

JUAN PAPASIDERO

UNIVERSIDAD DE CIENCIAS EMPRESARIALES Y SOCIALES

# LA GEOCULTURALIDAD DEL SIGNO LINGÜÍSTICO<sup>1</sup>

THE GEOCULTURALITY OF THE LINGUISTIC SIGN

juan.papasidero@gmail.com

Recepción: 01/07/2020

Aceptación: 16/09/2020

## RESUMEN

El objeto del presente trabajo consiste en esbozar una tercera posición a propósito de la relación que une a las palabras con las cosas. Discusión que históricamente se ha polarizado entre una posición convencionalista (actualmente predominante) y otra naturalista. De ahí que se sostenga la prefiguración conjetural de una interpretación del signo lingüístico en clave geocultural, consecuente con los aportes de Rodolfo Kusch, en particular con su recapitulación del *estar* como precondition del *ser*. Tercera posición que aspira a reconocer la posibilidad de cierta naturalidad geocultural en el signo lingüístico, siendo que dentro del entramado referencial que implica toda cultura, no parece consistente hablar de estricta inmotivación del signo, ni de fijeza esencial.

## PALABRAS CLAVE

Signo lingüístico, convencionalismo, naturalismo, tercera posición, sentido geocultural, estar-siendo.

## ABSTRACT

The goal of this study is to bring up a third point of view regarding the link between words and things, which historically has been polarized between a conventionalist (currently predominant) and a naturalist position. Hence the conjectural prefiguration of an interpretation of the linguistic sign in a geocultural key, consistent with the contributions of Rodolfo Kusch, in particular with his recapitulation of stay (*estar*) as a precondition of being (*ser*). This third position aspires to recognize the possibility of a certain geocultural naturalness in the linguistic sign, taking as a background the referential framework that all culture implies, it does not seem consistent to speak of strict immotivation of the sign, nor of essential fixity.

## KEY WORDS

Linguistic sign, conventional, naturalism, third point, geocultural key, stay-being.

---

<sup>1</sup> Ponencia presentada en el *I Congreso Internacional de Filosofía Intercultural da ALAFI - V Jornada de Filosofía Oriental e Intercultural da U.S.P.* (São Paulo: Octubre-Noviembre 2019).

El problema de la mediación llevado al campo de la filosofía del lenguaje, nos ubica nuevamente en el centro de una discusión histórica: ¿qué clase de lazo es el que une y liga a las palabras con las cosas? Los nombres asignados e instituidos sobre los entes que nos circundan, ¿en qué fundamento echan su raíz? ¿Qué tipo de conexión subsiste entre la imagen mental de la cosa y el sonido gracias al cual la convocamos? Semejante lazo, que une de modo indisociable o isológico dentro de un horizonte intralingüístico concreto cualquiera, ¿se funda en una unión meramente convencional, como el fruto azaroso de una costumbre y, por tanto, contingente, o bien, es posible que responda a una asociación natural, que congregue palabras y cosas de un modo necesario? Tales son las tesis que han prevalecido, cada una con sus bemoles, a lo largo del pensamiento occidental; la primera, bautizada como convencionalismo o artificialismo del lenguaje, mientras que la segunda, conocida como naturalismo. La disyuntiva estriba en afirmar o negar la existencia de una correspondencia legítima entre los dos elementos de la semiosis. En consecuencia, la osadía que se emprende con este estudio tiene por meta el señalamiento o, al menos, la prefiguración conjetural de una tercera posición, ubicada por fuera de la lógica antitética de las dos anteriores. Para lo cual, recurriremos al auxilio del pensamiento latinoamericano, especialmente a las reflexiones de Ezequiel Martínez Estrada<sup>2</sup> y Rodolfo Kusch.

En el paradigma de la lingüística contemporánea, goza de muy buena prensa y de incuestionable salud la tesis convencionalista. De modo que escasean las alternativas, esto es: posiciones que defiendan la posibilidad de una relación semiótica no-accidental, es decir, motivada. Ya sea en el seno del estructuralismo o del pos-estructuralismo, la perspectiva asustancial impera, bien en favor del relacionismo o del constructivismo, volviéndose un lugar común la consideración de lo cultural como lo opuesto a lo natural. La formulación actual del artificialismo la encontramos en Ferdinand de Saussure, en su *Cours de linguistique générale* publicado por vez primera en 1916, expuesta en los siguientes términos:

El lazo que une el significante al significado es arbitrario, o también, ya que por signo entendemos la totalidad resultante de la asociación de un significante a un significado, podemos decir más sencillamente: *el signo lingüístico es arbitrario*. [...] La palabra *arbitrario* exige también una observación. No debe dar la idea de que el significante depende de la libre elección del sujeto hablante (más adelante veremos que no está en manos del individuo cambiar nada en un signo una vez establecido éste en un grupo lingüístico); queremos decir que es *inmotivado*, es decir, arbitrario en relación al significado, con el que no tiene ningún vínculo natural en la realidad. (de Saussure, 1994, pp. 104-106)

