

SOBRE LA TRANSDUCCION (MEDITACIONES SEMIOLOGICAS)

I. Transmisión y De-sustanciación

(Continuación)

JOSÉ MARÍA IZQUIERDO ARROYO

2.5. PRESUPUESTOS IMPLÍCITOS EN LA TRANSDUCCIÓN

El proceso de transducción del modelo informático a la comunicación humana presupone (cuando menos):

- 1.º La existencia de la “comunicación” lingüística humana; es decir, el “factum” de la *transmisión* de un (mismo) mensaje de un “emisor” a un “receptor” humanos. Es precisamente ese presunto hecho lo que se trata de modelizar.
- 2.º La licitud metodológica del “salto” que se da de lo mecánico-matemático a lo humano, y
- 3.º El carácter sustantivo (casi-físico) de los constituyentes del proceso comunicativo humano.

Pero la comunicación lingüística humana no es un “factum” irrefutable (aunque lo sea la transmisión mecánica de señales), ni el “salto” de lo mecánico a lo humano es incuestionable como hipótesis, ni aceptable, sin más, el carácter sustantivo de los constituyentes. Vayamos por partes.

2.5.1. Presunción de la comunicación lingüística humana

Decir que la comunicación lingüística humana es utópica, imposible efectividad, resulta un tanto serio. Sobre todo cuando esto se “dice”, se pretende *comunicar* a otros. Si digo que mis sentidos corporales me engañan, estoy suponiendo ya la verificabilidad de mi aserto contando con su propia negación: el refrendo (= no-engaño) de mis sentidos. De modo análogo, si sostengo que nos movemos en la incomunicación lingüística (más absoluta), entonces carece absolutamente de sentido mi pretensión de comunicártelo a ti, amigo lector. Desde el momento en que me pongo a hablar o escribir, doy como “factum” la comunicación. Si «De lo que no se puede hablar, mejor es callarse» (L. Wittgenstein, «Tractatus Logico-Philosophicus», 7), “a fortiori” habrá que callar si el hablar —de lo que fuere— es imposible. Pero hay más: eso de la absoluta incomunicación no me lo puedo “decir” (= comunicar) a mí mismo; por lo que ni siquiera puedo pensarlo.

No obstante, la comunicación lingüística humana se ha negado, en todo o en parte; y este es otro “factum” con que debemos contar.

2.5.1.1. Para que la comunicación lingüística humana tenga efectividad, nos dice Luis J. Prieto, se requieren, como necesarias y suficientes, dos condiciones: a) que el “receptor” se haga cargo de la intención que el “emisor” tiene de transmitirle un “mensaje”, y b) que el “receptor” *identifique* el mensaje transmitido (cfr. PRIETO, 1967, pp. 9-10). Mas ocurre que la *identificación* del “mensaje” por parte del “receptor” supone, a su vez, como condición indispensable —además de la permanencia del “mensaje” como idéntico a sí mismo— la *identidad* del “código” del “emisor” con el del “receptor”⁸³; “código” en atención al cual tienen lugar las respectivas operaciones de la “codificación” y “decodificación” (cfr. MALMBERG, 1969, p. 273). Esa identidad es un hecho en el caso de la transmisión de señales telegráficas (código Morse), pero en la comunicación humana

«nunca se dará una *identidad absoluta* entre el código presente en la mente del sujeto emisor y el que tiene el sujeto receptor (...). Y en ningún caso hay identidad completa

⁸³ «Si el sujeto receptor desconoce el código o si no aplica el código adecuado a los estímulos registrados, el mensaje no es “comprendido”, es decir, no puede tener lugar la *identificación* de los estímulos... La aplicación de un código inadecuado da lugar a la “interpretación errónea”» (MALMBERG, 1969, pp. 49-50).

entre los diferentes *idiolectos* de los que el sistema (“la langue”) es el común denominador» (MALMBERG, 1969, 273-274). «No existe, de hecho, completa identidad entre el código del hablante y el del oyente: cada uno tiene su propio *idiolecto*» (ibíd., p. 53)⁸⁴.

Por otra parte, esa *identificación* del “mensaje” por parte del “receptor” requiere también como condición “sine qua non” que el “código” y/o “idiolecto” no se transforme durante el tiempo que media entre la codificación y decodificación del “mensaje”.

«...otra condición ((indispensable para que el lenguaje cumpla su función)) debe ser que el código permanezca en todo momento *idéntico*: este es un principio innegable. De estas premisas se puede deducir que un lenguaje que cambie es una “contradictio in adiecto”. Es precisamente porque el lenguaje no cambia por lo que podemos usarlo como nuestro principal medio de comunicación» (MALMBERG, 1969, p. 273).

Como veremos, ni el “código” (= “lengua”) ni los “idiolectos” son entidades sustantivas, entidades “hechas”, clausuradas y autónomas. No son lo absolutamente preexistente a la comunicación; algo así como su “instrumento”. Por el contrario, se realizan y duran merced al cambio que en ella experimentan.

Tras estas premisas, no cabe sino concluir que la comunicación lingüística total y absoluta no pasa de ser un “desideratum”⁸⁵.

2.5.1.2. La comunicación se viene concibiendo como la “transmisión”⁸⁶ (de pensamientos, sentimientos y apetencias) “a través de”

⁸⁴ Sobre el término «*idiolecto*» y sus distintas acepciones, cfr. BARTHES, 1971, p. 25. Umberto Eco lo define como «el “código” privado e individual del parlante» (Eco, 1972, pp. 166-167). Análoga es la definición de W. Meyer-Eppler: “La posesión individual de signos y de sus respectivos contenidos. Es decir, el lenguaje *de* una persona» (BENSE-WALTHER, 1975, p. 81). Guarda cierta correspondencia con el concepto chomskyano de “competencia” («*competence*»).

⁸⁵ El “código” de la teoría de la información es *unívoco* y *común* al “emisor” y “receptor”, a las operaciones de “codificación” y “decodificación”. No ocurre lo mismo, como veremos, con el *presunto* “código” de la comunicación lingüística humana.

⁸⁶ «Transmisión» implica *permanencia* de algo (el “mensaje”) idéntico a sí mismo a lo largo del «*a través de*»; e. d., del medio o “canal”. También

un medio externo (aire, papel, etc.). Pero esta concepción presupone la existencia de ciertos "contenidos mentales" previamente (anteriores en el tiempo) a su *encontrarse-en* el "canal" o medio externo. Y esta presuposición arranca de una partición onto-gnoseológica del cosmos humano según el binomio "dentro (intramental)-fuera (extramental)". Comunicar es, desde este punto de vista, "re-velar", remover el velo que impide al "receptor" percibir lo que late oculto en la mente del "emisor". Ahora bien, la posición de existencia de lo "comunicable" como anterior en el tiempo a su objetivación (sensible) en el mensaje no pasa de ser una hipótesis. Limitándonos a los "contenidos eidéticos", diremos que ni preexisten ni subsiguen a lo que se denomina su "expresión". Ni el "pensamiento" precede al "lenguaje" ni éste a aquél. Ambos son aspectos complementarios de un mismo y único proceso humano: el estado-de-abierto al mundo (natural y humano).

No es este el momento de justificar la anterior afirmación. Baste observar que si admitiéramos la oposición "dentro-fuera", nos veríamos obligados a extender el problema de la comunicación a la entraña misma de la mente (individual) humana.

En decir de Ortega,

«...el sentido primario del decir no es conversar, no es revelar yo a otro mi pensamiento, que mientras no lo revele mediante el lenguaje es para el otro un secreto, un algo oculto; para que yo pueda decirle algo a alguien es preciso *que antes me lo haya dicho a mí mismo*, esto es, que lo haya pensado; y no hay pensar si no *hablo conmigo mismo*» (ORTEGA, 1968, pp. 134-135).

Admitido ese "decir" interior, habríamos de postular la existencia de la "comunicación" dentro de la mente humana; con lo que el presente problema cobraría mayores dimensiones de complejidad, y sus posibles soluciones serían menos susceptibles aún de verificabilidad.

El "contenido(-mensaje)" se realiza en la dialéctica "emisor-receptor". Mi pensamiento sólo es "mío" (o "nuestro") cuando mi interlocutor me lo devuelve; sólo entonces lo hago "mío" (= existe). El "otro", mi interlocutor, es (para mí) el objeto primordial ("proto-objeto") de que "emanan" los demás —eso que llamamos "objetos"—, sean físicos o de otro rango.

presupone «cambio de *lugar*», distinción entitativa entre el «lugar» de efluencia y el de afluencia. *Posición de la transmisión es ya posición de la "comunicación" como hecho.*

2.5.1.3. Cabe fingir provisionalmente la distinción entre:

- a) “*comunicación-en*” o “comunicación idiomática”: la *realizable* dentro de una misma lengua o idioma, y
- b) “*comunicación-entre*” o “comunicación metaidiomática”: la *realizable* entre personas que ejercen (hablan y/o escriben en) idiomas distintos⁸⁷.

Ambos son modos de la “comunicación interpersonal” y lingüística y se inscriben en dos niveles distintos de complejidad: “hablar”/ “traducir”. Afán utópico, se nos dirá, en ambos casos.

2.5.1.3.1. Detengámonos primeramente en la “traducción” o “comunicación-entre”⁸⁸.

«¿No es *traducir*, sin remedio, un afán utópico?» (ORTEGA, 1959, p. 127).

Pero «traducir» es término análogo, y se dice de muchas maneras. Hemos de distinguir primeramente la “traducción lingüística” (= traslado de “un” mensaje de una lengua a otra) y “traducción terminológica” (= traslado, dentro de una lengua, de un mensaje en estado de uso cotidiano a una terminología)⁸⁹. A estas modalidades añade Geor-

⁸⁷ Decimos «fingir provisionalmente», como *hipótesis operativa*, porque las fronteras establecidas entre ambos tipos de “comunicación” quedan superadas por el hecho general del Lenguaje. Toda comunicación idiomática es «*comunicación-entre*» dos «*idiolectos*» y toda comunicación metaidiomática es «*comunicación-en*» el Lenguaje (universal). El idiolecto, es a la lengua castellana lo que ésta es con relación al Lenguaje. Distintos niveles de abstracción representables en un «árbol porfiriano» cuya *cúspide* es el Lenguaje, cuyo medio binario es «lengua *a*/lengua *b*», y cuya base, también binaria, son los idiolectos (*sub 1* y *sub 2*) de los hablantes (“emisor” y “receptor”). Asimismo quedan parcialmente borradas las diferencias entre la «traducción» y la «no-traducción»; porque incluso la «comunicación idiomática» aparece como “*traducción*” de un idiolecto a otro. Comunicar es, de este modo, traducir.

⁸⁸ Si comunicar es ya traducir (cfr. nota 87), resulta necesario empezar el estudio de la “comunicación” por la «traducción». Como observaba Ortega, «el asunto de la traducción, a poco que lo *persigamos*, nos lleva hasta los arcanos más recónditos del maravilloso fenómeno que es el habla» (ORTEGA, 1959b, p. 131).

⁸⁹ La distinción entre «lengua» y «terminología» se basa en el diferente tipo de *convención* (colectiva e involuntaria/individual y voluntaria) que les constituye. «Una *lengua* es un sistema de signos verbales merced al cual los individuos pueden entenderse *sin previo acuerdo*, al paso que una *terminología* sólo es inteligible si previamente el que escribe o habla y el que lee o

ges Mounin las que cabe denominar “traducción etnográfica” (cfr. MOUNIN, 1971, pp. 261-276) y “traducción filológica” (ibíd., pp. 277-283)⁹⁰. Y, sin ánimo de complicar aún más el concepto, entre otras variantes de la traducción recordamos aquí la “traducción formal”, en cualquiera de sus dos sentidos: “formalización” (versión de un lenguaje “natural” a otro “artificial”) e “interpretación contenidista” (proceso inverso); distinta, en ambos casos, de la “traducción terminológica”.

Cuanto se diga sobre la “traducción lingüística” —tomada aquí como “*princeps analogatum*”— podrá atribuirse proporcionalmente a las restantes especies.

La postura orteguiana (que traemos como ejemplar) es tajante. En la traducción lingüística

«...se trata de decir en un idioma precisamente lo que este idioma tiende a silenciar» (ORTEGA, 1959, p. 147).
«...meterá al escritor traducido en la prisión del lenguaje normal, es decir, que le traicionará. “Traduttore”, “tradi-tore”» (ibíd., p. 129).

Traducir, pues, es traicionar. Traducción es in-comunicación. Las lenguas se comportan como “sistemas” cerrados e in-comunicados.

El problema de la traducción —como el de “la verdad”— no se resuelve con la teoría de la imagen-copia. La traducción no es una operación por la que se establezca una “similitud” (“adaequatio”),

escucha se han puesto “individualmente” de acuerdo sobre el significado de los signos» (ORTEGA, 1959b, p. 130). Lenguaje cotidiano y “natural” frente a lenguaje “artificial” y científico.

⁹⁰ «...igual que la etnografía, por las mismas razones que la etnografía, la filología es una traducción o, más exactamente, para tomar de las máquinas de traducir una noción muy expresiva aquí: la filología es una «pre-edición» del texto que ha de traducirse (en cuanto que aporta a ese texto, en sus ediciones críticas, aclaraciones sobre las informaciones no explícitas que el texto implica), así como una «post-edición» de este mismo texto (en cuanto que añade al texto, original o traducido, notas que completan el acceso a las significaciones de ese texto)» (MOUNIN, 1971, pp. 277-278). Tras referirse a tres expresiones de Leonardo de Vinci, por medio de las cuales trata éste de fijar la noción de «fuerza» (“potenza spirituale”, “virtù spirituale”, “essenza spirituale”), agrega nuestro escritor: «Traducir estas expresiones leonardianas significa dos cosas: comprender sus relaciones entre “significantes” y “significados” dentro del sistema lingüístico italiano de hoy; comprender sus relaciones entre “significantes” y “significados” dentro del sistema intelectual y cultural del tiempo de Leonardo, enteramente diferente del nuestro, a pesar de la permanencia de los mismos “significantes” en los dos sistemas semánticos. La filología es también una traducción» (ibíd., p. 283).

“commensuratio”, “conformitas”) entre dos lenguas, sino transformación o, quizá, de-sustanciación.

«¿Se entiende ésta ((la traducción)) como una manipulación mágica en virtud de la cual la obra escrita en un idioma surge súbitamente en otro? Entonces estamos perdidos. Porque esa transubstanciación es imposible. La traducción no es un doble del texto original; no es, no debe querer ser la obra misma con léxico distinto (...) la traducción no es la obra sino *un camino hacia la obra*» (ORTEGA, 1959b, p. 156)⁹¹.

El mensaje traído no coincide con el traducido. No es el mismo: se ha transformado. Traducir no es “transmitir”, sino “transformar”. El mensaje original, en la traducción, ni se crea ni se destruye; se transforma⁹².

«Ha matado usted la traducción y, taciturnos, seguimos su entierro»,

replican a Ortega sus interlocutores lingüistas.

«¡Ah, no —...— “¡La traducción ha muerto! ¡Viva la traducción!”» (ORTEGA, 1959b, p. 135),

corrige el maestro.

Tampoco nosotros tratamos de matarla. Hacer tal cosa, tratando de manifestar su muerte, anunciándotela a ti —lector quizá de otro idioma— sería tarea imposible. No me darías el pésame por su defunción, sino por el anonadamiento de mi razón discursiva.

Lo que Ortega nos anunciaba era la muerte de la traducción utópica (y “tópica”):

⁹¹ La traducción, así enfocada, veremos que no es sino una de las modalidades de eso que denominaremos «*transducción*».

⁹² Glosando a Schleiermacher, dice Ortega: «la versión es un movimiento que puede intentarse en dos direcciones opuestas: o se *trae* el autor *al lenguaje del lector* o se *lleva* al lector *al lenguaje del autor*. En el primer caso, traducimos en un sentido impropio de la palabra: hacemos, en rigor, una *imitación* o una paráfrasis del texto original. Sólo cuando arrancamos al lector de sus hábitos lingüísticos y le obligamos a moverse dentro de los del autor, hay propiamente *traducción*» (ORTEGA, 1959b, pp. 155-156). Traducir es, pues, *pasar por alto* uno de los dos lenguajes; *transformar*, por tanto.

«El buen utopista... piensa que “puesto” que sería deseable libertar a los hombres de la distancia impuesta por las lenguas, no hay probabilidad de que se pueda conseguir; por tanto, que sólo cabe lograrlo *en medida aproximada*» (op. cit., p. 137).

