. Max Niemeyer Verlag.
- (1976). *Gesamtausgabe. I. Abteilung: Veröffentlichte Schriften 1910-1976. Band 9. Wegmarken*. Vittorio Klostermann.
- (1977). *Gesamtausgabe. I. Abteilung: Veröffentlichte Schriften 1910-1976. Band 5. Holzwege*. Vittorio Klostermann.
- (1978). *Gesamtausgabe. II. Abteilung: Vorlesungen 1919-1944. Band 26. Metaphysische Anfangsgründe der Logik im Ausgang von Leibniz*. Vittorio Klostermann.

- (1980). *Gesamtausgabe. II. Abteilung: Vorlesungen 1919-1944. Band 39. Hölderlins Hymnen »Germanien« und »Der Rhein«*. Vittorio Klostermann.
- (1981). *Gesamtausgabe. I. Abteilung: Veröffentlichte Schriften 1910-1976. Band 4. Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung*. Vittorio Klostermann.
- (1983). *Gesamtausgabe. II. Abteilung: Vorlesungen 1919-1944. Band 40. Einführung in die Metaphysik*. Vittorio Klostermann.
- (1984). *Gesamtausgabe. II. Abteilung: Vorlesungen 1919-1944. Band 41. Die Frage nach dem Ding. Zu Kants Lehre von den transzendentalen Grundsätzen*. Vittorio Klostermann.
- (1985). *Gesamtausgabe. I. Abteilung: Veröffentlichte Schriften 1910-1976. Band 12. Unterwegs zur Sprache*. Vittorio Klostermann.
- (1989a). *Gesamtausgabe. III. Abteilung: Unveröffentlichte Abhandlungen. Vorträge – Gedachtes. Band 65. Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)*. Vittorio Klostermann.
- (1989b). *Überlieferte Sprache und technische Sprache*. Erker Verlag.
- (1992). *Gesamtausgabe. II. Abteilung: Vorlesungen 1919-1944. Band 29/30. Die Grundbegriffe der Metaphysik. Welt – Endlichkeit – Einsamkeit*. Vittorio Klostermann.
- (1994). *Gesamtausgabe. II. Abteilung: Vorlesungen 1919-1944. Band 55. Heraklit. 1. Der Anfang des Abendländischen Denkens. 2. Logik. Heraklits Lehre vom Logos*. Vittorio Klostermann.
- (1998). *Gesamtausgabe. II. Abteilung: Vorlesungen 1919-1944. Band 38. Logik als die Frage nach dem Wesen der Sprache*. Vittorio Klostermann.
- (1999). *Gesamtausgabe. IV. Abteilung: Hinweise und Aufzeichnungen. Band 85. Vom Wesen der Sprache*. Vittorio Klostermann.
- (2000a). *Gesamtausgabe. I. Abteilung: Veröffentlichte Schriften 1910-1976. Band 7. Vorträge und Aufsätze*. Vittorio Klostermann.
- (2000b). *Gesamtausgabe. III. Abteilung: Unveröffentlichte Abhandlungen. Vorträge – Gedachtes. Band 75. Zu Hölderlin / Griechenlandreisen*. Vittorio Klostermann.
- Hjelmslev, L. (1968). *El lenguaje*. M. Victoria Catalina (trad.). Gredos.
- (1971). *Prolegómenos para una teoría del lenguaje*. J. L. Díaz de Liaño (trad.). Gredos.
- (1972). *Ensayos lingüísticos*. E. Bombín Izquierdo y F. Piñero Torre (trads.). Gredos.
- Jaeger, H. (1971). *Heidegger und die Sprache*. Francke.