El *quid* de la inmotivación supone primero otro esclarecimiento. El signo lingüístico es ante todo una realidad bifronte, la intersección o mediación de dos dimensiones, de un significado enlazado a un significante. El primero, constituyendo el plano del contenido y, por tanto, terreno de lo conceptual; al tiempo que, el segundo, en

---

<sup>2</sup> El presente estudio se enmarca en interrogantes suscitados por un escrito previo, en el que el autor se dedicó a analizar con detenimiento algunas ideas a propósito del idioma en Ezequiel Martínez Estrada. Véase: *Bosquejo para una radiografía de la lengua en Docta Barbarie* (Ed. Prosa, Buenos Aires, 2020).

tanto que imagen acústica y luego gráfica, pertenece al plano de la expresión del signo. El significado es la “representación psíquica de la cosa” (Barthes, 1994, p. 42) y el significante, el mediador material del significado. La arbitrariedad o inmotivación del signo saussureana asevera que el vínculo contractual que une a ambos frentes, no es más que el producto de una asociación socialmente constituida que, en el decurso del tiempo, por cristalización y fosilización, se naturaliza intralingüísticamente, produciendo apariencia de necesidad e intemporalidad. “El «contrato» pues, está sostenido aquí por cierta naturalización de este arbitrario apriorístico del que habla Lévi-Strauss” (Barthes, 1994, p. 50). Sucintamente: es únicamente la fuerza de la costumbre, y nada más, la que sostiene el anudamiento de un significante con su respectivo significado. En el carácter aleatorio de la relación de significación o semiosis, se cifra el hecho de que no haya motivo alguno que predetermine la ligazón necesaria de uno con otro, primando la arbitrariedad en todo su esplendor.

El único caso en que Saussure acepta la posibilidad del naturalismo es en relación al símbolo, que precisamente por este punto se distingue del signo.

Lo característico del símbolo es no ser nunca completamente arbitrario; no está vacío, hay un rudimento de lazo natural entre el significante y el significado. El símbolo de justicia, la balanza, no podría ser reemplazado por cualquier otro, por un carro, por ejemplo. (de Saussure, 1994, p. 105)

Siguiendo el léxico estructuralista, nótese la enorme riqueza que supondría concebir a los signos como símbolos de las cosas. Consecuentemente, sobrevendría un elevamiento del tan denostado significante que, en la medida en que fundaría su autoridad en una correspondencia natural, dejaría ya de ser concebido como un mero señalador o deféctico, para acceder, al menos complementariamente, al develar de la cosa invocada. De un simple conector, llegar a ser concomitante en el esclarecer y visualizar de la imagen mental. En cierta cercanía con esta idea, Jacques Lacan podría considerarse en algún punto, como una excepción contemporánea a la unidimensionalidad del paradigma convencionalista. Si nos adentramos en su enseñanza psicoanalítica, específicamente en los mecanismos de defensa empleados por la discursividad inconsciente, se evidencia que la condensación, mediante el uso de la metáfora, y el desplazamiento, a través de metonimia, subvierten las relaciones convencionalmente establecidas entre significado y significante. De este modo, en la intimidad del propio psiquismo y, con el fin de vencer la represión del significado inconsciente, formaciones como los chistes, los sueños o los *lapsus linguae*, permiten la manifestación de lo censurado, enlazando un significado reprimido a un significante que reporte menor nivel de peligrosidad para la propia subjetividad. Esta segunda ligazón, que desplaza o condensa significados hacia nuevos significantes, opera por metonimia (une por contigüidad) o por metáfora (asocia por semejanza). Siguiendo a Lacan, puede apreciarse en los significantes privilegiados que dejan traslucir parte de la semántica inconsciente, una motivación del signo lingüístico y, por tanto, una no arbitrariedad, que encuentra su fundamento en relaciones de tipo simbólico-analógicas.<sup>3</sup>

---

<sup>3</sup> Véase: Lacan, Jacques, *La instancia de la letra en el inconsciente, o la razón desde Freud*, en *Écrits* (1966).