La traducción total y absoluta es una utopía. *La traducción no da para tanto.*

2.5.1.3.2.—La “comunicación-cn” o “idiomática” no corre mejor suerte, porque «hablar es un ejercicio utópico» (ORTEGA, 1959b, página 140), un “desideratum”⁹³. El lenguaje materno no sirve para comunicar (“exteriorizar”) lo que pensamos; «*no da para tanto*»⁹⁴.

Esta tesis de la relativización de la comunicación idiomática la encontramos en autores de ideologías poco acordes con la orteguiana. Bertil Malmberg la enuncia así:

«El hecho de que ((el sujeto receptor)) ...entienda ((el mensaje)), o la medida en que lo haga, depende del *número de posibilidades* que tiene de interpretar el comportamiento del otro, y este número está determinado por el contexto y por la capacidad personal y experiencias previas del sujeto receptor. Esta interpretación es una *adivinanza* cuyo éxito es una *cuestión de probabilidad*. El grado de comprensión está en gran medida relacionado con el grado de predictibilidad de los elementos comunicados...» (MALMBERG, 1969, pp. 40-41).

Jean Paul Sartre, en «El escritor y su lenguaje», sostiene que

«hay en el fondo de nosotros mismos demasiadas cosas que condicionan el lenguaje: una relación entre significante y significado que es una relación hacia atrás, una relación

⁹³ «...a nadie se le ocurre considerar absurdo el que hablemos unos con otros *en nuestro materno idioma* y, sin embargo, se trata también de un *ejercicio utópico*» (ORTEGA, 1959b, p. 139).

⁹⁴ «Solemos entender por hablar el ejercicio de una actividad mediante la cual logramos hacer *nuestro* pensamiento manifiesto al prójimo (...) el hombre, cuando se pone a hablar lo hace “porque” cree que va a poder *decir lo que piensa*. Pues bien, esto *es ilusorio*. *El lenguaje no da para tanto*. Dice, poco más o menos, una parte de lo que pensamos y pone una valla infranqueable a la *transfusión* del resto» (ORTEGA, 1959b, pp. 142 y 143). Cfr. texto paralelo en «El hombre y la gente» (ORTEGA, 1969, p. 249).

centrípeta que cambia las palabras. *Decimos siempre, más o menos, otra cosa que la que queremos decir*, por el mismo uso de las palabras» (SARTRE, 1973, p. 36).

Octavio Paz hace decir a su mono-gramá(-tico):

«Al escribir, camino hacia el sentido; al leer lo que escribo, lo borro, disuelvo el camino. Cada tentativa termina en lo mismo: *disolución del texto en la lectura*, expulsión del sentido por la escritura» (PAZ, 1975, p. 115, n.º 24).

El receptor destruye el “mensaje” al leerlo (u oirlo).

Y don Miguel ponía estas palabras en boca de Augusto:

«El hombre en cuanto habla miente, y en cuanto se habla a sí mismo, es decir en cuanto piensa sabiendo que piensa, se miente (...). La palabra, este *producto social*, se ha hecho para mentir. Le he oído a nuestro filósofo que la verdad es, como la palabra, un producto social, lo que creen todos y creyéndolo se entienden. (...). La palabra se hizo para exagerar nuestras sensaciones e impresiones todas... (...). No hacemos sino representar cada uno su papel. ¡Todos personas, todos *caretas*, todos cómicos!» (UNAMUNO: «Niebla», XVIII).

El hablante es persona y, como tal, máscara. Mas, como todo agente obra al modo de su propia naturaleza, resulta que el hablar no es sino *una mascarada*. Referido el “mensaje” a su “emisor”, enfocado bajo el prisma de la “intención significativa” de su promotor, se hace archicifra, indescifrable. Nunca cabe reducir la oposición “de broma / de veras”. Juego y seriedad, di-versión y con-versión van siempre entretreídos y combinados. Como dice Paul Valéry,

«Lo que uno escribe como quien *juega*, otro lo lee tensa y apasionadamente. Lo que uno escribe tensa y apasionadamente, otro lo lee como quien *juega*» (VALÉRY, 1977, p. 29; «Cosas calladas», 5, 5).

La ironía y el juego nunca están suficientemente marcados y definidos. No existe para ellos una función diacrítica irrecusable.

El lenguaje es, pues, la gran mascarada. Tras la presunta comuni-

cación se enmascara la in-comunicación. Se comunica el “yo” artificial y socializado, pero nunca el “yo íntimo”.

En su ensayo sobre «La incomunicación», Carlos Castilla del Pino nos dice:

«La comunicación existe. Pero en cada caso lo que hay que preguntarse es “qué” es lo que se comunica y “cuánto” queda por comunicar (o es exigitivo reprimir). En una primera aproximación, puede aseverarse que en el encuentro entre dos personas la comunicación se verifica a modo de esferas tangentes, que contacta cada una respecto de la otra por la periferia del Yo de cada cual. Lo que se da y se recibe son “dudosas formas de expresión” del Yo de cada uno» (CASTILLA, 1973, pp. 12-13).

La situación no es nueva. José Luis L. Aranguren recuerda la separación que establecía Ortega entre la comunicación “interindividual” y la “social”, y observa que, para nuestro pensador, “lo social” y “la técnica” establecen dos distanciamientos: yo/otros, y hombre/naturaleza, respectivamente (ARANGUREN, 1973, p. 56).

Sujeto personal o “yo íntimo” y sujeto social eran los dos polos de «El hombre y la gente»; y el dominio fáctico del segundo sobre el primero había sido magistralmente expuesto en «La rebelión de las masas». Dos funciones humanas: el “ensimismamiento” y la “alteridad”, la soledad radical y la apertura a los otros («estado permanente y constitutivo del hombre») (cfr. ARANGUREN, op. cit., pp. 55-56).

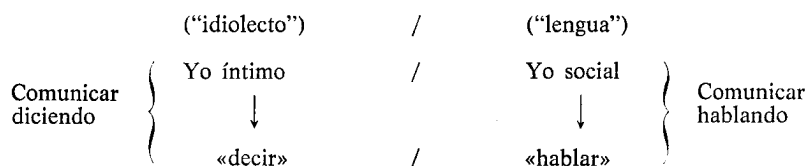
Sobre estas bases antropológicas, Ortega edifica su peculiar teoría del lenguaje. Y será la lengua lo que, por ser social —gran paradoja— establezca el distanciamiento entre los individuos:

«La lengua es un uso social que viene a *interponerse* entre los dos, entre las dos intimidades...» (ORTEGA, 1969, p. 234).

La lengua, la “comunicación lingüística”, separa más que une, incomunica. Tan sólo sirve para poner en contacto a los yos sociales. Desde el punto de vista de la emisión de un mensaje,

«entendemos, más o menos bien, *las ideas* que queremos expresar con lo que decimos, pero no entendemos *lo que dice “eso” que decimos*, lo que por sí mismo significa nuestro decir, esto es, nuestras palabras» (op. cit., p. 234).

Hay, pues, dos “dicentes”: el “emisor” y el “mensaje”. Lo que el primero dice le es (más o menos) inteligible; no así lo dicho por el segundo. Mas, como el “receptor” ha de partir de «lo que dice “eso” que decimos», la comunicación íntima está condenada al fracaso. Frente a una teoría del «hablar» hay que enfocar una teoría del «decir». Distinguir entre el “comunicar-hablando” y el “comunicar-diciendo”.



«Comunicar-hablando» es operar de fuera a dentro, partiendo de una «lengua que está ahí. Fuera de cada uno de nosotros».

«Hablar es, pues, una operación que comienza en dirección de fuera a dentro. Mecánica e irracionalmente recibida del exterior, es mecánica e irracionalmente devuelta al exterior. (...). El hablar es como una serie de *discos gramofónicos* que, según la intención de su decir, dispara» (ORTEGA, 1969, p. 259).

No es una operación del yo íntimo, sino del social. Su producto no es lo que “yo digo”, sino lo que “se dice”.

«La lengua, el “habla”, es lo que *la gente* dice, es el ingente sistema de usos verbales establecido en una colectividad» (op. cit., p. 253).

La socialización lingüística del Yo es un hecho⁹⁵, y asimismo la falsedad de eso que común y tópicamente “se” dice: «*hablando* se entiende la gente»⁹⁶. La “gente” sí, pero no las personas. Para este último entendimiento sería preciso «decir», no «hablar».

⁹⁵ «El individuo, la persona, desde que nace está sometido a la coacción lingüística que esos usos representan (...). Con ello penetra *la gente* dentro de nosotros y se instala allí haciendo de cada uno un caso de la gente. *La lengua materna socializa lo más íntimo de nuestro ser...*» (ORTEGA, 1969, pp. 253-254). Más aún, hablamos del Yo con un lenguaje que no es el suyo, sino de «la gente», de lo *No-Yo*.

⁹⁶ El «habla» —según la terminología orteguiana— no sirve para entenderse, sino, quizá, para «*des-entenderse*», para salir cada uno de su propio

«Comunicar-diciendo» es una operación bien distinta.

«Decir, en cambio, es una operación que empieza dentro del individuo. Es el *intento* de exteriorizar, manifestar, patentizar algo que hay en su intimidad» (ibíd., p. 259).

En este tipo de “comunicación” no se parte del “código-ahí” (social y —como instrumento— presto para su uso), sino de la invención (concomitante al “mensaje”) del código mismo.

«El individuo que quiere *decir* algo muy suyo, y por lo mismo *nuevo*, no encuentra en el decir de la gente, en la “lengua”, un uso verbal adecuado para enunciarlo. Entonces el individuo *inventa* una nueva expresión» (ORTEGA, 1969, p. 254).

De este modo, el «comunicar-hablando» no es propiamente comunicar, aunque sea un hecho social. Pero el «comunicar-diciendo» no pasa de ser un mero propósito. Utópico, porque para el “receptor” no hay otro acceso a mi “idiolecto” sino mi propio “mensaje”; pues mi “idiolecto” no es el suyo, es lo mío propio y no socializado.

Y ahí radica, según Ortega, la tragedia dialéctica de la “comunicación”:

«Es el permanente choque del individuo, la persona, que quiere “*decir*” lo nuevo que en su intimidad ha surgido y los otros “no ven”, y la *lengua*, ya hecha — el choque fecundo del decir con “el habla”» (op. cit., p. 253). «Esta lucha entre el *decir personal* y el *decir de la gente* es la forma normal de existir el lenguaje» (ibíd., p. 254).

La “comunicación-en” o “idiomática” no es, en absoluto y totalmente, posible. Y, puesto que tampoco la “comunicación-entre” lo era, pongamos las íes bajo los puntos (pues que los puntos diacritican y mandan) y confesemos que eso de la «comunicación lingüística humana» no es un “factum”, sino (quizá) puro eufemismo.

entendimiento e ingresar en el tópico de lo que «*se entiende*». «Se entiende» que el individuo humano puede entenderse con los otros. «Dóciles al *prejuicio* inveterado de que “hablando nos entendemos”, decimos y escuchamos de tan buena fe que acabamos por *malentendernos* mucho más que si, mudos, nos ocupásemos de adivinarnos» (ORTEGA, 1969, p. 249).

2.5.2. *El mecanicismo latente*

El modelo informático prescinde, como veíamos, del “creador” personal del “mensaje”; elide operativamente la génesis de éste. El “emisor” es allí la máquina transmisora que manipula el hombre (radio-telegrafista), el aparato en que se deposita el “mensaje” para que mecánicamente lo haga llegar al “receptor”. El *programador* se distingue, obviamente, de la máquina programada.

En la adaptación de ese modelo a la comunicación humana 2.1-2.3) se ha confundido y/o identificado al “creador” personal del mensaje (hablante, escritor) con el “emisor” mecánico. Este “factum” señala ya la opción mecanicista que late en la transducción del modelo. La máquina se erige en “simulador” del hombre, y éste queda condicionado por aquélla.

El programa cibernético (de corte mecanicista) muestra su eficiencia en las ciencias físicas, ocupadas del comportamiento de las máquinas, de los aparatos que operan con el esquema S-R. Si el aparato funciona, tras el accionamiento de un dispositivo (“estímulo”) siempre sobreviene el mismo resultado (“respuesta”). Y esto es lo que acontece en la transmisión de señales (“mensajes”) de las telecomunicaciones. Sostener ahora —expresa o tácitamente— que el modo de obrar humano en la comunicación lingüística se atiene al dicho esquema es presuponer la equivalencia comportamental hombre = máquina (conductismo mecanicista); y esta presuposición no pasa de ser una hipótesis (mejor o peor fingida).

De las dos opciones lingüísticas que, bajo distintas modulaciones, están en boga: «mentalismo» y «amentalismo», sólo la segunda (formalista y/o behaviorista) puede coherentemente simpatizar con el programa cibernético.

Partiendo de una hipótesis «amentalista», Leonard Bloomfield († 1949) pretende explicar mecanicísticamente el lenguaje, la comunicación lingüística humana. En los antípodas, A. Noam Chomsky presenta al lenguaje humano como contraejemplo refutatorio del esquema conductista-mecanicista, optando por la hipótesis “mentalista”. Para aquél, el “emisor” es un dador de “estímulos”, el “receptor” un dador de “respuestas”, y el “mensaje” un mediador (estímulo-respuesta) del esquema S-R⁹⁷. Todo es mecánico, como en las máquinas de

⁹⁷ «Los sonidos del habla actúan como *estímulos* sobre otras personas que pueden entonces realizar una *respuesta* práctica... (...). Así, además de la serie biológica normal $S \rightarrow R$, el hombre tiene también la serie $S \rightarrow r \rightarrow s \rightarrow R$. Aquí “r — s” denota *el acto del lenguaje* (...). El lenguaje establece un puente entre los sistemas nerviosos individuales» (BLOOMFIELD, 1973,

transmitir: las ondas acústicas estimulan al micrófono y el auricular o autoparlante responde con ondas acústicas⁹⁸. Chomsky, por el contrario, distingue radicalmente entre hombres, y animales o máquinas. El lenguaje humano se caracteriza, según él, por su *creatividad* o “finitud abierta” (“open-endedness”). El hablante de una lengua produce y/o entiende una infinitud de mensajes anteriormente no emitidos y/o recibidos⁹⁹. Distintos del humano, los sistemas lingüísticos de los animales y de las máquinas son “cerrados”: sólo admiten la transmisión de un conjunto finito y estereotipado de “mensajes”¹⁰⁰.

El lenguaje humano puede considerarse como producto o como génesis, como repetición de fórmulas hechas (“código” preexistente) —los discos gramofónicos aludidos por Ortega— o como innovación y constante recreación (“génesis”). Dentro del estructuralismo, la lingüística descriptivista se mueve en la primera consideración, mientras que la generativista opta por la segunda. Aquélla considera al “código” (— “langue”) como “factum”, instrumento presto para su uso; ésta lo entiende como sistema regular (“competencia”) generador. Sin-cronía / Diacronía. El descriptivismo —retornando a Ortega— se ocu-

pp. 39-40). «En la secuencia $S \rightarrow r - s \rightarrow R$ y sus complejas derivaciones, el habla o la secuencia del habla... sirve meramente como un “signo” mediador entre estímulos y respuestas...: podemos hablar de los puntos extremos S y R como *estímulo del hablante* y *respuesta del oyente* sin tener en cuenta su carácter verbal o no verbal. Uno y otro constituyen conjuntamente lo que en la terminología lingüística se llama el “significado” de la expresión concreta del habla “r — s” (ibíd., p. 44).

⁹⁸ «Según cree el autor de este ensayo, la descripción científica del universo... no requiere *ningún término mentalista*... la ciencia sólo se ocupará de hechos accesibles en su momento y en su lugar a todos y cada uno de los observadores (“*conductismo*” estricto), o sólo de hechos localizados mediante las coordenadas de espacio y tiempo (“*mecanicismo*”)...» (BLOOMFIELD, 1973, pp. 33-34).

⁹⁹ Chomsky sostiene, con la *lingüística cartesiana*, la «imposibilidad de una explicación mecanicista para el *acto creador del uso* normal del lenguaje» (CHOMSKY, 1972, p. 21). «Es el lenguaje humano el que exhibe de modo más claro la diferencia esencial entre el hombre y el animal, en particular la facultad que tiene el hombre de formar *nuevas* expresiones que manifiesten *nuevos* pensamientos y que sean apropiadas para *nuevas* situaciones» (ibíd., página 18).

¹⁰⁰ El mentalismo generativista choskyano es, según John Searle, incapaz «de ver la conexión esencial entre lenguaje y comunicación, entre significado y *actos* lingüísticos. La descripción subyacente... a toda la teoría del lenguaje de Chomsky es la de que las oraciones son objetos abstractos que se producen y entienden *independientemente del papel que desempeñan en la comunicación*. De hecho, parece como si Chomsky escribiese que las oraciones se usan sólo *accidentalmente* para hablar de ellas». («La revolución de Chomsky en lingüística». Barcelona, Cuadernos Anagrama, 54, 1973, p. 64.)

pa del «comunicar-hablando», y el generativismo *apunta hacia* el «comunicar-diciendo».