- Kovacs, G. (2001). Heidegger in Dialogue with Herder: Crossing the Language of Metaphysics toward Be-ing-historical Language. *Heidegger Studien*, 17, 45-63.
- (2013). Heidegger's Insight into the History of Language. *Heidegger Studien*, 29, 121-132.
- (2018). Logic, Language, and History in Heidegger. *Heidegger Studien*, 34, 99-119.
- Lafont, C. (1997). *Lenguaje y apertura del mundo. El giro lingüístico de la hermenéutica de Heidegger*. Alianza.
- Leyte, A. (2005). *Heidegger*. Alianza.
- Martínez Marzoa, F. (1996). *Heidegger y su tiempo*. Akal.
- (2001). *Lingüística fenomenológica*. A. Machado Libros.
- (2012). *La soledad y el círculo*. Abada Editores.
- (2018a). *De Kant a Hölderlin*. La Oficina.
- (2018b). *El concepto de lo civil*. La Oficina.
- (2018c). *La filosofía de "El capital" de Marx*. Abada Editores.
- (2019). *Hojas*. Abada Editores.
- Malmberg, B. (1975). *Los nuevos caminos de la lingüística*. J. Almela (trad.). Siglo XXI.
- Moreno Márquez, C. (2016). Márgenes silentes. Palabra excedida y silencio inspirado (Hofmannsthal/Blanchot). *Quaderns de filosofia*, 3(1), 27-49.
- Moreno Tirado, G. (2019). Perder el *sýmbolon*. A propósito de un allanamiento. *Studia Heideggeriana*, 8, 79-93. DOI: <https://doi.org/10.46605/sh.vol8.2019.18>.
- (2020). *El allanamiento del lenguaje. Un estudio a partir de la obra de M. Heidegger*. [Tesis doctoral]. Universidad Complutense de Madrid. URL: <https://eprints.ucm.es/59432/1/T41812.pdf>.
- Mounin, G. (1971). *Historia de la lingüística desde los orígenes al siglo XX*. F. Marcos (trad.). Gredos.
- Powell, J. (1992). *Heidegger and Language*. Indiana University Press.
- Richter, E. (2010). Heideggers Thesen zu den Fundamenten der Wissenschaften. *Heidegger Studien*, 26, 19-44.
- Rodríguez, R. (1997). *La transformación hermenéutica de la fenomenología. Una interpretación de la obra temprana de Heidegger*. Tecnos.
- (2010). *Hermenéutica y subjetividad*. Trotta.
- Schalow, F. (2013). The "Ownmost Sway" of Technicity and Its Hermeneutic Guideline (Part I). *Heidegger Studien*, 29, 51-66.

- (2014). A Look at Recent Literature on Technicity, Machination, and the Turning: Part II. *Heidegger Studien*, 30, 79-95.
- Schild, A. (2017). *Machenschaft? – La tournure de fond en comble grecque... de la seule et unique histoire-destinée [Geschichte] de l'estre ! (1ère partie)*. *Heidegger Studien*, 33, 175-198.
- (2018). *Machenschaft? – La tournure de fond en comble grecque... de la seule et unique histoire-destinée [Geschichte] de l'estre ! (2ème partie)*. *Heidegger Studien*, 34, 147-190.
- Schüssler, I. (2006). Le langage comme “fonds disponible” et comme “événement-appropriement”. *Heidegger Studien*, 22, 71-92.
- Snell, B. (1971). *La estructura del lenguaje*. M. Macau de Lledó (trad.). Gredos.
- Sommer, C. (2017). *Mythologie de l'événement. Heidegger avec Hölderlin. Epiméthée*.
- Ulrich, B. (2013). Heidegger, Trakl et le site de celui-ci dans le “retournement natal”. *Heidegger Studien*, 29, 67-88.
- Vattimo, G. (1987). *El fin de la modernidad. Nihilismo y hermenéutica en la cultura posmoderna*. A. L. Bixio (trad.). Gedesia.
- Volpi, F. (2007). Sur la grammaire et sur l'étymologie du mot “être”. En J.-F. Courtine (ed.), *L'introduction à la métaphysique de Heidegger*. (pp. 125-143). Vrin.
- Villaverde López, G. (2017). Consideraciones en torno a la noción de estructura y la época moderna. En A. Leyte (ed.), *La historia de la nada. 14 ensayos a partir del pensamiento de Felipe Martínez Marzoa*. (pp. 109-134). La Oficina.