Sin embargo, no hay gran novedad en lo dicho hasta aquí. La formulación del problema inherente a la relación de las palabras y las cosas, así como la prefiguración de las dos soluciones clásicas (naturalismo vs. convencionalismo), ya encuentra cabal expresión en Platón, y también en Aristóteles. El siglo V a.C. representó para Atenas el tiempo del esplendor, los años de Pericles y de los grandes tragediógrafos y comediógrafos, la arquitectura, el arte y la prosperidad económica. Universo espiritual en el que la democracia y la filosofía coinciden en poner la atención de la polis en torno a la problemática antropológica. Escena histórica en que aparece la sofística, y con ella la puesta en duda de la presunta naturalidad (*physis*) de los diversos dispositivos sociales. En efecto, la *controversia nomos-physis* es uno de los principales debates intelectuales período en cuestión. Así es que emergen diversas reflexiones sobre la justicia, el Estado, la familia, el derecho, entre otras, tendientes a descubrir si tales dispositivos encuentran su fundamento en la naturaleza y, por tanto, en algún tipo de sacralidad que implique necesidad o si, contrariamente, éstos no son más que el producto de convenciones y costumbres humanas, que en modo alguno suponen un designio preexistente, siendo solo el resultado del libre arbitrio de las acciones humanas. Es en éste espíritu de época en que deben de inscribirse las reflexiones consecuentes de Platón en el *Crátilo* (*Κρατύλος*) y de Aristóteles en *Sobre la interpretación* (*Περὶ Ἑρμηνείας*). El diálogo aporético de Platón es probablemente uno de los primeros textos filosóficos en que se tematiza al lenguaje mismo como problemática. Los personajes que polarizan la discusión son Crátilo,<sup>4</sup> aferrado a la posición naturalista, quien:

...afirma que cada uno de los seres tiene el nombre exacto por naturaleza. No que sea éste el nombre que imponen algunos llegando a un acuerdo para nombrar y asignándole una fracción de su propia lengua, sino que todos los hombres, tanto griegos como bárbaros, tienen la misma exactitud en sus nombres. (Platón, 2010, p. 531)

y Hermógenes,<sup>5</sup> en defensa del convencionalismo, quien dice: "...no soy capaz de crearme que la exactitud de un nombre sea otra cosa que pacto y consenso. Creo yo, en efecto, que cualquiera que sea el nombre que se le pone a alguien, éste es el nombre exacto" (Platón, 2010, p. 533)

Expuestas fundacionalmente de este modo, aquí encuentran germen todas las respuestas esbozadas a la pregunta formulada; como se verá, nosotros proponemos salir de ese par antitético, y así conjeturar una tercera posición. Sin embargo, lo más interesante de la reflexión platónica en función del naturalismo es lo siguiente: "...el nombre es un cierto instrumento para enseñar y distinguir la esencia..." (Platón, 2010, p. 538). Supuesto que conduce la argumentación hacia la pregunta por el artesano nominador, el legislador del lenguaje, responsable de instituir sobre cada cosa su pertinente nombre, en estricta observancia de las esencias últimas (anticipo de la teoría de las formas). De modo tal que

<sup>4</sup> Cuya posición Borges sintetiza en *El golem*: "Si (como el griego afirma en el *Cratilo*) / el nombre es arquetipo de la cosa, / en las letras de *rosa* está la rosa / y todo el Nilo en la palabra *Nilo*." (Borges, 2016, p.152).

<sup>5</sup> Cuya más brutal consecuencia gnoseológica, logra encerrar Cristina Peri Rossi en el primer poema de *Lingüística general*: "El poeta no escribe sobre las cosas, / sino sobre el nombre de las cosas" (Peri Rossi, 2009, p. 369).

sea restituído en la imagen acústica de la palabra, algo del orden de lo esencial, que haga a la constitución de la cosa evocada.

En Aristóteles, toda disyuntiva ya se encuentra despejada, dejando al descubierto una firme posición artificialista, mas no por ello una salida simplista al escollo. En efecto, en el capítulo primero de *De interpretatione*, encontramos un claro convencionalismo al tiempo que, sólidos cimientos para una gnoseología y metafísica de corte netamente empirista. Citamos:

Aquello que hay en la voz es símbolo de las afecciones que hay en el alma, y los caracteres escritos son símbolos de aquello que hay en la voz. Y tal como las letras no son las mismas para todos [los hombres], tampoco los sonidos vocales son los mismos para todos. En cambio, aquellos ítems primeros de los que las voces son signos -las afecciones del alma- son los mismos para todos; y aquellos ítems de los cuales dichas afecciones son semejanzas -las cosas- son, desde luego, los mismos [para todos]. (Aristóteles, 2009, pp. 149-150)

Evidentemente, dentro del triángulo semiótico aristotélico, la relación que se establece entre los ítems externos (cosas) y las afecciones del alma es, radicalmente distinta, de la que se configura entre éstas últimas y las voces (palabras) que las simbolizan. El primer vínculo es de tipo natural y necesario, inscripto de una lógica de la semejanza, mientras que, el segundo vínculo, es absolutamente arbitrario y convencional (aquí no hay mimesis).