El caballo de batalla es, siempre, la Semántica: mentalista/amenalista, contenidista/formalista, introvertida/extravertida. La teoría de la información (\neq de la significación) era modélica para la segunda alternativa, mas no para la primera¹⁰¹; y parece que su recepción acrítica conduce a una deshumanización del proceso comunicativo que nos ocupa¹⁰².

Sólo la concepción conductista-mecanicista legitima el “salto» de lo mecánico a lo humano, implícitamente dado en la transducción del modelo informático a la comunicación entre personas. Pero tampoco esa concepción pasa de ser una hipótesis entre otras.

2.5.3. *Un fiscalismo hipostatizante*

El tercer presupuesto implícito en la transducción consistía en la consideración sustantiva (casi-física) de los constituyentes del proceso comunicativo humano.

Los constituyentes del modelo informático son entidades físicas, sustancias perfectamente separadas y separables (sintetizadas por el artificio humano). Un “emisor” (micrófono, por ej.) subsiste si lo separamos del circuito. El “código” (Morse, por ej.) es una entidad física que está ahí, escrito sobre un papel y distinto de otros escritos, o magnéticamente legable a una computadora. Un “mensaje” es un haz de ondas (“señales”) perfectamente mensurables y computables. El “canal” (hilo telegráfico-toma de tierra- por ej.) es también una

¹⁰¹ «En general, la teoría de la información sólo se interesa por la *forma* del mensaje, y no por el *sentido*. Pero la información ((humana)) involucra la transmisión de mensajes específicos entre los campos sensoriales; entre dos *campos simbólicos*, el emisor y el receptor (...). El mecanismo de comunicación intersubjetiva a través del lenguaje no puede ser reducido al *mecanismo transmisor* analizado según la moderna “macrolingüística estadística” (...). La teoría de la información, *sumergida en el ámbito de la cibernética*, aparentemente valora esencialmente la transmisión de una significación o de una noción mediante mensajes convencionales. Pero si el “pattern” espacio-temporal es el *medio*, como recuerda Ruyer, el *fin* lo constituye la aprehensión del “*sentido*”...” (CUATRECASAS, 1973, pp. 40-42).

¹⁰² «Si *deshumanizamos* el lenguaje a través del análisis de los sonidos ((señales)), podemos mutilar el estudio de sus estructuras alejándonos o bien ignorando el *campo simbólico* (...). No se puede conocer el proceso del lenguaje ni el valor de la simbolización estudiando sólo la forma (plano expresivo)» (CUATRECASAS, 1973, pp. 38-39).

entidad sustantiva, constituida por elementos fisicoquímicos bien definidos: conductores de la electricidad.

Pero ¿es metodológicamente lícito atribuir esas propiedades fisico-sustantivas a los constituyentes del proceso humano?

2.5.3.1. La recepción acrítica del modelo informático presupone una fisicalización que hipostasía a los constituyentes humanos, confiéndolos —cuando menos implícitamente— el modo de ser y obrar de las sustancias físicas. El modelo semiológico presentado (2.2) aparece como sistema astronómico (físico) ocho veces (por lo menos) transformable. Las ocho teorías que lo acogen (2.3) tratan de responder a la implícita pregunta: «¿Cuál es el núcleo-Sol, en torno al cual giran planetariamente los restantes constituyentes?» y/o «¿Cuál es la galaxia en que se enclava el sistema?» De otro modo, esos constituyentes se nos presentan a modo de personajes que actúan sobre un escenario; personas, individuos sustantivos. Se distinguen unos de otros (= definen) por razón del “papel” que desempeñan; “papel” previamente distribuido entre ellos por la teoría informática. Nosotros, en calidad de espectadores (ojalá críticos) observamos su representación, asistimos a *la escenificación de la comedia*.

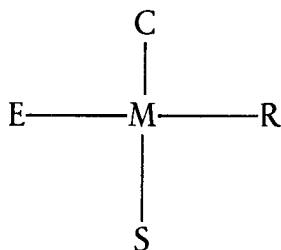
2.5.3.2. Sí, de una “Comedia”, de una ironía caricaturesca de la realidad buscada. Porque ni los constituyentes han de concebirse necesariamente como entidades sustantivas (autosuficientes y autónomas), ni vemos la necesidad de que el sistema haya de tener «un» centro o un protagonista. Partiendo de la suposición provisional y sucesiva de los distintos protagonismos (2.3.1.-2.3.8) nos veremos implacablemente conducidos al «prot-“agonismo”», a la *agonía* (= última lucha, muerte) de cada uno de ellos.

Mejor será de-sustanciarlos uno tras otro, despojarles de la sustantividad que les ha sido acríticamente atribuída, concebirlos como momentos-de-abstracción de un proceso transfísico; meros puntos cardinales convencionalmente trazados a fin de no perdernos en *la selva de los signos*. Porque esos constituyentes de la comunicación humana ni son “objetos” físicos ni siquiera “ideas” (re-presentaciones más o menos abstractas de “objetos”). Son, en puridad, «ideales-ficciones» o puntos cardinales entre los que no media una separación espacial ni temporal. El paso de “uno” a “otro” no es sino una continuada transición.

Recurriendo a la alegoría sugerida:

E	R	C	s	¹⁰³	(plano real)
O	E	N	S		(plano imagen)

Este y Oeste co-inciden en un punto del espacio físico, en que desaparece su oposición; “emisor” y “receptor” coinciden en un punto del *espacio lingüístico*, donde desaparece la suya. Y lo mismo ocurre entre Norte y Sur; “código” y “señal”. El punto de común co-incidencia es el “mensaje”. En ese espacio de la comunicación no existe prioridad (espacial ni temporal) de unos elementos sobre otros. No hay foco o “núcleo” originario. Ni siquiera preexiste el punto de co-incidencia (mensaje); resultante de las oposiciones convencionalmente trazadas. Ninguno de los «extremos» es tal (e. d., “terminus”), porque todos ellos se ven sometidos al constante desplazamiento y huida del horizonte. Siempre habrá un emisor más allá del “emisor”; porque el “emisor” no es objeto ni idea, sino *ideal* de aproximación y acercamiento. Y así con los restantes presuntos «extremos». Más aún, el adjunto diagrama —transductor ya de nuestra alegoría— se considerará trazado sobre un espacio esférico e interior. Habrá, pues, un punto en que E = R, y otro en que C = s.



Hay *ecos* en la “esfera” que se interfieren. Su “mensaje” no es localizable en un foco.

Los constituyentes funcionan dentro del modelo-sistema al modo de signos o entidades sublingüísticas (“figuras”, “fonemas”) en el seno de un sistema lingüístico. No son nada los unos sin los otros; adquieren el ser y el obrar en la oposición y *juego* mutuos¹⁰⁴.

¹⁰³ Arriba, en el *plano real* de la alegoría: «emisor», «receptor», «código» y «señal». Abajo, en el *plano imagen*: «Oeste», «Este», «Norte» y «Sur».

¹⁰⁴ En los apuntes del «Cours» debidos a A. Riedlinger leemos: «En la mayor parte de los dominios que son objeto de ciencia... las unidades *están*

¿Definir...? Sólo cabe definir la substancia; sólo ella es de-finible. Ninguno de esos constituyentes puede ser *de-finido*, considerado-en-sí mismo¹⁰⁵. Frente a la concepción astro-física del modelo semiológico, proclamemos su carácter estructural¹⁰⁶. Los constituyentes no son entidades, sino *funciones* (ejercidas por entidades humanas y físicas; sujetos, papel, aire). Operan como las piezas del ajedrez. Un álfil (en el juego) no es un pedazo de madera con tal forma, sino una «fuerza oblicua»; aunque fuera del juego sea una entidad física de múltiples usos. Análogamente, la persona que habla, la que escucha y los restantes constituyentes son (en el juego de la comunicación) puras funciones. Sólo fuera de él, cuando desempeñan otros *papeles* (“roles”), admiten una consideración sustantiva¹⁰⁷.

dadas. En la zoología o la botánica, la unidad del individuo, animal o planta, se presenta a primera vista... como base desde el primer momento. Esto es lo que se llama una *unidad concreta* (es decir, no abstracta: para que exista no hay necesidad de una operación del espíritu) (...). El astrónomo no tiene dificultad en distinguir las unidades (unidades separadas en el espacio)... El lenguaje, por el contrario, tiene fundamentalmente el carácter de un *sistema fundado sobre oposiciones*... En la lengua no existe más que el *juego* de unas unidades con respecto a otras... tomamos como unidad algo que *no está dado* directamente, que es ya el *resultado de una operación del espíritu* (...): es necesario una combinación de unidades para que resulte una primera unidad...; la lengua nos sorprende... al *no* presentar *unidades concretas* captables de primera intención, y sin que podamos renunciar a la idea de que existen y de que *es un juego lo que hace la lengua*» (SAUSSURE, 1977, pp. 41-44).

¹⁰⁵ Sólo la *inter-definición* sistemática puede localizarlos. Aquí, como en la lengua y en decir de A. Riedlinger, «todas las dimensiones *dependen unas de otras*» (SAUSSURE, 1977, p. 31); «lo que es significativo se traduce en una diferenciación de unidades» (ibíd., p. 49). O, como anota L. Gauthier, «es el sentido el que *crea* la unidad» (ibíd., p. 50).

¹⁰⁶ Parece que F. De Saussure apuntaba ya en este sentido; por lo que recoge F. Bauchardy: «perder de vista que hay solamente un “sistema” de signos para estudiar, es arriesgarse a olvidar *la verdadera manera de tratar la semiología*» (SAUSSURE, 1977, p. 32).

¹⁰⁷ Dejemos nuevamente la palabra a A. Riedlinger: «...tomemos el caballo del ajedrez: ¿es un elemento *concreto* del ajedrez? Seguramente no, puesto que, tomado en su materialidad, fuera de su cuadro y de otras circunstancias, representa algo para la materia universal pero absolutamente nada para el ajedrez. Lo concreto será el caballo investido de su *valor*... no solamente cualquier otro caballo, sino también las piezas que no tuvieran ningún parecido con este caballo, siempre que difieran de las otras, pueden considerarse idénticas para el ajedrez, siempre y cuando tengan el mismo *valor*. A partir de aquí se ve que *la medida de la identidad*, en los sistemas que nos ocupan, no es la misma que en otros: se ve el vínculo entre la *identidad* y la *unidad*, una es base de la otra» (SAUSSURE, 1977, p. 55).

2.6. DESCENTRALIZACIÓN Y DE-SUSTANCIACIÓN

En el prólogo de su novela “Niebla”, M. de Unamuno señala a Víctor Gotí:

«Dicen que lo helénico es distinguir, definir, separar; pues lo mío es indefinir, confundir.»

y en el cuerpo ya de su obra:

«...Que todo es uno y lo mismo; que hay que confundir, Augusto, hay que confundir. Y *el que no confunde se confunde*» («Niebla», XXX)¹⁰⁸.

Pues bien, *con-fundir* es lo que aquí tratamos de hacer; obviar lo confundido, manifestar la “confusión” resultante de haberlo definido y distinguido.

De lo adelantado en 2.5.3.2 se desprende que ninguno de los constituyentes del proceso de la comunicación humana ocupa una posición central o de referencia absoluta (Descentralización), y/porque ninguno de ellos comporta las propiedades de la substancia (De-sustanciación). Son función de un todo sistemático, al que no preceden. Sólo detectables e *inter*-definibles mediante las pruebas de la «sustitución-conmutación». El “emisor” es tal porque (prueba de sustitución): «duo si idem dicunt, non est idem», etc.

Se hace necesario *deponer* todos y cada uno de los núcleos teóricos presentados en 2.3, proclamando *la ausencia de núcleo*. Sustituir, además, la sustantivación de los constituyentes por la correlación y/o funcionalización. Mas, como «de-sustanciación» implica «descentralización» (sólo lo sustantivo es susceptible de constituir núcleo), bastará con justificar el carácter de-sustantivo de los constituyentes para deponerlos en su protagonismo.

¹⁰⁸ Frente a lo cual, un mi profesor de *Crítica del Conocimiento* —heredero académico del aludido substancialismo griego— nos sorprendió alguna que otra vez con la grácil “perogrullada”: «Señores, *el que no distingue, confunde*». Claro está que «*distinguir*» se decía allí con relación a las “ideas”, enfocadas éstas bajo el grave prisma-criterio cartesiano: «*Illud omne esse verum quod valde clare et distincte percipio*» (*Medit.*, III, 4; *Disc.*, IV, 5).

2.6.1. De-sustanciación del “mensaje”

2.6.1.1. En cualquiera de sus niveles (frase, fragmento, texto, obra), el “mensaje” no existe en-sí y por-sí. Es una estructura sónica, sólo existente en el proceso de la comunicación humana (cfr. SLAMA, 1970, pp. 187-189). Por estar constituido (o “constituyéndose”) por signos: en lo que tiene de “significante”, de “señal” (plano hjelmsleviano de la “expresión”), está siendo-en y soportado-por una memoria física, el “canal”. De éste depende en su ser y operar, y corre su suerte¹⁰⁹. En lo que tiene de “significado” (plano del “contenido”) está siendo-en y soportado-por dos entendimientos (del “emisor” y del “receptor”)¹¹⁰. Le ocurre al “mensaje” lo que a la «verdad ontológica tomista»:

«Res ergo naturalis inter duos intellectus constituta, secundum adaequationem ad utrumque vera dicitur» (SANTO TOMÁS DE AQUINO: De veritate, I, 2)¹¹¹.

¹⁰⁹ Como el canal-memoria (temporal y/o espacial, más o menos “sólido”) tiende a la desintegración, «con el tiempo, cualquier mensaje está sujeto a “fading”: ...en algún momento habrá de desgastarse o desintegrarse» (HOCKETT, 1971, p. 555).

¹¹⁰ Las “señales” sostenidas por las ondas acústicas o por soportes materiales de otra naturaleza (papel, cinta magnética) no son “mensaje” significativo sino en su relación con los hombres, que se lo *asocian convencionalmente*. «La frase es la expresión verbal de un “sentido” —...Oímos y leemos la frase, pero lo que entendemos, si lo entendemos, es su sentido. Esto es lo inteligible. Ahora bien, es un error suponer que la frase «tiene “su” sentido» en absoluto, abstrayendo de cuándo y por quién fue dicha o escrita. No hay nada “inteligible en absoluto» (ORTEGA, 1966, p. 94). Adam Schaff sostiene que «el uso del signo en el proceso de la comunicación (lenguaje) conduce a una relativización, por lo menos doble, del signo: aparece en ese proceso no precisamente como un objeto..., sino como una “relación” (...). Así el signo está relacionado con las “personas que se comunican” de un modo definido, socialmente condicionado, y con el objeto» (SCHAFF, 1966, pp. 179-180; cfr. *ibíd.*, pp. 229 y 269). Y J.-P. Sartre no duda en afirmar: «La operación de escribir supone la de leer como su correlativo dialéctico, y estos dos actos conexos necesitan dos agentes distintos. Lo que hará surgir ese objeto concreto e imaginario que es la obra del espíritu, será el esfuerzo conjugado del autor y el lector» (SARTRE, 1950, p. 72).

¹¹¹ La analogía podría prolongarse. El “mensaje” sería con relación al (entendimiento del) “emisor” lo que la «res naturalis» al entendimiento divino (*visión creadora*); y sería con relación al (del) “receptor” lo que la «res naturalis» al entendimiento humano. De acuerdo con este sentir de las «Confesiones» agustinianas: «Nos itaque ista quae creasti videmus quia sunt. Tu autem quia vides ea, sunt»; recordado por el de Aquino: «Res naturales ex quibus intellectus noster scientiam accipit mensurant intellectum nostrum...

Si el signo lingüístico humano es resultado de una *convención* inteligente, si sólo significa en función de ésta, entonces no puede correr otra suerte el “mensaje”.

Por otra parte, sólo lo hecho (lo ya «*engendrado*») pertenece a la categoría de la “substancia”; pero el “mensaje” no es un «*factum*» —aunque quizá lo sea su estructura significativa—. Ni *sale* perfecto («*per-factum*») del “emisor”, ni *ingresa* concluso y cerrado en el “receptor”¹¹². Es un «*fieri*», está «*in via*», deviene naciente del “emisor” y fluye hacia el “receptor”. Eso que —con un *sustantivo* hipostatizante— llamamos «mensaje» no es sino una “instantánea” tomada de una cinta-sin-fin, móvil, en devenir de sí misma. Sólo está ahí, objetivamente, mientras lo paralizamos. Dura porque cambia, porque se transforma¹¹³, porque es plural en su existencia. Nunca está acabado¹¹⁴.

sed *sunt mensuratae* ab intellectu divino» (*De veritate*, I, 2). Que el “emisor” sea «único autor» del “mensaje” será problema de que luego nos ocupemos.