Ahora bien, el camino hasta ahora recorrido nos instiga a una pregunta: ¿es posible, al interrogarnos por la naturaleza del lenguaje, concretamente por la legitimidad de la semiosis, prescindir del valor neurálgico de la situación, evadir de lleno la gravedad del suelo, el horizonte del dónde, del cuándo y del quién? Pensar la relación que traban las palabras con las cosas, ¿no exige *per se* un tratamiento histórico, político y cultural? Si el objeto en discusión atañe a lo —probablemente— más propio de la realidad humana, ¿cómo hacer entonces completa abstracción de su naturaleza, culturalmente mediada? No hay lenguaje o representatividad alguna que permanezca por fuera del existir que abre el ser finito y autoconsciente en su habitar del mundo. Ergo, tampoco éste es separable de las limitaciones y potencialidades que su estar pone en juego, ya sea como obstáculo o bien como trampolín. Un simple escrutinio fenomenológico nos arroja el dato de que el animal simbólico no existe en el aire, sino arraigado a un suelo que lo contiene, condiciona y constituye.

El *ser* concebido con total independencia del *estar*, si es predicable, lo es solo teológicamente, mas al ser carnal y finito la ubicuidad extraterritorial le está completamente vedada. Contrariamente, el humano solo es en cuanto que está. Ya el mismo concepto de ser, considerado a secas, como un presente acabado y consumado es evanescente abstracción sino se lo conjuga como gerundio. Todo viviente no es más que un siendo. De aquí que nuestra categoría sea la del estar-siendo y no el ser-ahí (*Dasein*). Cuestión que, en *Esbozo de una antropología americana* (1978), Rodolfo Kusch resume del siguiente modo:

Es más, en vez de haber una controversia entre estar y ser, hay más bien una conjunción, lo cual se expresaría en la fórmula *estar-siendo*. El ser es un gerundio que transita, pero sin estar

segregado del estar, sino instalado en éste, lo cual por supuesto hace a la autenticidad de la fórmula. [...] Es que la autenticidad no consiste en la elección del ser por el ser mismo, sino en saber su valor simbólico en medio del estar. (Kusch, 2007a, p. 369-370)

El origen mismo del lenguaje, en un sentido más lógico que cronológico, ya lo ubica para siempre bajo la égida situacional de la espacialidad; al respecto Dussel asevera:

La lejanía entre una persona y el otro exige producir signos de comunicación; el restablecimiento de la proximidad a distancia. Como el pastor de las montañas que con silbido se comunica con su compañero. Expresar, como cuando se exprime una naranja, es expulsar con presión hacia el exterior lo que está en el interior. (Dussel, 2011, p. 185)

Así, la *poiesis* semiótica aparece como un sistema de signos que tiene por fundamento la restitución de una cercanía o proximidad perdida,<sup>6</sup> sustitutivamente tiene la misión de enmendar la falta que produce la ausencia del objeto de deseo, reelaborando la inmediatez del cara-a-cara. El lenguaje es un fundar que instaure presencias en la patencia del otro como carencia. Ya que “sin la proximidad no podría surgir el sistema de los signos que se elaboran y producen (la *poiesis* semiótica) como puente que atraviesa la lejanía en la comunicación” (Dussel, 2011, p. 185). Por esto el signo encuentra su razón de ser en la reunificación de lo separado, religando simbólicamente lo sometido a una distancia material. Esto apoya la objeción ya esbozada, según la cual no es separable el órgano de representación del quién, el cuándo y el dónde que representa, porque su emerger mismo es fruto de un juego de cercanías y distancias, posiciones en el espacio. De modo que el juicio sobre la motivación o inmotivación del mismo y su concomitante aparato sgnico, solo es viable, ulteriormente, luego de fijar su situacionalidad como horizonte o condición de posibilidad. Kusch, en quien hallaremos el cimiento para lo sucesivo, nos lo esclarece de este modo:

Si hiciese lo contrario y tomara en lingüística la palabra como fundamento, no haría más que trabajar con un residuo de un proceso total. El lenguaje no es comprensible sino desde el habla, éste a su vez desde el encontrarse o ánimo, y la posibilidad de ser que se encuadra en el habla, y en el horizonte simbólico donde se articula el sentido. En todo esto la palabra se incrusta como un simple síntoma, pero no más que esto. (Kusch, 2007c, pp. 165-166)

Entonces, si la palabra no es más que un síntoma, palpable y visible, del habla, ¿no es el habla, en consecuencia, el epifenómeno resultante de la intersección de un pueblo o estirpe con una geografía o paisaje, eso que usualmente denominamos cultura? ¿La manifestación concreta de un espacio-tiempo humanizado que se desdibuja, pero que se sustancializa en la expresión sgnica que le es propia? Sostenemos que la palabra, considerada aisladamente, no es nada, sino solo en cuanto está asentada en la totalidad de la que es efecto o fenómeno, de la que recibe, por ejemplo, nada menos que su semántica. Así lo óntico tiene por sustento a lo pre-óntico: he aquí el ámbito del estar.

<sup>6</sup> Resulta significativa la semántica arcaica del verbo *λέγειν* que, antes de alcanzar su sentido clásico como “hablar” y “decir”, primitivamente nominaba a la acción de “recoger”, “juntar” y “reunir”. Véase: Heidegger, Martin, “Logos”, en *Vorträge und Aufsätze* (1953).

El asunto crucial se resume en este punto: cualquiera de las posturas clásicas, antitéticas y antagónicas, sobre la relación palabras-cosas, tiene por lugar de enunciación a la filosofía occidental<sup>7</sup> que, de Parménides en adelante, se constituye en la supremacía de la categoría del ser por sobre cualquier otra, relegando el revés semántico del verbo *εἶναι*, la noción de estar, a mera accidentalidad no constitutiva del ente. Esquema conceptual que al costoso precio de la trascendencia, la bondad, la necesidad, la unidad, la eternidad, la perfección, la verdad o hasta la belleza, se ve obligado a renunciar a todo lo que hace y configura al existir humano concreto, aquello que solo aparece como ser efímero. Esta tiranía del ser en detrimento del estar, empuja a considerar al lenguaje como entidad abstracta que, o bien es por naturaleza o bien por convención, mas en ninguna de las opciones se deja resquicio para la topología en que el órgano lingüístico se instala. No es sostenible concebir al lenguaje humano prescindiendo de la realidad humana, es decir, del entramado geo-histórico-cultural (intersección de un quién, un cuándo y un dónde) en el que un sonido finalmente se funde con un algo, hecho fortuito a raíz del cual aparecen palabra y cosa. La conjetura que aquí acercamos, consiste en subvertir la tiranía, reconociendo al estar como *conditio sine qua non* del ser, y reparar en que hay motivación del signo lingüístico al tiempo que consenso y costumbre de la comunidad hablante (tercera posición). Nuestro cometido es reestructurar el abordaje del problema llamando la atención sobre la existencia de cierta medianía, ya que no es consistente pensar un objeto sometido al uso cotidiano, el devenir histórico, las inventivas literarias y hasta la explotación del hombre por el hombre, en resumen, ilimitadas contingencias, en los estrechos términos de relaciones esenciales, necesarias y/o naturales, abstraídas de todo lo anterior, en el vínculo entre significados y significantes. Lo cual no elimina la posibilidad de que exista cierta ligazón más penetrante y profunda que la meramente convencional, en la que el significante diga más del significado que su solo señalamiento, pero sí obliga a incluir en la consideración que el horizonte de toda lengua no es otro que la cultura, amarrada para siempre a un dónde. Invita a no descuidar aquello que hace a la vitalidad de un idioma, siempre sometido a la mutación continua y procesual, porque no asistimos a una entidad que es, sino que está-siendo, como todo cuanto circunda al ser humano en su habitar del mundo. Yerra la lógica del ser cada vez que pretende fijar, fosilizar, amarrar y definir sincrónicamente, aquello que solo puede existir diacrónicamente, y cuya “naturalidad”, geoculturalmente mediada, solo radica en poder nombrar adecuadamente la realidad de un pueblo en su circunstancia histórica, porque no es un punto fijo aislado del espacio y del tiempo, sino una línea que transcurre indefinidamente entre ambos ejes. “La cultura encuadra el horizonte simbólico y éste es el fundamento del existir mismo” (Kusch, 2007c, p. 165).

Kusch distingue rotundamente entre la posición ontológica del ser y la del estar, tensión que visibiliza la relación de lo óntico con lo preóntico. El estar es el pre-recinto del ser, porque se exterioriza como trasfondo en el que lo óntico aparece como episodio, es la

---

<sup>7</sup> A propósito de la cual Kusch agrega: “Y precisamente nuestra ventaja en América es saber que todo lo del ser es un simulacro, ya que lo absoluto se ha ubicado a nuestras espaldas, como un residuo que ha quedado de una sobresaturación ontológica de Occidente. ¿Es que esta cultura está enferma de ser y ha perdido el misterio de su estar?” (Kusch, 2007a, p. 370).

variable independiente del ser, que es la dependiente. Ya la “etimología” de los términos resulta iluminante:

Ser en el mundo es un *sedere* o *estar sentado*, como si simulara un fundamento, cuando en realidad lo fundante es el *stare* o *estar en pie* o apenas in-stalado, para acechar donde se concreta realmente el fundamento en medio de los símbolos que ofrece el mundo cultural. (Kusch, 2007a, p. 364)