¹¹² Detrás de lo efectivamente dicho, late lo que conscientemente se *subdice* y presupone, lo que elidió el “emisor” contando con la “competencia” del “receptor”. Pues, como observa Ortega, «cuando hablamos con alguien, nos guardamos de enunciar todos los *supuestos* elementales sin los que carecería de sentido aquello que decimos. Expresamos sólo lo relativamente nuevo, lo diferencial, *presumiendo* que el resto lo pondrá en forma automática el oyente» («Ensayos estéticos. El arte en presente y en pretérito, II»; en «La deshumanización del arte». Madrid. Rev. de Occidente, 1958, p. 64). Más aún, tras lo dicho late (asimismo como “mensaje”) lo que ni se dijo ni se *quiso* callar. C. Castilla del Pino viene insistiendo en este nivel del decir: «Lo dicho oculta lo-que-no-ha-sido-dicho; y lo-que-se-ha-querido-decir-con-lo-dicho oculta lo-que-no-se-ha-querido (“no se ha podido”, “no se ha debido”, etc.) decir-con-lo-dicho» («Aspectos epistemológicos de la crítica psicoanalítica», en CLANCIER, 1976, p. 295). «...el habla, oral o escrita, puede concebirse como una *cadena de dobles significantes*, en la que los silencios, o lo que se silencia, es asimismo un *significante también*» (CASTILLA, 1972, p. 32). «...lo no-hablado es un *componente* más de lo-hablado, que debe situarse en el seno mismo de la cadena polisintagmática que compone el discurso total» (ibíd., p. 35; cfr. op. cit., p. 21).

¹¹³ Quizá con reminiscencias bergsonianas («un ser que no cambia, no dura»), Paul Valéry escribía en sus apuntes de «*Literatura*»: «“La obra *dura* en cuanto que es capaz de parecer del todo *distinta* de como su autor la había concebido”. *Dura por haberse transformado*, y por cuanto que es capaz, susceptible, de mil transformaciones e interpretaciones» (VALÉRY, 1977, p. 175).

¹¹⁴ Cfr. VALÉRY, 1977, p. 164. El “mensaje” no tiene de *suyo* «sentido»; está «*in via*», es un «camino hacia el sentido». Dentro de la dialéctica escritura/lectura, Octavio Paz lo repite machaconamente: «Escribir y hablar es trazar un *camino*; inventar, recordar, imaginar una trayectoria, ir hacia... El sentido es aquello que emiten las palabras y que está *más allá de ellas*, aquello que se fuga entre las mallas de las palabras y que ellas quisieran retener y

En esta duración fluente y transformadora operan de modo interactivo *todos* los factores del proceso comunicativo: el “ruido”, en primer lugar; el “canal”, como hiperbolizan los macluhanianos; el “código”, que lo con-dicciona; la realidad “objetiva”, que lo acoge en su perspectiva¹¹⁵; los agentes humanos, “emisor” y “receptor”, que lo polarizan y someten al movimiento dialéctico del diálogo (expreso o tácito); y *todo lo demás*. De todo es «función» el “mensaje”.

2.6.1.2. El mensaje escrito se nos da en el papel (canal portador), habitualmente encuadernado y constituyendo una «obra-libro». Pero el “mensaje” no es eso; está más allá de la «obra» y del «libro». La obra-libro es «un objeto que se tiene bajo la mano» (FOUCAULT, 1970, p. 37), «se sostiene en la mano» (BARTHES, 1974c, p. 72), es «un fragmento de sustancia, ocupa una porción del espacio de los libros (por ejemplo, en una biblioteca)» (ibíd.)¹¹⁶. La «obra» es *obra* de un *autor*, que es responsable de ella¹¹⁷. Su unidad es variable y

atrapar (...). Estas palabras que escribo andan *en busca de* su sentido y en esto consiste todo su sentido» (PAZ, 1975, p. 109, n. 22). «Queda el doble movimiento de la escritura: *camino hacia el sentido*, disipación del sentido. Alegoría de la mortalidad: estas frases que escribo (...) se borran, se deshacen mientras las escribo: nunca llego ni llegaré al fin. *No hay fin*, todo ha sido perpetuo comenzar. Esto que digo es un continuo decir aquello que voy a decir y que *nunca acabo de decir*: siempre digo otra cosa. Decir que apenas dicho se evapora, decir que nunca dice lo que quiero decir» (ibíd., p. 115, n. 24). «Ilanumän sonríc con placcr ante la analogía que se le acaba de ocurrir: (...) y escritura, lectura y *camino*. Caminar: leer un trozo de terreno, descifrar un pedazo de mundo. La lectura considerada como un *camino hacia...* El camino como una lectura: (...)» (ibíd., p. 47).

¹¹⁵ Ni materialismo ni espiritualismo. «¿Cuándo nos abriremos a la convicción de que el ser definitivo del mundo no es materia ni alma, no es *cosa* alguna determinada, sino una *perspectiva*?» (ORTEGA, 1964, p. 29).

¹¹⁶ Robert Escarpit acuña la metáfora del «libro» como «*máquina para leer*». «En la mano, no es sino papel; y el papel no es el libro. Y, sin embargo, también está el libro en las páginas; el pensamiento solo, sin las páginas impresas, no formaría un libro. Un libro es una «*máquina para leer*»... Es el fruto de determinadas *técnicas* que se han puesto al servicio de determinadas intenciones y que permiten determinadas utilidades» (ESCARPIT, 1968, página 15). Para Roland Barthes, «las metáforas benéficas del libro son la tela que se *teje*, el agua que *fluye*, la harina que *se muele*, el camino que *se sigue*, la cortina que *se desvela*, etc.; las metáforas antipáticas son todas las de un *objeto* que *se fabrica*, es decir, que se elabora a partir de materiales discontinuos» (BARTHES, 1977, p. 213).

¹¹⁷ La «obra» es, por *etimología* y *uso*, el “producto” arrojado por la operación de un agente o “auctor” (persona individual o corporativa); de ella deberá responder ante *la Justicia* (crítico). Es, en decir de Michel Foucault, «una suma de textos que pueden ser denotados por el signo de un nombre

relativa, pues desde el principio hasta el final está ligada a otras obras, a otros objetos¹¹⁸. Pero el «mensaje» no es eso.

Se requiere una *revolución copernicana* que destrone las «obras» del pedestal que ocupan. Roland Barthes no duda en lanzar el manifiesto:

«Frente a la “obra”, noción tradicional, concebida durante mucho tiempo y todavía hoy de una forma, si se nos permite la expresión, newtoniana, se produce la exigencia de un objeto nuevo, obtenido por deslizamiento o derribo de las categorías anteriores. Este objeto es el “Texto”» (BARTHES, 1974c, p. 72)¹¹⁹.

Más allá de la obra-libro (aproximándose al “mensaje») está *el texto*; que no es ya un “objeto”, por no existir hasta tanto no se enfrenta a él —en la lectura de su escritura— un *sujeto*. Ni tiene sentido preguntar *dónde* está el texto. Como observa Philippe Sollers,

«El texto no es localizable ni en una cabeza, ni en un mundo, ni en una lengua; de esta forma, su espacio y su tiempo están sometidos a un funcionamiento numérico, a una topología cuya imagen más concreta sería, por ejemplo, la “banda de Moebius”...» (SOLLERS, 1971, p. 89)¹²⁰.

propio) (FOUCAULT, 1970, p. 37). «El autor es reputado por padre y *propietario* de su obra» (BARTHES, 1974c, p. 77). Lo que significa que una *demolición* del concepto de “autor” (cfr. 2.6.3) conllevaría necesariamente la superación de la «obra» como “mensaje”.

¹¹⁸ «...las márgenes de un libro no están jamás neta ni rigurosamente cortadas: más allá del título, las primeras líneas y el punto final, más allá de su configuración interna y la forma que lo autonomiza, está envuelto en un *sistema de citas* de otros libros, de otros textos, de otras frases, como un *nudo* en una *red*. Y este juego de citas y *envíos* no es homólogo (...)» (FOUCAULT, 1970, p. 37).

¹¹⁹ Julia Kristeva (*L'engendrement de la formule*), Tel Quel, n. 37) sostiene que la función literaria actual no apunta ya a una producción de libros u obras (discursos cerrados) sino a la elaboración de “*textos*” que se *entrecruzan* (cfr. nota 128).

¹²⁰ En su artículo sobre «*Las reglas del juego*», Jacqueline Risset nos dice: «no existe ningún texto, no existe ningún texto *estampado en una página* (...). La escritura es siempre fragmentada» (en redacción “Tel Quel”: «*Teoría de conjunto*». Barcelona, Seix Barral, 1971, p. 302). El texto es como el *punto geométrico*. Ya no se definirá la línea como sucesión de puntos, sino el punto como *intersección* o confluencia de líneas: *zona de incidencia* del espacio inter-textual (cfr. 2.6.1.3).

El texto, como signo, es algo que *se da en el discurso*, junto a otros textos; pero que no tiene individualidad ni es perceptible antes de que el hombre, mediante determinadas operaciones de segmentación y correlación, lo “ponga” como signo. No es un *observable* fenomenológico, sino un *operable* semiológico, siempre relativo a un criterio de segmentación o punto de vista: respuesta semiológica del discurso a la pregunta segmentadora del hombre¹²¹. De ahí su relatividad¹²² y su independencia de la «obra»¹²³. Inclausurable, siempre perfectible (como todo lo humano), «es, pues, lo contrario de una estructura llena, cerrada, acabada, fijada» (SOLLERS, 1971, p. 89). En constante devenir de sí mismo, es un «proceso de transformación» y está «comprometido en un rápido proceso de desgaste».

«Está *ardiendo* ((Heráclito)) en todos sus niveles; sólo aparece para borrarse y recitar esta aparición que va desapareciendo» (ibíd., p. 89).

Sus *gotas* son las del heraclitiano río que fluye¹²⁴. De ahí su pluralidad.

¹²¹ El texto, dice Barthes, «se sostiene en el lenguaje; sólo existe tomado en un discurso...; el Texto no es la descomposición de la obra; la obra es la cola imaginaria del texto. O, todavía más: “El texto sólo se experimenta en un trabajo de producción”» (BARTHES, 1974c, p. 73). No es el texto (un texto) el extracto literal de un fragmento tomado de la obra; porque el texto no *está en* la obra. Tomado en la obra, cada fragmento es un “punto” sólo cuando lo traspasa otro u otros fragmentos de otras obras; y ese “punto” es el texto.

¹²² A esta relatividad alude Yuri M. Lotman cuando escribe: «Podrían citarse abundantes ejemplos de textos, creados como obras independientes, que posteriormente *funcionaron como* “partes” de un texto más amplio del mismo autor, de otros autores o anónimos (...). Pero no son menos conocidos los casos en que una parte del texto *funciona como* unidad artística independiente, perfectamente autónoma (...). Sin embargo, la discusión “texto o parte del texto” no es una discusión escolástica acerca de palabras (...): es necesario tener en cuenta la diferencia posible entre lo que el autor entiende por texto, lo que su auditorio percibe como un todo artístico primario y, por último, el punto de vista del investigador que percibe el texto como una útil abstracción de la unidad artística» (LOTMAN, 1978, pp. 343-345). Si bien su concepto del «texto» no coincide con el que venimos exponiendo, es analógicamente aplicable en la línea del «discurso».

¹²³ Cfr. notas 120 y 121. «En vano buscaríamos separar *materialmente* las obras de los textos» (BARTHES, 1974c, p. 72). La segmentación se realiza desde puntos de vista estructurales, que para nada tienen presente la *corporeidad* de la “obra”.

¹²⁴ «Ninguna otra definición le va mejor ((al texto)) que el siguiente fragmento de Lenin, perteneciente a sus “*Notas sobre la Dialéctica*”: “El río y las gotas en el río. La situación de cada gota, su relación con las demás, sus

«el texto podría adoptar como lema la palabra del hombre frente a los demonios (Marcos, 5, 9): “Mi nombre es *legión*, porque somos muchos”» (BARTHES, 1974c, p. 76)¹²⁵.

Su lógica no es la de la substancia, sino la *dialéctica del cambio*¹²⁶. No es un “organismo”, sino una “*red*”¹²⁷, ni “posada”, sino “*travesía*”:

«Se deduce de ello que el texto no puede pararse (por ejemplo en un estante de biblioteca); su movimiento constitutivo es la *travesía* (puede especialmente *atravesar* la obra, varias obras)» (BARTHES, 1974c, p. 73).

2.6.1.3. Pero la connotación de sustantividad, que siempre va aneja al *sustantivo* «Texto», nos conduce al equívoco. De ahí la necesidad de dar paso al «*inter-texto*»; donde la preposición prefijada no refiere un espacio mediador entre los distintos textos, sino el movimiento confluyente de éstos. Es decir de Philippe Sollers:

«El concepto de “inter-textualidad” (Kristeva) es ahora esencial: todo texto está situado en la confluencia de varios textos. La *inter-textualidad* es a la vez re-lectura,

vínculos, la dirección de sus movimientos, la velocidad, la suma de sus movimientos, las corrientes particulares. El movimiento del río, la espuma en su superficie, las corrientes de sus profundidades...” (...) los fragmentos colocados en otros textos son literalmente *arrastrados por la corriente* que se escribe (...). Sí, es la relación del río con sus gotas, entre un conjunto de frases y de palabras, entre las propias frases y el movimiento que las arrastra (...)» (SOLLERS, 1971, p. 92).

¹²⁵ «El Texto es *plural*. Esto no solamente quiere decir que tiene varios sentidos, sino que *realiza el plural mismo del sentido*; un plural “irreductible” (y no solamente aceptable). El Texto no es coexistencia de sentidos, sino *paso*, sin *travesía*... El plural del Texto se apega... a lo que podríamos llamar la “pluralidad estereográfica” de los significantes que lo tejen (etimológicamente, el texto es un *tejido*)...» (BARTHES, 1974c, p. 75).

¹²⁶ «...la *lógica* que regula el Texto no es comprensiva (definir “lo que quiere decir” la obra), sino *metonímica*; el trabajo de las asociaciones, de las contigüidades, de las acumulaciones, coincide con una liberación de la energía simbólica...» (BARTHES, 1974c, pp. 74-75).

¹²⁷ Para R. Barthes, «la metáfora del Texto es la de la “*red*”» (BARTHES, 1974c, p. 77). Jean-Louis Baudry, por su parte, define el espacio formal del texto como una “*reja*” por cada uno de cuyos recuadros transcurre la pluralidad de los fragmentos. Y Michel Foucault concibe el texto como nudo de una “*red*” en que las «obras» se *entrecruzan* (cfr. FOUCAULT, 1970, p. 20; vid. nota 118).

acentuación, condensación, desplazamiento y profundidad de esos textos» (SOLLERS, 1971, p. 91).

Acuñado por Julia Kristeva¹²⁸ y desglosado ampliamente por Roland Barthes¹²⁹ y otros miembros del grupo «Tel Quel»¹³⁰, el concepto de «inter-texto» —reducto último del “mensaje”— confirma el carácter desustantivo de éste.

Tomemos la serie de obras-libros colocados, uno tras otro, en las estanterías de una biblioteca como imagen de la «inter-textualidad». Libro tras libro, con un reparto del total de páginas convencionalmente segmentado; cubiertas, portadas y colofones crean unidades, filia-ciones a un «autor», títulos diacríticos. Pero libros agrupados en ma-terias, con unidad temática que les *traspasa*. Libros cruzados y *pe-netrados* por otros libros en distintos niveles: citas (textos recopila-dos y atribuidos a «autores» de otros libros), plagios (textos de otros libros transcritos sin filiación), recopilaciones, resúmenes, abreviatu-ras (textos resumidos y re-*asumidos*), ampliificaciones y desarrollos, re-ordenaciones, etc. Múltiples *hilos que traspasan los libros*. Y dentro de los «libros»: espacios en blanco, márgenes, sangrías, signos de

¹²⁸ «El texto... constituye una permutación de textos, una *inter-textualidad*: en el espacio de un texto se *cruzan* y se *neutralizan* múltiples enunciados, to-mados de otros textos» (KRISTEVA, 1974, p. 15). «...la intertextualidad, es decir..., el *cruce* de la *modificación recíproca* de las unidades pertenecientes a textos distintos» (ibid., p. 94).