La radicalidad de la circunstancia, el ahí en donde encuentra contención todo acontecer, se opone a lo estático del ser como fundamento inamovible, pues en el estar en pie se destaca el dinamismo inherente al siendo, que es el punto de convergencia de la actualidad con la potencialidad. Probablemente sea el gerundio una de las pocas formas verbales capaces de reproducir lingüísticamente la vivencia del devenir (*Πάντα ῥεῖ*). “El siendo no indica una posibilidad de ser, sino la curvatura del mismo” (Kusch, 2007b, p. 481). Y el estar es el espacio de la quebradura de la razón, en tanto que límite inferior del vivir en bruto, porque constituye el borde portante de lo que es en tanto que siendo. De allí se desprende la importancia del suelo, en especial como sustrato del cultivo que reviste toda cultura. El suelo es la sede de arraigo de la lengua, seguramente el matiz que configura y tonifica su especificidad. La importancia del domicilio en el mundo es justamente lo que Rodolfo Kusch se propone señalar, y de ahí que nosotros pretendamos afirmar la inseparabilidad de un sistema lingüístico concreto, de la gravedad que el suelo ejerce sobre el mismo, eso que Martínez Estrada denominara *paisaje*. Lo telúrico es la condición o sostén que al tiempo posibilita la espacialidad y ubicación de los elementos sobre un fondo u horizonte, en donde las partes, en virtud de su interrelación y posición relativa, adquieren su valor a la luz de la totalidad. Lo excepcional es que tales valores revisten grados de “naturalidad”, en la medida en que son el producto móvil y sintomático de la situacionalidad en que aparecen. Naturalidad que no podemos pensar en términos absolutos, sino bajo cláusulas intraculturales o intralingüísticas, es decir, en un sentido geocultural. Ello solo es viable si concebimos a la realidad del ente como inacabada o en-vías-de, que es el único modo consistente de abandonar la óptica del ser desencarnado por su contracara, la de lo vivo y situado. Así, el estar-siendo se configura como un proceso de esencialización. De manera que el estar puede llegar a concebirse como el fondo motivante de las relaciones sgnicas, como un estar-siendo en el que lo apriorísticamente accidental, se esencializa en la historicidad del uso y bajo las condiciones geoculturales que lo preóntico impone a lo óntico.

La conjetura de la geoculturalidad del signo lingüístico aquí esbozada, echa raíz en *Radiografía de la pampa* (1933) de Ezequiel Martínez Estrada, específicamente en su preocuparse por el idioma como fuerza psíquica. Ante todo, se piensa en él como el canal de transmisión del “acervo de experiencias de la raza” (Martínez Estrada, 2017, p. 237), puesto que un idioma no “sirve como verdadero lenguaje de un alma fuera de su paisaje y de su estirpe” (Martínez Estrada, 2017, p. 238), de aquí el problema de que “las palabras traídas por el conquistador no correspondían a la realidad americana” (Martínez Estrada, 2017, p. 238), hecho que permite sencilla comprobación si se repara en la toponimia

hispánica y se la compara con su correlativa en lengua originaria, ocurriendo lo mismo en el caso de la zoonimia. Un idioma, sigue Estrada, es un instrumento de la sensibilidad, tanto orgánica como inconsciente, “forma oral de la vida en primer término” (Martínez Estrada, 2017, p. 240), y por ello órgano al servicio de las necesidades estéticas antes que lógicas. En cuanto que “sustancia vital”, la lengua, se encuentra profundamente ligada a las actividades del alma, asentada en el centro anímico del hablante. Contexto en el que la exactitud entre el nombre y lo nombrado adquiere una dimensión central y estructurante, exactitud que podríamos incluso suplantar por *adecuación*. Pacto o comunión mucho más sanguínea e íntima que la sugerida por el modelo de la semiosis convencionalista. En la ecuación general sobre su dinámica, el idioma:

Es la forma oral de la vida en primer término y es tanto más percedero cuanto más se identifica con el transcurrir de la propia vida y el variar; mueren menos las lenguas cuyo uso no remueve la masa total de la psique, hasta que en el papiro se eternizan. (Martínez Estrada, 2017, pp. 239-240)

El asunto de la mutabilidad lingüística, que Estrada homologa y pone a la par del “transcurrir de la propia vida” individual pero fundamentalmente colectiva, evidencia con claridad que es el gerundio, actual y procesual, el tiempo verbal por antonomasia para aprehender la realidad humana. Toda lengua no es en sentido propio, sino solo cuando se la aísla y esteriliza para su estudio en un corte sincrónico, mas en lo concreto aparece como un estar-siendo en unidad indisoluble con una estirpe que la habla y con un paisaje que, dotándola de sentido, la sostiene (gravidez del suelo). Estos elementos (idioma, paisaje y estirpe) configuran un triángulo incommovible, el soporte simbólico-material de todo habitar humano; ubicándose más allá de cualquier posición consuetudinaria o esencialista. Aquí, la retroalimentación interna de los elementos de la realidad cultural, obliga a asumir la preexistencia de un pacto inviolable entre pueblo, geografía y lengua, sin que ello suponga estancamientos fosilizantes, puesto que la naturaleza misma de las partes acarrea devenir y dinamismo. El punto radica en que no es posible hablar de exclusiva naturalidad, ya que existe una cuota innegable de aleatoriedad y, tampoco, de convencionalismo cuando existen fuerzas anímicas, sociales, culturales, políticas, históricas, económicas, religiosas y hasta ambientales, que coadyuvan a que el nombre de una cosa (en coordenadas espacio-temporales sumamente precisas), sea uno y no otro; el factor consuetudinario no es explicación concluyente, así como la hegemonía de la tesis esencialista, mortifica el vitalismo inherente a lo real.

La importancia capital de la variable geocultural en el estudio del signo lingüístico en particular, y de la lengua en general, esconde por detrás la necesidad orgánica de no desechar de la consideración especulativa el marco de contención, o mejor, la caja de resonancia natural en que toda lengua alcanza a dotar sus sonidos de significancia, gracias a lo cual no se ahoga en modulaciones vacuas o *flatus voci*. La mecánica del límite, extensiones difusas pero reales de todo idioma, es lo que permite a la palabra arraigarse y encarnar, la posibilidad de penetrar en la intimidad del hablante, punto fontal de su poder estético. Si la palabra logra conmovier y ser vehículo de verdades, tan solo es gracias a que

se representa como propia para el sujeto hablante. Sentimiento que en aymara se denomina *utankaña*: “estar en casa”, domiciliado en el propio mundo. Esta era la enorme preocupación de Estrada a la hora de abordar el problema de la “invasión lingüística de América”, que condenó a los hablantes del continente al uso de una lengua foránea, absolutamente ajena a las vicisitudes, faenas y lugares del “Nuevo Mundo”. Lo que es causa de resentimientos y odios reprimidos hacia la lengua castellana y la tradición hispánica, y traza como programa de la literatura argentina el aclimatamiento de un idioma espurio a la circunstancia local; lo que pocos han logrado:

Y si durante la Colonia no encontró el genio de América la forma de expresarse mediante un idioma extraño, el siglo pasado tuvo en Sarmiento al más grande prosista del habla y en José Hernández al talento capaz de someterlo a los usos de la vida argentina. Lo demás fue, si no la retórica, una pugna por librarse del peso muerto que el idioma ponía sobre las ideas. (Martínez Estrada, 2017, p. 238)

El hecho de que se vuelva imperiosa y necesaria la subyugación de lo ajeno a lo propio en términos lingüísticos, da la pauta de que la significancia sgnica exige y supone amarras sólidas con el dónde en que nace la enunciación. La palabra *desierto* en la literatura argentina del siglo XIX dista inconmensurablemente de lo que su equivalente en árabe podría significar para un beduino, porque la situacionalidad en que converge la palabra, limita y potencia todo su sentido; y aunque nos percatemos de que “desierto” es para nosotros un vocablo importado, esto no le quita “naturalidad” en sentido geocultural, puesto que se inscribe como cicatriz o huella en la memoria o historicidad de un pueblo, es una marca más de la cultura, que es telón de fondo sobre el que todo signo se asienta. El fenómeno de la globalización, por ejemplo, lo exhibe con claridad: la eliminación virtual de la distancia, la instantaneidad como unidad de medida del flujo informativo, la mundialización de los mercados y la onda expansiva monocultural que, con su falso rostro de democracia y respeto a la diversidad, ahoga a los más débiles particularismos locales, todos elementos que hacen al estadio actual del capitalismo posindustrial. Factores que sin duda repercuten decisivamente en la vida de un pueblo o nación, y traen como consecuencia inseparable la incorporación a la lengua natal de un centenar de palabras o expresiones enteras, provenientes en su gran mayoría del inglés norteamericano. Esto pone nuevamente en evidencia la fuerte ligazón que traban lo material y lo simbólico; nuevas realidades sociales, políticas, históricas y culturales, exigen la adopción de otros nombres capaces de aprehenderlas con efectividad. Otra vez: aquí también encontramos “naturalidad” lingüística, no la de dioses ni de bestias, sino aquella que atravesada culturalmente, se ratifica como absolutamente humana. Así como Kusch diagnostica la eventual “evaporación del ser, pero no por algo propio del mismo, sino quizá por haber perdido su raíz por su distanciamiento del estar” (Kusch, 2007b, p. 477), así mismo ocurre con toda palabra, con todo signo, que no encuentra punto de anclaje.