¹²⁹ «Entreveamos la posibilidad de analizar la escritura literaria como un diálogo de otras escrituras, un *diálogo de escrituras en el interior de una es-critura*. La escritura de una obra definida... comporta, con la apariencia de una línea de palabras, parodias, *ecos de otras escrituras*, de forma que puede hablarse... no ya de una intersubjetividad sino de *intertextualidad*, como ha mostrado Julia Kristeva estudiando de esta manera a Lautréamont» (BARTHES: «*Entretien avec Roland Barthes, par Raymond Bellour*», Lettres Françaises, n. 1.172, marzo 1967, p. 13). «Es toda la cultura, el conjunto infinito de las lecturas, de las conversaciones —...—, en suma, el *inter-texto*, lo que hace presión sobre un trabajo y llama a la puerta para *entrar en él*» (BARTHES, 1974a, p. 41). «*Lo intertextual* en que está comprendido todo texto, dado que él mismo es el entre-texto de otro texto, no puede confundirse con un origen de texto: buscar las “fuentes”, las “influencias” de una obra, es *satisfacer* el mito de la filiación; las *citas* con las que se construye el texto son *anónimas*, ilocalizables, y, sin embargo, “ya leídas”: son *citas sin comillas*» (BARTHES, 1974c, p. 76).

¹³⁰ En su artículo «*Litterature et Totalité*», Philippe Sollers escribe: «...nous pourrions dépasser le volume pour un *space nouveau* (inter-litteraire) où les livres se *liraient*, s'éclaireraient, s'écriraient les uns les autres, laissant place à un texte enfin réel, à un *livre unique* qui serait l'explication permanente du monde» (Tel Quel, n. 26, p. 90). La orientación hacia el «discurso», como nuevo “espacio textual” es la dominante del Grupo.

puntuación que segmentan en partes textuales (textos, fragmentos, frases). Así el «inter-texto»: *punto de cruce* de “n” líneas textuales y *resultante de esos cruces* ¹³¹.

La labor textualizadora aparece así como acción-reacción (de la persona) sobre cierta porción de la *textualidad* preexistente y con cierta previsión de la *textualidad* subsiguiente ¹³². Tejer y destejer, escritura y lectura sobre un espacio (textual) emulador de Penólope:

«...todo texto se comprende por las relaciones que mantiene con los otros enunciados, con los otros textos, apareciendo así como la extensión de la superficie, cargada de todos los enunciados que pueden volver a ocuparlo. Este espacio *no tiene eje ni centro*. Es un *espacio de consumación*. Cada enunciado es borrado y quemado por los enunciados que él produce, aunque pueda subsistir como inscripción (así como lugar de cultura), siempre susceptible de ser reinvestido en nuevos enunciados» (BAUDRY, 1971, p. 163) ¹³³.

2.6.1.4. Y si esto ocurre con el “mensaje” escrito, grabado en su plano significante sobre un espacio sustantivo (papel), ¿qué no decir del “mensaje” oral —presunto «mensaje originario»—, cuyo plano de “expresión” se volatiliza en la *duración fluyente* de la línea temporal?

El “mensaje” humano, en cualquiera de sus niveles y dimensiones, no es, por tanto, una «substancia» (aunque tampoco sea un «accidente»); puesto que éste sólo se dice por relación a aquélla).

¹³¹ En este sentido, no deja de tener su importancia que el concepto de «inter-disciplina», la *interdisciplinariedad*, sea coetáneo e igualmente ponderado.

¹³² El presente ensayo podrá tomarse como *muestra hiperbolizante* de la intertextualidad; tejido con textos de procedencias varias (citas, notas, fragmentos textuales) que cruzan y atraviesan (recorren verticalmente) los “puntos” de esta línea de escritura. Pero “puntos” y línea que no preexisten a las *líneas de cruce*, sino que se originan en ellas.

¹³³ Para Octavio Paz, «en cada página se *reflejan* las otras y cada una es el *eco* de la que la precede o la sigue —el eco y la respuesta, la rima y la metáfora. No hay fin y tampoco hay principio: *todo es centro*. Ni antes ni después, ni adelante ni atrás, ni afuera ni adentro: *todo está en todo*» (PAZ, 1975, p. 133, n. 28).

2.6.2. De-sustanciación del “código”

2.6.2.1. En la recepción lingüístico-semiológica del modelo informático se asimila la «lengua» al «código» (cfr., 2, 32); del mismo modo que se identifica el «habla» con el «mensaje»¹³⁴. Las correspondencias establecidas¹³⁵ se expresan en la siguiente tabla:

Teoría de la información	LINGÜÍSTICA				
	SAUSSURE	HJELMSLEV	MALMBERG	CHOMSKY	COSERIU
“Código”			“lengua”	“lengua”	“sistema”
	“langue”	“sistema”			“norma”
			“idiolecto”	“competencia”	
“mensaje”	“parole”	“cadena”	“habla”	“actuación”	“habla”

Existen, sin embargo, notables diferencias entre el «código» y cualquiera de los conceptos que le correspondan (según la tabla) en la Lingüística y Semiología:

2.6.2.2. El “código” de la teoría de la información (cfr. 2.3.2) reúne, entre otras, las siguientes propiedades:

- 1.^a Es una entidad física que está ahí (escrita sobre un papel o magnéticamente legada a una computadora). Así, por ej., el código Morse (cfr. 2.5.3).
- 2.^a Es inoperante en la génesis del “mensaje” —de la que, como ya vimos, prescinde el modelo informático—; pues sólo se construye y sirve para su transmisión o comunicación íntegra.

«El hombre ha creado un código *con vistas a* la comunicación» (MOUNIN, 1972, p. 94); «*se parte* siempre de un mensaje ya formado para llegar a otro mensaje expresado mediante símbolos diferentes...» (ibíd., p. 95).

¹³⁴ «En el punto de partida, la palabra “código” se instala como sinónimo de “sistema” y de “lengua”: se habla de código y de mensaje en los casos en que antes, paralelamente, se hablaba de lengua y de habla, de sistema y de cadena, de paradigma y de sintagma» (MOUNIN, 1972, p. 90).

¹³⁵ Con la mención de la distinción tripartita de Eugenio Coseriu: «*Sistema, norma, habla*» (cfr. COSERIU, 1969, pp. 90-113).

- 3.^a Resulta de una *convención* expresamente formulada entre individuos que se obligan a su uso *unívoco*.

«Las convenciones de un código son explícitas, preestablecidas e imperativas» (ibíd., p. 94).

- 4.^a En su ser y operar, es una estructura clausurada y fija.

«el código está cerrado y es fijo...» (ibíd., p. 94).

- 5.^a No se transforma o cambia sin previo *acuerdo* establecido entre sus usuarios individuales.

«solamente se transforma en virtud de un acuerdo explícito entre sus usuarios» (ibíd., p. 94).

- 6.^a Estructura *biunívocamente* las series de sus significantes y significados.

«En los códigos estrictos hay... una relación biunívoca entre cada significante y cada significado (siempre se da aplicación biyectiva de los elementos que constituyen el conjunto de los significados sobre los elementos que constituyen el conjunto de los significantes)» (MOUNIN, 1972, p. 96).

Consiguientemente, en la teoría de la información se hace innecesario recurrir al concepto de “idiolecto”, como algo parcialmente distinto del “código”. El código del “emisor” y del “receptor” se *identifican* sin residuos. Codificación y decodificación se realizan conforme a un mismo criterio.

2.6.2.3. Lo que corresponde al “código” en la comunicación lingüística humana es algo bien distinto. Existe «una diferencia fundamental entre la lengua y los códigos» (MOUNIN, 1972, p. 94; cfr. ibíd., p. 98). Las propiedades con que el «código lingüístico» replica al «informático» son éstas:

- 1.^a No es localizable en ningún lugar; ni sobre el papel (léxicos, diccionarios, gramáticas, normativas de una Academia), ni en la «mente» de un *sujeto* personal, ni en un *simulacro* de cosmos platónico. La lengua (“*langue*”) *no existe en ninguna «parte»*. Todo lo más, cabría decir que existe en el «*todo*» de la *colectividad* (cfr. SAUSSURE, 1974, p. 38).

- 2.^a Interviene en la *génesis* del “mensaje”; por lo que no está únicamente en función de la transmisión o comunicación de éste. Pero no le precede temporalmente, sino que «se crea en la comunicación» (MOUNIN, 1972, p. 94). No preexiste al “mensaje”. Ambos son correlativos.
- 3.^a No es el producto de una convención *expresa, voluntaria e individual*. Puesto que cualquier convención entre individuos se realiza en el lenguaje, en la comunicación lingüística, sería absurdo sostener la prioridad del «código lingüístico» sobre la comunicación lingüística; consiguientemente, la convención en que emerge es *interior* al proceso comunicativo.

«las ((convenciones)) de la lengua son implícitas, se instituyen espontáneamente en el propio transcurso de la comunicación» (MOUNIN, 1972, p. 94).

- 4.^a Es una estructura(-ción) abierta y fluyente.

«la lengua está abierta y se renueva en cada habla» (ibíd., p. 94). «...no es nunca un “hecho”, por la sencilla razón de que no está nunca “hecha”, sino que está siempre haciéndose, o, dicho en otros términos, es una *creación permanente* y una *incesante destrucción*» (ORTEGA, 1969, p. 247)¹³⁶.

El «código lingüístico» nunca está completo (“per-factum”)¹³⁷. Los interlocutores, más que usarlo, lo “ponen” con el proceso.

- 5.^a De ahí que se transforme involuntaria e imprevisiblemente; paralelamente al “mensaje” (cfr. 2.6.1), que es su correlato¹³⁸.

¹³⁶ De Saussure observaba ya que «la lengua es a la vez muy fija y muy cambiante» (SAUSSURE, 1977, p. 19). La evolución de las lenguas es un hecho cotidiano, y «el cambio lingüístico puede ser considerado como una *mutación del código*» (MALMBERG, 1969, p. 273). Paul Valéry dirá en sus «*Cosas calladas*» que «un lenguaje supone una creación estadística y constante. Cada cual pone en él algo de sí mismo, lo desfigura, lo enriquece, lo capta y lo comunica a su manera...» (VALÉRY, 1977, p. 20).

¹³⁷ Como observa Umberto Eco, la descripción completa y *exhaustiva* de un código (semántico) se hace imposible, «ya que a partir del momento en que se describiera enteramente un código de esta especie, ya *habría cambiado*... por la misma erosión crítica que produciría el análisis de sus elementos» (Eco, 1972, p. 144).

¹³⁸ Sobre la *correlación* entre “código” y “mensaje” volveremos luego. Contra la preexistencia del código a su uso en el proceso comunicativo, sirvan

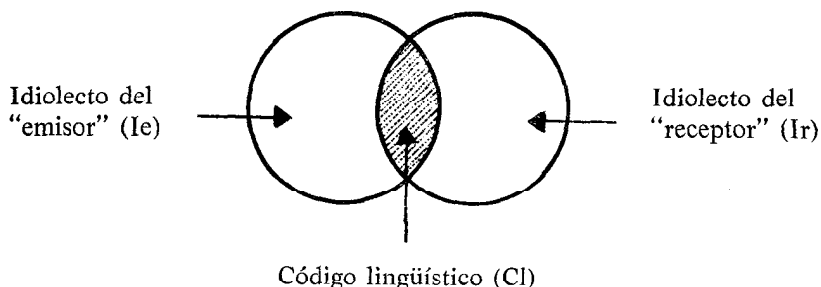
6.ª Las series de los significantes y de los significados (por él ligadas) no entran en *aplicación biyectiva*.

«esa relación biunívoca, sin ser escasa ((en la lengua)), es una excepción estadísticamente» (MOUNIN, 1972, p. 96).

No únicamente porque sean muchos los casos de sinonimia y polisemia, sino, de modo más radical, porque el «código lingüístico» no es *común* al “emisor” y “receptor”. Por el contrario, aparece como el lugar abstracto en que se intersecan dos conjuntos: los «*idiolectos*» respectivos de esos agentes¹³⁹.

«En ningún caso hay *identidad completa* entre los diferentes idiolectos de los que el sistema (“la lengua”) es el común denominador» (MALMBERG, 1969, p. 274)¹⁴⁰.

La relación, en teoría de conjuntos, entre los idiolectos y el «código lingüístico» viene dada por el esquema¹⁴¹:



De acuerdo con las fórmulas: $(Ie \cap Ir) \neq \emptyset$.
 $(Ie \cap Ir) = Cl$.

estas palabras de W. von Humboldt: «...es el hablante quien *produce* las formas en cada momento del discurso, en lugar de *utilizar* formas ya existentes» («*Sobre el origen de las formas gramaticales...*», trad. de Carmen Artal. Barcelona, Edit. Anagrama, Cuadernos, n. 27, 1972, p. 27).

¹³⁹ Yuri M. Lotman señala que «Para que un acto de comunicación tenga lugar es preciso que el código del autor y el código del lector formen *conjuntos intersecados* de elementos estructurales...» y que «Las partes del código que no se entrecruzan constituyen la *zona* que se deforma, se somete al mestizaje o se reestructura de cualquier otro modo al *pasar* del escritor al lector» (LOTMAN, 1978, p. 39).

¹⁴⁰ Cfr. 2.5.1.1.

¹⁴¹ Cfr. W. MEYER-EPPLER: «*Grundlagen und Anwendungen der Informationstheorie*». Berlín, 1969/2.^a

Esta última propiedad nos reconduce del «código lingüístico» (“lengua”, “sistema”, o “norma”) al concepto de «*idiolecto*» (cfr. nota 84). Y es necesario observar que el «*idiolecto*» responde asimismo a las seis propiedades asignadas para el «código lingüístico». Los «*idiolectos*» no preexisten a las operaciones de codificación y decodificación, respectivamente. «Emisor» y «receptor» no *acuden con* sus respectivos *idiolectos* al proceso de la comunicación. Los *idiolectos* no son instrumentos que se *apliquen* a un objeto (“mensaje”), sino *correlativos* a éste. Codificación y decodificación son operaciones relativas a criterios (*idiolectos*) distintos; que no consisten simplemente en aplicar un “*idiolecto*” a un “*mensaje*”, sino en la *posición simultánea* —aunque no idéntica— de *idiolectos* y “*mensajes*”¹⁴².

2.6.2.4. De donde cabe concluir que, si bien el “código” del modelo informático es una «*substancia*», lo que le corresponde en la comunicación lingüística humana no existe en-sí y por-sí, sino *en y por* el proceso mismo de esa comunicación. Sólo lo hecho pertenece a la categoría de la “*substancia*”, pero ni el «código lingüístico» ni el «*idiolecto*» son algo hecho y clausurado (cfr. 2.5.1.1). Están “*in via*”. Ni preexisten a la comunicación ni son sus instrumentos. Se realizan y duran en su propio devenir y aplicación. La “*lengua*” —como código del «comunicar-hablando»— y el “*idiolecto*” —como código del «comunicar-diciendo» (cfr. 2.5.1.3.2)— están *más allá de la substancia*.

2.6.3. De-sustanciación del “emisor”

2.6.3.1. El “emisor” del modelo informático es una máquina o aparato (micrófono, por ej.) y, en cuanto tal —aunque compleja— una *substancia física artificial*, localizable en el espacio, perfectamente separable (por medios físicos) de los restantes constituyentes.

2.6.3.2. Transducido el constituyente “emisor” a la comunicación humana, es sustituido por una *persona*, que ejerce sucesivamente las

¹⁴² Hablamos de “*mensajes*”, *en plural*, por razón de la diferencia existente entre los “*idiolectos*”. Codificar es transformar (“*transducir*” diremos luego) un mensaje (m1) en un subsistema *significante* y transformar también y simultáneamente un *idiolecto* (Ie). Decodificar, transformar o “*transducir*” ese subsistema *significante* en un mensaje *semántico* (m2) —donde $m1 \neq m2$ — y transformar asimismo un *idiolecto* (Ir).

operaciones de «génesis», «codificación» y «emisión» del “mensaje”; persona que es «autor», «codificador» y «emisor» del “mensaje”.

La persona es, obviamente, una substancia. «Rationalis naturae individua substantia», repetían los filósofos medievales, desde Boecio. Pero la persona no es identificable con el «autor-codificador-emisor» de mensajes. Al margen de la aceptabilidad actual de ese concepto medieval de “persona”, sólo cabe decir que las operaciones mencionadas son *funciones*, papeles o “roles”, entre otros muchos, que desmpeña la *substancia personal*; no identificables con ella.

2.6.3.3. Deposición del “autor”.

El «Thesaurus lingue latinae» (vol. II, fasc. VI, cols. 1.201-1.213; Lipsiae, B. G. Teubner, 1904) define al «*auctor*» como el causante y responsable de algo; cosa, evento u obra:

«(auctor rei): eum significans, qui *causa* rei vel facti est, sive ipse exegit sive alterum, ut exigeret.»

«(auctor in artibus et litteris): *scriptor* vel doctor rei exempli et testis vice laudatus, deinde omnino doctor et imprimis scriptor.»

Se trata siempre de *una* persona, de *un* individuo humano, que es sujeto de atribución (para bien o para mal) de *un* “efecto”.

2.6.3.3.1. El concepto de «autor» es correlativo al de «obra»; por lo que, una vez que ésta ha sido depuesta —como sinónimo de “mensaje”— (cfr. 2.6.1.2), se hace necesario deponer también aquél.

«...el Texto puede leerse *sin la garantía de su padre*; la restitución del *intertexto* elimina, paradójicamente, la herencia. No significa que el *autor* no pueda “regresar” al Texto, a *su* Texto; pero, en este caso, lo hace, por así decirlo, a *título de invitado*»... (BARTHES, 1974c, p. 77) ¹⁴³.

Puesto que el “mensaje” es el «inter-texto», y éste no es (privativamente) *del* «autor» —a quien sólo se le debe el Texto—, el concepto de «autor-del-mensaje» queda definitivamente depuesto ¹⁴⁴.

¹⁴³ Luego se nos dirá que el *invitado* es el «Espíritu humano» (cfr. 2.6.3.3.5B y nota 169).

¹⁴⁴ «En esta perspectiva, el *individuo*, *causa* de la escritura, desaparece, y el *autor*, el “escritor”, con él. La escritura no “representa” la “creación” de un

2.6.3.3.2. El llamado «autor-del-mensaje» lo sería proporcionalmente a su grado de “responsabilidad”; en la medida en que sea el causante *único* de ese “efecto”. Pero ocurre que esa presunta responsabilidad y/o causalidad sólo es parcial y —digámoslo sin rodeos— *mínima*. Ni su advertencia ni su consentimiento son plenos en lo que hace, ni lo que hace es el “mensaje” acabado. Este tampoco *sale* consumado de sus manos.

El primer ingrediente de la “responsabilidad” —muy traído y llevado, por cierto— es la *voluntariedad*, expresada en lo que se denomina la «intención significativa»¹⁴⁵. Ahora bien, eso de la «intención significativa» pertenece al ámbito de lo conjeturable, es un presupuesto ligado a la hipótesis de la individualidad personal¹⁴⁶.

En su «Apología», pone Platón en boca de Sócrates estas palabras, pronunciadas tras la entrevista de éste con los poetas:

«Les mostré los pasajes más elaborados de sus propios escritos y les pregunté qué significaban, confiando en que me enseñarían algo. ¿Queréis creerme? Me da vergüenza el decirlo, pero creo que cualquiera de nosotros podría explicar esos poemas mejor que como lo hicieron sus mis-

individuo aislado; la escritura no puede ser considerada como su *propiedad*, sino al contrario: a través de un nombre que no es ya más que fragmento textual, aparece pues como una de las manifestaciones particulares de la *escritura general*» (BAUDRY, 1971, p. 164). Sobre «la gran escritura» como sustituto del «autor» (cfr. 2.6.3.3.5D).

¹⁴⁵ Edmund Husserl recuerda que «El complejo vocal articulado (y respectivamente el signo gráfico escrito, etc.) se torna... discurso comunicativo, merced a que el que habla lo produce con el *propósito* de “manifestarse acerca de algo”, o dicho con otras palabras, merced a que el que habla le *presta* en ciertos actos psíquicos un sentido, que *quiere* comunicar al que escucha. Ahora bien, esta comunicación se hace posible, porque el que escucha comprende la *intención del que habla*» («Investigaciones lógicas, I». Madrid, Rev. de Occidente, 1967, 2.^a edic., p. 325).

¹⁴⁶ La inoperancia del concepto no obedece únicamente al hecho de que esa «intención» no sea privativa del «autor» —de que eche sus raíces en un mundo psico-social subterráneo—. Tras el psicoanálisis y los exámenes realizados por la crítica contemporánea, dice Víctor-M. de Aguiar e Silva, «ningún crítico responsable puede aceptar inocentemente que el significado objetivo de una obra literaria pueda ser establecido mediante el conocimiento de la *intención del autor* al escribirla» («Teoría de la Literatura». Madrid. Editorial Gredos, 1972, p. 363). Como observaba P. Valéry: «Mi *intención* sólo es mi intención y la *obra* es la obra» (VALÉRY, 1977, p. 171). Esa intención significativa no transparece en el mensaje. Atinadamente afirma Carlos C. del Pino que «lo-que-se-quiere-decir, la *intención subyacente* tras lo que se dice, el metamensaje, pertenece al *ámbito de lo conjeturable*» («Aspectos epistemológicos de la crítica psicoanalítica», en CLANCIER, 1976, p. 294).

mos *autores*. Entonces me di cuenta que los poetas escriben su poesía, no con la *conciencia* de un sabio, sino con la *inspiración de un genio*. Son como esos adivinos e *iluminados* que expresan hermosas cosas pero sin comprender su pleno sentido» (citado por ANDERSON, 1969, páginas 42-43).

El poeta —y análogamente cualquier presunto “creador” o “autor”— no habla por sí mismo; *está inspirado por otros*. Por “las Musas” (mitología) o por los “recuerdos” de una vida anterior (Platón), o por los deseos y lenguaje del Inconsciente (Psicoanálisis)... O, en el caso del hagiógrafo, por el Espíritu divino. “Mitos” todos que destronan al «autor» de su pedestal de *causa-de-la-obra* y que le convierten en mero instrumento (“causa instrumental”) y observador¹⁴⁷ de su génesis (cfr. 2.6.3.3.4 y 2.6.3.3.5). Su «intención significativa» no es *suya*, sino de Otro/s.

De ahí que tampoco le asista al presunto «autor» la suficiente libertad creadora en la elección ni en la ejecución de «su» obra. Como observaba J. Tynjanov:

«La función constructiva, la correlación de los elementos en el interior de la obra reducen la “intención del autor” a no ser más que un fermento y sólo un fermento. La “libertad de creación” resulta ser un eslogan optimista, pero no corresponde a la realidad y cede su puesto a la “necesidad de creación”» (TYNIANOV, 1970, p. 124, número 10)¹⁴⁸.

La demanda del destinatario (“receptor”) y la organización del “mensaje” en función de sus posibilidades interpretativas dan sentido a la afirmación de Montaigne: «La palabra pertenece por mitades al que habla y al que escucha». El “receptor” será, pues, «*co-autor*»

¹⁴⁷ «La inspiración es la hipótesis que reduce al autor al papel o función de *observador*» (VALÉRY, 1977, p. 25; *Cosas calladas*, 4, 11). Hasta tal punto se hace necesaria la ausencia de una conciencia concomitante de “lo que inspira” que «si un pájaro supiera declarar con exactitud lo que canta, por qué canta, y “*qué*” *canta en él*, ya no cantaría» (ibíd., p. 26; 4.1.3). (Cfr. PAZ, 1973, pp. 157-181.)

¹⁴⁸ Por este motivo, señala Julián Marías, «lo que “se dice” no tiene sentido, por lo menos claro, más que si se lo conjuga con otros dos términos: lo que “*se puede decir*” y lo que “*hay que decir*”», y sólo «en un caso límite ideal, los tres coincidirían» (MARÍAS, 1968, p. 47).

del “mensaje” y, más allá de éste, el medio sociocultural en que discurre la comunicación¹⁴⁸.

Añádase a esto el mecanismo de transformación del mensaje que *media* entre su emisión y su recepción; constituido por un copista (cuyas funciones de coautor se interfieren con las del “emisor”), o por una serie de intermediarios en la tradición oral¹⁵⁰, o, por la censura (moral, religiosa y/o política)... Ante estos fenómenos, siempre de algún modo presentes, hemos de concluir que relativamente al “mensaje” «no existe la propiedad privada»¹⁵¹ y que, frente a un «sujeto individual» de atribución, lo responsable del “mensaje” es un «sujeto transindividual»¹⁵²; algo que se sitúa *más allá de la substancia*.

2.6.3.3. En su ensayo «¿Quién hace qué?», J. Ferrater Mora sostenía que en el dominio de la arquitectura «no es siempre claro

¹⁴⁹ La presencia del medio sociocultural se hace *hipérbole* en el periodismo. Aquí desaparece la figura individual del promotor; «no se trata ya de un hombre, sino de una organización, cuya complejidad ha sido comparada justísimamente a la de un ministerio» (BENEYTO, 1970, p. 48). Manuel Vázquez Montalbán lo ha descrito con su especial tino: «El periodismo, la información, no es un sistema de producción *individual*. Informar requiere unos medios de producción y una finalidad al servicio de quienes la detentan (...); en la trastienda siempre están los negociantes haciendo las cuentas... Los que reciben las órdenes y quienes realizan esta función son los periodistas» (VÁZQUEZ, 1971, pp. 277-278).

¹⁵⁰ Cfr. nota 53. Relativamente a los mensajes de tradición oral resulta imposible distinguir al «creador» del «intérprete», al *trovador* del *juglar*. Charles F. Hockett nos dice que en una sociedad ágrafa «no hay distinción entre creador e intérprete: ambos se hallan unidos en un sólo individuo, cuyos discursos le han transmitido, en su mayor parte, sus predecesores, pero en el que él introduce sus propias *alteraciones, supresiones y adiciones menores*» (HOCKETT, 1971, p. 540). A más de esto, en una sociedad tal no existe *conciencia de la propiedad privada literaria*; para ésta no se ha descubierto aún el pronombre posesivo: el mensaje traído es de todos.

¹⁵¹ El “receptor”, veremos, es «co-autor» del mensaje. Hablando de «El lenguaje común a antropólogos y lingüistas», escribe Roman Jakobson: «ya para hacernos gratos, ya para hacernos entender o hasta para deshacernos de él, nos servimos de los términos de nuestro destinatario. *En lenguaje no existe la propiedad privada: todo está socializado*» (JAKOBSON, 1975, p. 21).

¹⁵² «Hay que partir —dice Lucien Goldman— del *sujeto transindividual*... estructurado de cierta manera, que actúa sobre un objeto... Hay que añadir que todo individuo, al formar parte de un enorme número de sujetos transindividuales más o menos duraderos —...asociación profesional, clase social, nación, etc.— todo individuo y toda conciencia individual constituye una *mezcla* que la ciencia no podría estudiar como tal. Felizmente, a nivel de sujeto transindividual, de *grupos*, las diferencias individuales se anulan mutuamente y la acción del sujeto se deja captar por la investigación sociológica» (VH, 101, 1971, pp. 56-57).

quién es el “constructor” —o el “autor”—» (FERRATER, 1971, p. 74), y que lo mismo ocurre en el caso del cine (ibíd., pp. 79-90) y del teatro escenificado:

«una pieza de teatro no “termina”, ni siquiera como producto, con ser escrita; requiere, como se dice muy pertinentemente, ser “interpretada” (...). En algún sentido, pues, los actores, el director, el escenógrafo, y hasta el tramoyista *colaboran* a la pieza teatral en la medida en que la “representan”.»

Pero cuando le toca el turno a eso que llamamos “Literatura”, nuestro filósofo da un imprevisible giro:

«En la poesía y, en general, en la literatura, el asunto no ofrece grandes quebraderos de cabeza: el *autor*, creador o “constructor” es *el que ha escrito la obra*. Poniendo de lado cuestiones de influencia, o haciendo caso omiso del plagiarismo creador de que hacen gala no pocos autores del pasado, cabe concluir que, *en condiciones normales*, poeta, o escritor, y autor, o creador, son la misma *cosa*» (FERRATER, 1971, p. 75).

Esa *individuación* del «autor», la distinción entre condiciones “normales” y “anormales” en la génesis de una obra, y la *cosificación* del concepto de autor («son la misma cosa») nos resultan altamente arbitrarias. Decir que el autor es «el que ha escrito la obra» es decir bien poco; entre otras razones, porque ese tal pudo muy bien ser un simple “copista”. Pero hay más: si la obra de teatro escenificado termina con su “interpretación” —como se nos dice muy pertinentemente—, la obra literaria (y, en general, cualquier escritura) sólo termina en su interpretación por el receptor, con la lectura realizada por el lector. No es éste un ente pasivo (todo espectador), ni mero ojo, ni blanda cera dócil a la configuración del sello que en ella se imprime. La obra escrita (literaria o no) sólo es obra en tanto que leída. La Escritura se consume en la Lectura. Este es su “télós” y su *per-facción*. Leer es interpretar (algo más que un simple pasar de los ojos sobre las cadenas de grafemas), e interpretar es *terminar* lo interpretado. El teatro, escenificado o meramente leído, no es una excepción entre los restantes “géneros literarios”.

Más volvamos al punto de partida de Ferrater. Si no es fácil responder a la pregunta que interroga por el autor de una obra arqui-

tectónica, la obra de arte literaria no presenta menores dificultades al respecto. Alfonso X, nuestro Rey Sabio, nos dice que “hace” (=“es autor de”) un libro del mismo modo que “hace” (=construye) un palacio: no porque lo realice con sus propias manos (=“escritor”), ni de sí y por sí («ex nihilo sui et subiecti»), sino porque rige la génesis de tales obras¹⁵³. Se nos argüirá que Alfonso X no “hacía” sus obras «en condiciones normales»; pues es de todos conocido que colaboraba en ellas todo un equipo de personas (“trasladadores”, “ayuntadores”, “capituladores”, etc.). Pero el caso de las obras alfonsíes se nos presenta como hipérbole fisicalizada de lo que ocurre en la génesis de cualquier “mensaje”. Esa colaboración o coproducción existe siempre —en latencia— en el presunto “sujeto (individual) de atribución” de una obra escrita. Una “parte” de sí aporta el material, otra lo selecciona, otra lo ordena y configura... Y esas “partes” de la persona (máscara) (“persona jurídica”) señalan ya la presencia actuante de «los otros», las otras personas (precedentes y coetáneas; entre ellas el “destinatario”) y de «lo otro», lo sub-dicho o sub-escrito.

Ya hemos visto (cfr. 2.6.1.2) que la «obra» ofrece los caracteres de la pluralidad y relatividad (idea de «inter-texto») —frente a los convencionales de la unidad y substantividad—, y el propio Ferrater señala que

«No es fácil responder a la pregunta “¿quién hace qué?” cuando no se sabe siempre a ciencia cierta *lo que se hace*, en qué consiste una obra» (op. cit., p. 78).

El problema de la atribución del “mensaje” a un «autor» sólo se resuelve con la de-sustanciación del concepto, con la *desintegración* del sujeto individual¹⁵⁴. El «autor» no es un “quién”; es *legión* psíquica y socialmente estructurada¹⁵⁵.

¹⁵³ Alfonso X lo dice expresamente: «El rey faze un libro, non porque l'él escriba con sus manos, mas porque compone las razones dél, e las emienda et yegua e enderessa, e muestra la manera de cómo se deven fazer, e desí scrívelas qui él manda; pero dezimos por esta razón que *el rey faze el libro*. Otrosí quando dezimos “*el rey faze un palacio*”, o *alguna obra*, non es dicho porque lo él fiziese con sus manos, mas porqu'él mandó fazer e dio las cosas que fueron mester para ello; e qui esto cumple, aquél a nombre que faze la obra, e nos assí veo que usamos de lo dezir» («*General Estoria, I*»; edic. de A. G. Solalinde. Madrid, 1930, p. 477b).

¹⁵⁴ El «autor» se *desvela* —en su naturaleza unitaria o plural— a través del “mensaje”. Aquí también, «las facultades se especifican por sus objetos» y «los sujetos, por sus obras» (“operari sequitur esse”, se decía en el Medievo). Montaigne sostenía que, si bien él había escrito el libro, éste le había hecho a él. Mas no sólo porque el «autor» se realice (como *persona*) en sus obras

2.6.3.3.4. Hablar de «autor» es referirse a un Yo personal; pero el Yo es un producto de la *conciencia cartesiana*¹⁵⁶, y ésta no se identifica, sin más, con la *persona*¹⁵⁷. Es algo más que «cogitatio». La conciencia no es un «*mecum(-scientia)*», en el sentido de un Yo solitario con su «objeto», sino un «*tecum*» o, quizá, un «*vobiscum*». Nadie es idéntico consigo «mismo», porque, como repite Valéry, «El «Mismo» sólo existe a intervalos» (op. cit., p. 88) y en esos intervalos es «el Otro» quien actúa.