A modo de conclusión: primero recalcar el carácter experimental y conjetural del presente escrito, mucho más próximo a la revalorización de la problemática propuesta (casi como fractura frente al silencio académico y la tiranía de las modas intelectuales), que

orientado a la exposición lapidaria de respuestas finales y acabadas. Aquí también habita lo provisorio, como en todas partes. Por ello, con la excusa de edificar una tercera posición, lo que se ha intentado es volver a poner sobre la mesa de discusión el asunto de la legitimidad nominal, la pregunta que interroga por el grado de arraigo con que una lengua logra morder y apresar lo óntico. Es evidente que la cuestión no carece de complejidad y que las variables en juego, exceden en número a las aquí consideradas, mas no por ello deja de ser menos firme la tesis que asevera el sometimiento del qué al dónde, y su respectiva constelación de condicionantes (universal situado).<sup>8</sup> Además, si se busca una respuesta que no peque de reduccionismos sociolingüísticos, y aún queremos creer en la libertad del hablante, en la importancia del factor anímico, entonces las ideas aquí esbozadas ofrecen una genuina contestación a la pregunta que indaga por la existencia y elección de los vocablos regionales o localismos. Jamás tendremos la certeza de por qué ocurre, pero lo cierto es que objetos semejantes llegan a adquirir nombres diferentes en pueblos distintos que comparten el mismo idioma. Será por una resistencia de la lengua, un sentimiento del hablante individual, un convenio colectivo, no importa, lo seguro es que se inscribe como consecuencia connatural de un espacio-tiempo, aquí-ahora preciso, como fruto de una historicidad que altera el futuro. Eso es lo que implica y permite el reemplazo del paradigma del ser por la óptica del estar, la dimensión geocultural del signo lingüístico.

#### SOBRE EL AUTOR

Juan Papisidero es Profesor en Filosofía por el ISP Pbro. Dr. A. M. Sáenz. Actualmente se encuentra realizando la Licenciatura en Filosofía en la UCES. Es autor de los poemarios *(la)poieticosa* y *Poema Tomado: Manual de Escritura*.

#### BIBLIOGRAFÍA

- Adorno, T. (1984). *Dialéctica negativa*. Madrid: Taurus.
- Aristóteles. (2009). *Categorías y Sobre la interpretación*. Buenos Aires: Losada.
- Barthes, R. (1994). *La aventura semiológica*. Barcelona: Planeta-Agostini.
- Beuchot, M. (2016). *La semiótica. Teorías del signo y el lenguaje en la historia*. México D.F.: Fondo de cultura económica.
- Borges, J. L. (2016). *El otro, el mismo*. Buenos Aires: Sudamericana.
- de Saussure, F. (1994). *Curso de lingüística general*. Barcelona: Planeta-Agostini.
- Casalla, M. C. (1973). *Razón y liberación. Notas para una filosofía latinoamericana*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.

---

<sup>8</sup> Concepto que retomamos de las producciones tempranas de Mario Casalla (Cf. Casalla, M., *Razón y liberación: notas para una filosofía latinoamericana* – 1973), y a la luz de la cual afrontamos la impugnación que Adorno opone a la veracidad del todo en Hegel (Cf. Adorno, T., *Dialéctica negativa* – 1966).

- Dussel, E. (2011). *Filosofía de la liberación*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Heidegger, M. (1994). Logos. En M. Heidegger, *Conferencias y artículos*. Barcelona: Ediciones del Serbal.
- Kusch, R. (2007a). Esbozo. En R. Kusch, *Obras completas (tomo III)*. Rosario: Fundación Ross.
- Kusch, R. (2007b). Estar siendo. En R. Kusch, *Obras completas (tomo III)*. Rosario: Fundación Ross.
- Kusch, R. (2007c). Geocultura del hombre americano. En R. Kusch, *Obras completas (tomo III)*. Rosario: Fundación Ross.
- Lacan, J. (2014). La instancia de la letra en el inconsciente, o la razón desde Freud. En J. Lacan, *Escritos I – Segunda parte*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- Leocata, F. (2004). *Los caminos de la filosofía en la Argentina*. Buenos Aires: Centro de Estudios Salesiano de Buenos Aires.
- Martínez Estrada, E. (2017). *Radiografía de la pampa*. Buenos Aires: Interzona.
- Papasidero, J. (2020). Bosquejo para una radiografía de la lengua. En C. Butavand et al., *Docta Barbarie*. Buenos Aires: Prosa.
- Peri Rossi, C. (2009). Lingüística general. En C. Peri Rossi, *Poesía reunida*. Barcelona: Lumen.
- Platón. (2010). Crátilo. En Platón, *Platón I*. Barcelona: Gredos.