«Si un ser no pudiera vivir una vida distinta de la suya, no podría vivir la suya. Y es que *la suya* no se compone

—sus libros entre otras—, sino porque para nosotros, lectores, el lenguaje con que hablamos del «autor» *se deriva* de la «obra». Don Miguel solía repetir que el autor *se encarna* en los protagonistas de sus obras. «He dicho que nosotros, los *autores*, los poetas, *nos ponemos*, nos creamos en todos los personajes poéticos que creamos...» («*Cómo se hace una novela*»). «—...Aunque, por supuesto, todo lo que digan mis personajes, lo digo yo... —Eso hasta cierto punto... —¿Cómo hasta cierto punto? —Sí, que empezarás creyendo que los llevas tú, de tu mano, y es fácil que acabes convenciéndote de que *son ellos los que te llevan*. Es muy frecuente que un autor acabe por ser juguete de sus ficciones...» («*Niebla*», XVII).

¹⁵⁵ Para desvelar el concepto de «autor», quizá se imponga realizar un análisis del campo semántico correspondiente a «*augeo*»; un análisis etimológico que nos llevara de «*auctor*» al verbo (como lo precedente) y a «*auctoritas*» (como lo subsiguiente). La dominante en el uso del término («auctor»-«autor») ha sido la derivada, la concepción del «*auctor*» como «el que confiere *autoridad* a la obra, su responsable y fiador».—Y es éste el sentido que estamos deponiendo.—Preferible sería volver a la raíz verbal del término, considerar al «auctor» como mero «añadidor»: «el que hace crecer, aumentar la obra». No el que *funda*, sino el que *funde*. De este modo, la obra (el «mensaje») aparecería como «*summa*» de los «auctores».

En un sentido cuando menos cercano escribía Paul Valéry: «Una obra se halla compuesta por una multitud «*d'esprits*» y de eventos (antepasados, estados, azares, escritores anteriores, etc.) bajo la dirección del autor» (VALÉRY, 1977, p. 181).

¹⁵⁶ El Yo del «*je pense*»/«(ego)cogito» —el yo pensante como aquello de lo que *no cabe duda* alguna— es ya un ídolo caído (cfr. 2.6.3.3.5A-D). El pensamiento y la conciencia, como atributo principal de la «substancia pensante»/«*res cogitans*» (frente a la «extensión», primer atributo de la «substancia material»/«*res extensa*») son presentados por Descartes como medios de acceso y también constituyentes del Yo («*donc je suis*»/«*ergo sum*»); cosa «*sui generis*» frente a las «cosas». Pero el carácter primigenio de tal atributo ha sido muy legítimamente cuestionado, y con él la substantividad del Yo.

¹⁵⁷ Sostener lo contrario sería hacer profesión de un caducado racionalismo; decir con Descartes: «...*car pour la raison, ou le sens, d'autant qu'elle es la seule chose qui nous rend hommes, et nous distingue des bêtes, je veux croire qu'elle est toute entière en un chacun...*» («*Discours de la méthode, Première partie, 2*»).

sino de una infinitud de accidentes, cada uno de los cuales puede adscribirse a una vida *distinta*» (VALÉRY, 1977, pp. 49-50).

Lo que significa que nada de lo que hacemos es *privativamente* “nuestro”; ni siquiera «nuestro» pensamiento:

«... aquello que nosotros pensamos y hacemos a cada instante nunca es exactamente *nuestro*. Lo es a veces un poco más, o un poco menos, o mucho menos de lo que pudiéramos esperar de nosotros...» (VALÉRY, 1977, p. 78).

Eso del «*autor*» no es, por tanto, una individualidad cerrada, sino pluralidad de personas. Le ocurre al «*autor*» lo que al «*texto*»: es “*legión*”, como decía Barthes (cfr. 2.6.1.2)¹⁵⁸. Es su Yo *más* los de “los otros”.

¡«El Otro», ahí está la cuestión! Pero «¿y qué es eso del Otro? ¿quién es o qué es el otro?», pregunta Ernesto a Laura (M. de Unamuno: «El Otro», acto 1.º, esc. 2.ª). El otro o, mejor, los otros son los que *llevamos dentro* y dialogan con nosotros en nuestros presuntos monólogos¹⁵⁹. ¿No se nos decía que «pensar es hablar consigo “mismo”»? (cfr. 2.5.1.2, cita de ORTEGA). Pues bien, «el otro» (o los otros) es eso con *quien* hablamos al pensar. Resulta trivial concluir que nuestro pensamiento no es *privativamente* «nuestro» en el sentido del Yo, sino sólo en el del Nosotros.

«...nadie es el que es, sino el que *le hacen los demás*» (UNAMUNO: «*Niebla*», XX).

«El-que-es» fue *Quien* habló a Moisés en el Libro sagrado; los demás «somos-los-que-somos». Y sólo El sabe *Quién* es:

¹⁵⁸ Y poetiza Octavio Paz: «...todos habitamos en otra parte, *más allá* de donde estamos, todos somos una realidad distinta a la palabra yo o a la palabra nosotros. *nuestra realidad más íntima* está fuera de nosotros y *no es nuestra*, tampoco es una sino *plural*, plural e *instantánea*, nosotros somos esa pluralidad que *se dispersa*, el yo es real quizá, pero el yo no es “yo” ni “tú” ni “él”, el yo no es mío ni es tuyo, es un estado, *un parpadeo*...” (PAZ, 1975, p. 54, n. 9).

¹⁵⁹ En su prólogo a «*San Manuel Bueno Mártir y tres historias más*» (1932), escribía Unamuno: «¿Monólogos? Lo que así se llama suelen ser *monodialogos*, diálogos que sostiene *uno* con *los otros* que son, por dentro, él, con los otros que componen *esa sociedad de individuos que es la conciencia de cada individuo*».

«Yo no sé quién soy, vosotros no sabéis quienes sois, el historiador no sabe quién es (donde dice: “el historiador no sabe quién es”, puede decirse: “Unamuno no sabe quién es”), no sabe quién es ninguno de los que nos oyen»,

dice el Ama a los espectadores en el epílogo de «*El Otro*».

Más acá de lo Inconsciente, nuestra conciencia parece que está invadida por «los otros». De ahí los propósitos de la actual «*teoría de la escritura*», que, en decir de Philippe Sollers,

«tiende a disolver la propiedad que tendría una subjetividad, o un *individuo* dado sobre *sus* producciones. Es uno de los puntos más difíciles de hacer desaparecer (...). Hay que hacer desaparecer al *señor* que se pasea por todas partes con su nombre *propio*..., que es propietario de ese producto... porque después de todo... alguien que haga un análisis sabe de sobra que no es propietario de su *inconsciente*» (VH 101, 1971, p. 158).

Con el Psicoanálisis hemos topado y, consiguientemente, con la negación del *Yo*=*Conciencia* cartesiano.

2.6.3.3.5. El gran foco de ataques contra el concepto de «autor» viene protagonizado en la actualidad por la lingüística de corte psicoanalítico, ramificada en varias direcciones. Tras la de-sustanciación del concepto de «autor» (“emisor”) siempre se llega a la posición substantiva de otro núcleo: el Inconsciente (Jacques Lacan), el Espíritu de los mitos (Cl. Lévi-Strauss), el Lenguaje-pensamiento-saber-Discurso (M. Foucault) o «la grande écriture» (R. Barthes); algo ligado al “mensaje”.

A. Jacques Lacan. Para Lacan y su escuela (J. Laplanche, S. Leclaire, A. Rifflet-Lemaire, etc.) lo que llamamos “sujeto” no es algo que preceda al lenguaje u *orden simbólico*. El lenguaje no es aquello de que nos servimos para hablar de la diferencia del *Yo* frente a los “alters”; por el contrario,

«El lenguaje constituye... la condición de toma de conciencia de uno mismo como entidad diferente» (RIFFLET, 1971, p. 102).

Lacan lo sostiene expresamente:

«C'est ainsi que si l'homme vient à penser l'ordre symbolique, c'est qu'il y est *d'abord* pris dans son être» (LACAN, 1966, I, p. 66)¹⁶⁰.

Si, pues, para hablar del yo, constituyéndolo, nos movemos ya en el lenguaje, éste precede al Yo; y no es el Yo quien lo usa a modo de instrumento, sino el lenguaje quien se sirve del Yo¹⁶¹. Con lo que el concepto de «autor» como “causa rei”, “origen” del “mensaje” (cfr. 2.6.3.3.) queda radicalmente depuesto. Más que “causa”, el ser humano es *efecto* del significante (cfr. RIFFLET, 1971, 117).

Pero, puesto que no es el hombre-individuo quien radicalmente habla, surge la cuestión de quién sea el que o *lo que habla*¹⁶². Pregunta a la que responde Lacan: «dans le langage notre message nous vien de l'Autre». Nuestro mensaje es el discurso del *Otro*¹⁶³, del otro del *sujeto* (cfr. RIFFLET, 1971, p. 244). No hay en el presunto «autor» ninguna “intencio significativa”, porque «sus» deseos lo son *del Otro*¹⁶⁴.

El sujeto humano está escindido, por el inconsciente, en “sujeto” y “otro”:

¹⁶⁰ «...el sujeto no se constituye en su singularidad sino a través de su inserción en *el orden simbólico* que gobierna el mundo de los hombres, ya se trate del *lenguaje* o del simbolismo sociocultural» (RIFFLET, 1971, p. 116). «...los simbolismos socio-cultural y lingüístico se imponen con sus estructuras, como órdenes ya constituidos, antes de la introducción en ellos del sujeto “infans”» (ibíd., p. 34).

¹⁶¹ «El ser humano... no puede ser llamado ya “causa”, “origen”, del simbolismo lingüístico o cultural, en el sentido de que fuera el *creador* de este simbolismo y lo dominiara como instrumento para sus proyectos de dueño absoluto» (RIFFLET, 1971, p. 117).

¹⁶² «...question: Qui parle? quand il s'agit du sujet de l'inconscient» (LACAN, 1966, II, p. 159).

¹⁶³ En la “*ouverture*” de sus *Escritos*: «...ce principe par nous promu: que dans le langage notre message nous vient de l'Autre, et pour l'énoncer jusqu'au debut: *sous une forme inversée*. (Et rappelons que ce principe s'est appliqué à sa propre énonciation, puis qu'à avoir été émis par nous, c'est d'un autre, *interlocuteur éminent*, qu'il a reçu sa meilleure frappe). Mais si l'homme se réduisait à n'être rien que le lieu de retour de notre discours...» (LACAN, 1966, I, pp. 15-16).

¹⁶⁴ «...le désir de l'homme est *le désir de l'Autre*, où le donne la détermination dite par les grammairiens subjective, à savoir que c'est en tant qu'Autre qu'il désire (ce qui donne la véritable portée de la passion humaine)» (LACAN, 1966, II, pp. 175-176).

«Le sujet, *le sujet cartésien*, est le présupposé de l'inconscient... *L'Autre* est la dimension exigée de ce que la parole s'affirme en vérité. *L'inconscient* est entre eux leur *coupure en acte*» (LACAN, 1966, II, p. 205).

de tal modo que el Otro es *el lugar del significante* («lieu du signifiant»; LACAN, 1966, II, p. 174), el lugar en que se funda el Yo que habla¹⁶⁵, y que «actúa con independencia de su significación y *a espaldas* del sujeto» (RIFLET, 1971, p. 77). Nuestro mensaje, pues, es el mensaje del Otro, y ese mensaje es el inconsciente:

«...notre formule: "l'inconscient c'est le discours de l'Autre"» (LACAN, 1966, I, p. 24)¹⁶⁶.

Es el inconsciente lo que acoge en su orden simbólico al "sujeto"¹⁶⁷; pero, como «el lenguaje es la condición del inconsciente» (cfr. RIFLET, 1971, pp. 395 y 193), *quien* en definitiva habla —el auténtico «autor» del "mensaje"— no es el "sujeto" ni el inconsciente, ni el Otro, sino el *Lenguaje*.

Con lo que llegamos a la tesis en que comulgan los cuatro autores mencionados: No es el hombre quien habla por el lenguaje, sino éste el que habla *en* el hombre.

B. Claude Lévi-Strauss. Para Lévi-Strauss tampoco es el hombre quien habla —el «autor» del "mensaje"—. Hay que prescindir del "sujeto humano", sustituirlo por el "espíritu humano". Esta será la gran Estructura hipostasiada.

No son los hombres quienes piensan en (=con) los mitos, sino los mitos los que se piensan *entre* sí y/o *en* los hombres¹⁶⁸. Pero tras los mitos está ese *sujeto transcendental* llamado «espíritu humano». Es éste quien los elabora.

¹⁶⁵ «L'Autre est donc *le lieu où se constitue le je qui parle* avec celui qui entend, ce que l'un di étant déjà la réponse et l'autre décidant à l'entendre si l'un a ou non parlé» (LACAN, 1966, I, p. 242).

¹⁶⁶ «Et c'est à quoi répond notre formule que *l'inconscient est discours de l'Autre*, où in faut entendre le de au sens du "de" latin (determination objective). "de Alio in oratione" (achevez: "túa res agitur")» (LACAN, 1966, II, p. 175). (Cfr. RIFLET, 1971, p. 193).

¹⁶⁷ «L'inconscient 'est' un concept forgé sur la trace de *ce qui opère pour constituer le sujet*» (LACAN, 1966, II, p. 194).

¹⁶⁸ «...no tratamos de mostrar cómo piensan los hombres en los mitos, sino cómo *se piensan los mitos en los hombres* sin que éstos lo sepan. Y quizá, como ya hemos sugerido, se haga necesario aventurarse aún más lejos y

«...los mitos significan el espíritu, el cual *los elabora* por medio del mundo, del que ellos mismos forman parte» (LÉVI-STRAUSS: «Le Cru et le cuit. Mithologiques, I». París, Plon, 1964, p. 346)¹⁶⁹.

Nuestro antropólogo se complace en hablar reiteradamente de «las leyes universales que rigen la actividad *inconsciente* del espíritu» (LÉVI-STRAUSS, 1973, pp. 54 y 61), de «los resortes que mueven a este huésped presente en nuestro debates sin haber sido invitado: el espíritu humano» (ibíd., p. 73).

La nueva estructura hipostasiada, ese «espíritu humano» de actividad inconsciente, no parece diferir mucho de la postulada por Lacan.

C. *Michel Foucault*. El autor de «La arqueología del saber» se mueve en la misma *atmósfera de «autoría»* que vimos en Lacan. También para él, es el orden simbólico quien constituye al hombre, más que ser constituido por el hombre; el Lenguaje es lo que habla, y *el hombre ha muerto* junto con Dios y los valores¹⁷⁰.

El hombre es sólo una invención reciente, fabricada por la demiurgia del saber cartesiano¹⁷¹, y está a punto de desaparecer¹⁷², porque es incompatible con el Lenguaje¹⁷³.

prescindir de cualquier sujeto, considerando que, de algún modo, *los mitos se piensan entre sí* («Le Cru et le cuit. Mithologiques, I». París, Plon, 1964, página 20).

¹⁶⁹ «Nos hemos percibido ((sic!, = dado cuenta)) con suficiente claridad que lengua y cultura son dos modalidades paralelas de *una actividad más fundamental*: pienso aquí en *ese invitado* presente entre nosotros, al que sin embargo nadie ha convidado a participar en nuestros debates: *el espíritu humano*» (LÉVI-STRAUSS, 1973, p. 65).

¹⁷⁰ Jean-Marie Auzias lo sintetiza así: «El lenguaje, el discurso, han dado muerte a los valores. Las ciencias del hombre *han matado* al hombre, y la literatura a los autores. En los libros *es el lenguaje quien habla*, y no ya *el demasiado odioso "yo"*. El yo es algo externo; el verdadero pensamiento es el pensamiento del lenguaje» (AUZIAS, 1970, p. 121).

¹⁷¹ «...el hombre es sólo una *invención reciente*, una figura que no tiene ni dos siglos, un simple pliegue en nuestro saber y que desaparecerá en cuanto éste encuentre una forma nueva» (FOUCAULT, 1968, p. 9). «En este umbral ((que nos separa del pensamiento clásico)) *apareció por vez primera cosa extraña* figura del saber que llamamos *el hombre...*» (ibíd., p. 10). «Antes del fin del siglo XVIII, el "hombre" no existía (...). Es una criatura muy reciente que *la demiurgia del saber* ha fabricado con sus propias manos hace menos de doscientos años» (ibíd., p. 300). «...el umbral de nuestra modernidad... está situado... en el día en que se constituyó un *duplicado empírico-trascendental* al que se dio el nombre de "hombre"» (ibíd., p. 310).

¹⁷² «A todos aquellos que quieren hablar aún del hombre, de su reino o de su liberación, ...a todas estas formas de reflexión torpes y desviadas no

«El discurso... no es la manifestación, majestuosamente desarrollada, de *un sujeto que piensa*, que conoce y que lo dice: es, por el contrario, un conjunto donde pueden determinarse *la dispersión del sujeto y su discontinuidad consigo mismo*. Es un espacio de exterioridad donde se despliega una *red* de ámbitos distintos» (FOUCAULT, 1970, p. 90).

El Lenguaje-palabra-Discurso es “quien habla”¹⁷⁴. El hombre se ha de-sustanciado, y con él sus atributos; el de «autor» entre otros.

D. *Roland Barthes*. Barthes no se contenta con deponer la «obra-libro». Haciéndose eco de las ideas vigentes en ese grupo de compatriotas, sostiene que «ya no hay poetas ni novelistas», sino tan sólo «una escritura»¹⁷⁵; que el «autor» —como en Foucault el hombre— ha muerto,

se puede oponer otra cosa que una risa filosófica —es decir, en cierta forma, silenciosa» (FOUCAULT, 1968, p. 333). «En nuestros días... lo que se afirma no es tanto la ausencia o la muerte de Dios, sino *el fin del hombre* (...) ...el hombre va a desaparecer» (ibíd., p. 373).

¹⁷³ «...en la cultura occidental jamás han podido coexistir uno en otro el ser del *hombre* y el ser del *lenguaje*. Su incompatibilidad ha sido uno de los rasgos fundamentales de nuestro pensamiento» (FOUCAULT, 1968, p. 329).

¹⁷⁴ «Para Nietzsche... se trataba de saber... “quién hablaba”, ya que para designarse a *sí mismo* se decía “agathos”, y “deilos” para designar a *los otros*. Pues aquí, en aquel que “tiene” el discurso y, más fundamentalmente, “detenta” la palabra, se reúne todo el lenguaje. A esta pregunta nietzscheana: ¿quién habla?, responde Mallarmé... al decir que *quien habla*, en su soledad, en su frágil vibración, en su nada, *es la palabra misma* (...). Mallarmé no cesa de borrarse a sí mismo de su propio lenguaje, a tal punto de no querer figurar en él sino a título de ejecutor en *una pura ceremonia del Libro en que el discurso se compondría a sí mismo*. ¿Acaso es necesario presentir allí el nacimiento... de un día que apenas se anuncia, pero del cual adivinamos ya que el pensamiento —este *pensamiento que habla* desde hace miles de años *sin saber lo que es hablar y ni siquiera que habla*— va a recoger por entero y a iluminar de nuevo en la luz del ser?... El reencontrar en un espacio único *el gran juego del lenguaje...*» (FOUCAULT, 1968, pp. 297-299).

¹⁷⁵ «...desde hace cerca de cien años, sin duda desde Mallarmé, se está preparando una modificación importante de la literatura actual (...); *un mismo lenguaje* tiende a circular por toda la literatura, y hasta detrás de él mismo; de esta manera el libro es tomado de forma contraria por el que lo hace; no hay ya ni poetas ni novelistas, no hay ya más que *una escritura*» (BARTHES: «*Crítica y verdad*»: cita CLANCIER, 1976, p. 214). (BARTHES, 1977, p. 47, lins. 9-11 y 17-22).

«que la muerte del autor, al borrar su nombre, restituye la obra a su verdad, es decir al enigma y al mito, y que las obras no permanecen “inscrites dans un procès de détermination dont une personne (l’auteur) serait l’origine”, sino que, al contrario, son “traversée par la grande écriture mytique où l’humanité essaye ses significations, c’est-à-dire ses désires”» (PAGNINI, 1975, p. 153).

Así retorna nuestro crítico al gran *Inter-texto*, a la gran Escritura (¿gran impostura?) y, por de-sustanciar al sujeto promotor, hipostasía al “mensaje” y/o a su mensajero inconsciente.

2.6.3.3.6. En estos ataques al concepto de «autor» (como individuo que detenta una propiedad privada y una causalidad exclusiva sobre el “mensaje”) late una gran dosis de verdad. Pero decir que quien habla o escribe no es «el hombre» (uno, o varios, o muchos, o todos) sino el «Lenguaje» —en cualquiera de las cuatro modulaciones presentadas— resulta tan irracional e inadmisible que, puestos a fantasear, igual daría decir con Unamuno que todos somos «sueño nivolesco de Dios»¹⁷⁶ o revelación suya «nuestros» mensajes; *hagió-grafos* todos del mensaje emitido por el Espíritu divino. O, más neutramente, postular tras el “mensaje”, como sujeto y causa última de atribución, una mente-máquina *extraterrestre* que esté hablando *por* (= a través de) nosotros y de la que seamos inconscientes portavoces. Cuando menos esta hipótesis no está «*démodée*».

Por liberarnos de los escollos de Scilla, no debemos encallar en Caribdis, con esa soberana hipostatización del Lenguaje.

Mas algo queda como conclusión: el «autor» no es un individuo («*indivisum in se et divisum a quolibet alio*», en decir medieval) ni, por consiguiente, una persona («*rationalis naturae individua substantia*»). Está *más allá de la substancia*.

¹⁷⁶ Sirvan, entre otros posibles, estos fragmentos de una de nuestras joyas del 98: «((Augusto Pérez))... Porque usted, mi creador, mi Don Miguel, no es usted más que otro entre “nivolesco” y entes “nivolescos” sus lectores, lo mismo que yo, que Augusto Pérez, que su víctima...» (UNAMUNO: “Niebla”, XXXI). «((Augusto Pérez)). No sea, mi querido don Miguel —añadió—, que sea usted y no yo el ente de ficción, el que no existe en realidad, ni vivo ni muerto... No sea que usted no pase de ser un *pretexto para que mi historia llegue al mundo...*» (ibíd., id.). «Pues bien, mi señor creador don Miguel, también usted se morirá... ¡Dios dejará de soñarle! (...). ¡Entes de ficción como yo; lo mismo que yo!...» (ibíd., id.).

2.6.3.4. Deposición del “codificador-emisor”.

«Codificar» es poner-en-el-canal el “mensaje” primigenio, ya elaborado; porque la referencia del mensaje, como estructura significativa, al código consiste en la sustitución de esa estructura por la estructura significante, por las “señales” (acústicas o gráficas). Pero es obvio que *poner-en-el-canal* no es sino «emitir»; poner el “mensaje” en camino hacia el “receptor”. «Codificar» y «emitir» corresponden, por tanto, a una misma operación. Consiguientemente, deponer al “emisor” es ya deponer al “codificador-emisor”; y de esto vamos a ocuparnos.

2.6.3.4.1. En la comunicación mecánica (modelo informático) no ofrece dificultad la distinción (física) entre el “emisor” y el “canal”¹⁷⁷. Sea el emisor un micrófono y el canal un hilo telefónico. Para delimitarlos —de-finirlos, de-terminarlos; saber dónde empieza uno y termina otro— bastará con ir *restando* longitud material y/o piezas al conjunto, observando si se mantiene la transmisión de las “señales”.

Nada de esto es factible en la comunicación humana. «¿Dónde termina la “persona”?» es pregunta insensata¹⁷⁸. El “emisor-humano” en tanto que “persona” es algo no aislable; ni individuo ni indivisible¹⁷⁹.

¹⁷⁷ Con la observación de que el concepto de “canal” habrá de ser revisado (cfr. 2.6.8). El “*transductor*” aparecerá como síntesis de “emisor-conductor-receptor”, implicado, por tanto, en el “canal”.

¹⁷⁸ El dactilógrafo (= máquina de escribir) es un instrumento u órgano (artificial), igualmente que la mano ortopédica más lograda; del mismo modo que la mano natural. Tan «persona» es *el manco de Lepanto* sin máquina de escribir como lo es sin mano ortopédica. Mano natural o artificial y dactilógrafo son «prolongaciones» de la «persona» (como el hilo telefónico, el pedal del freno y las ruedas del automóvil). Pero el hilo telefónico es ya un medio, un “canal”; como lo es el dactilógrafo y también la mano. Los *canales físicos*, dice Abraham Moles, «son, en cierto modo, una prolongación de los *canales fisiológicos* del hombre integrado en el entorno social y cultural» (MOLES, 1975, p. 66), y McLuhan sostenía que «los medios (= canales) son *prolongaciones de los sentidos*» (cfr. MORAGAS, 1976, p. 26). Quizá la persona X termine *donde* empieza la persona Y (el “emisor”, donde empieza el “receptor”). Pero el concepto de «persona» es *transfísico*, y ese «donde» jamás podrá ubicarse en un espacio material. Más allá de éste, se plantea la *de-terminación* de la terminación de X y del principio de Y. Dos posturas depondrían el problema: postular la existencia de una única Persona (X = Y), o prescindir, sin más, del concepto de «persona» (...).

¹⁷⁹ *No individuo*, porque está en sí dividido. *No indivisible* (= separable de otros), porque replantear el problema de un «*principium radicale individuationis*» para la substancia humana sería retornar al cosmos platónico de las

Para salvar el exabrupto, construyamos una *hipérbole*: 1) una persona (A) habla sobre un dictáfono; 2) grabado y reproducido el mensaje, una 2.ª persona (B) lo transcribe sobre la pauta del papel en caracteres estenográficos¹⁸⁰; 3) esa u otra (C) pasa el mensaje en letra cursiva sobre un cuaderno de notas; 4) un mecanógrafo (D) traslada el mensaje sobre unos folios, sirviéndose de su máquina; 5) el texto mecanografiado se lleva a una editorial (E), de donde sale con caracteres de imprenta. ((Puede hacerse aún más complicado el proceso, con sólo sustituir el mensaje de (A) por el recibido en un sintonizador de radio y/o —cerrando el circuito— sustituir el mensaje de 5) por el legado a una emisora de radio))¹⁸¹.

En estas condiciones podrá, quizá, identificarse al «creador» del mensaje (si es que cabe hablar de éste en singular), pero se hará difícil responder a la pregunta: «¿quién es el “emisor”?»; porque tal pregunta carece de sentido. Emisores son A, B, C, D y E (en su pluralidad institucional, el último); “emisores” todos ellos. No hay aquí «individuo-emisor». Pero ¿son estas condiciones excepcionales?

Pongámonos en el caso de un acto de comunicación humana más simple: una persona (F) manuscibe una carta, que remite a G. El proceso resulta —sometido a análisis— tan complicado como el anterior. La *hipérbole* de que partimos se erige en *metáfora* de otra metáfora: «E» es ahora la mano articulada en el brazo que mueve la pluma; «D» son los músculos tensores que mueven la mano; «C» son nervios que activan los músculos; «B» son neuronas cerebrales que estimulan los nervios; «A» es “estructura psico-somática” que actúa-en-neuronas... (Y, más allá «A₋₁» son datos sensoriales —“objetivos”— o libros impresos; otros mensajes).

¿Diremos que el “emisor” es aquí «F»? Por análoga razón habríamos de sostener que el “emisor” es allí (en la *hipérbole*) el «equi-

«substancias *segundas*» y a la dialéctica (“participación/imitación”) que entablan con las *primeras*.

¹⁸⁰ En lugar de una taquígrafa, puede suponerse aquí un estenotipista o un estenógrafo automático; cual pudiera ser el “*fonetógrafo*” de Dreyfus-Graf. (cfr. MOLES, 1975, p. 271).

¹⁸¹ Nos encontramos aquí con lo que A. Moles denomina «cadena» o «conjunto de comunicaciones» en que se descompone una «comunicación global» (cfr. MOLES, 1975, pp. 135 y 52). Se nos da el ejemplo del jefe que «dicta las cartas a la secretaria, quien *codifica* los mensajes dactilográfiendolos y procede a su entrega al servicio de correos, que distribuye los mensajes a los destinatarios, los cuales responden, etcétera» (MOLES, 1975, p. 135). Es significativo el esquema de cadena dictado-escritura trazado por Moles (op. cit., p. 52). Más sugerente aún la «*chaîne d'émetteurs et de récepteurs*» que Roman Jakobson refiere en su ensayo «*Le langage en action*» (cfr. JAKOBSON, 1973, páginas 205-206).

po personal A+B+C+D+E» —«*persona* jurídica» o «institucional»—; siendo el caso que allí no existe tal equipo, sino mera sucesión, no buscada o pre-tendida, de actividades humanas¹⁸².

En ninguno de los casos fingidos es el “emisor” un *individuo*, una substancia. Diremos que «F» es “persona” sin E (mano-brazo), sin D (músculos del brazo), sin C (nervios que estimulan los músculos del brazo); cual fuera el supuesto de un «manco de Lepanto *zocato*».

2.6.3.4.2. El primer destinatario de un mensaje, su primer “receptor” es el “emisor” mismo. Tratándose de un “escritor”, él es su primer escritor y su primer «crítico»; pues el “emisor” siempre se pone, *de hecho*, en el lugar del “receptor”¹⁸³.

Como «pensamiento» y «exposición del pensamiento» no son momentos actanciales sucesivos (cfr. 2.5.1.2), mientras el “emisor” piensa-para-otro (=mientras organiza transductivamente su pensamiento) ocurre que piensa-para-sí; por lo que simultáneamente inventa y objetiva lo inventado ante «su» propia conciencia (escindida ya en el Yo/Otro, en “emisor”/“receptor”). El llamado “emisor” no es, pues, privativamente tal «cosa», sino «emisor-receptor» (destinatario aquí) al unísono. El hablante es oyente, y sólo por ser tal le es posible hablar¹⁸⁴; y el “escritor” es lector, y sólo por serlo puede escribir¹⁸⁵.

¹⁸² Podemos hacer que el proceso de esas cinco fases se concluya en cualquiera de ellas a partir de la 1), o se prolongue hasta 5_{+n}) —*prueba de sustitución*—. También nos es posible transmutar su orden de sucesión (5, 4, 3, 2, 1) —*prueba de conmutación*—.

¹⁸³ El “emisor”, en efecto, trata de hacerse entender por el “receptor”, a cuyo efecto tiene en cuenta las *disposiciones* de éste: nivel cultural (ajuste en la modalidad de la letra manuscrita o en la pronunciación), constitución física (sordera), distancia a que se encuentra (volumen de la voz), etc. Recuérdese el mecanismo de la *retroacción* (cfr. 2.3.8.3.1, 4a y 4b). Guiado por este criterio, sostiene Paul Valéry en sus «*Cosas calladas*» que: «Todo poeta valdrá, “al cabo”, lo que haya valido como crítico (de sí mismo)» (VALÉRY, 1977, p. 24); y el crítico es el “receptor” por antonomasia.

¹⁸⁴ Hablar implica *organizar contextualmente* los segmentos pronunciados, conferirlos y captar su sentido *desde* los que les preceden; y esta organización sólo es factible mediante la memorización de lo ya dicho; memorización que sólo es viable a través del oído. Sólo un *autooyente* puede hablar con sentido.

¹⁸⁵ La *escritura automática* (que no lleva asociada la lectura concomitante) no es escritura *sensata* y/o no es comunicativa. Si el lenguaje escrito sigue en el tiempo (*ontogenética* y *filogenéticamente*) —como se nos dice— al lenguaje oral, parece que la *lectura* (lenguaje oral) ha de acompañar —si no ya preceder— a la *escritura*. Escribir es también *organizar contextualmente* los segmentos grabados; y, aunque éstos se vayan depositando sucesivamente en la “memoria física” del papel, sólo son signos en tanto que leídos. Una escritura con sentido es una escritura con lectura concomitante. La *hipérbole* de este

Pero hablante/escritor se dicen relativamente al abstracto “emisor”, y oyente/lector relativamente al abstracto “receptor”.

No existe, por tanto, el «emisor-en-cuanto-tal». El “emisor” es también “receptor» o no es nada *en absoluto*¹⁸⁶; son funciones instantánea y ontológicamente realizadas por un «mismo» sujeto-de-síntesis.

2.6.3.4.3. Esta superposición de *funciones* presenta un relieve especial en la comunicación dialogada, que es la situación normal y primigenia de la comunicación humana. Aquí el “emisor” funciona alternativamente como “receptor”; su mensaje le es *devuelto* por el interlocutor y pertenece a ambos. En esa comunicación «natural» (previa a la concreción tecnológica de la «ratio») queda obviado el *lugar de la síntesis* y la base real para la abstracción de los conceptos: «emisor/receptor». Si, pues, un mismo «individuo» es ambas cosas (emisor y receptor), ni uno ni otro tienen como referente a la substancia.

En la *impresión* de su tesis doctoral sobre la comunicación de masas, Miquel de Moragas escribe:

«En la emisión radiofónica... El *emisor*, él mismo, implica con frecuencia todo un proceso de comunicación. Por ejemplo, supongamos un *diálogo* entre el locutor A y el locutor B. El diálogo entre ellos constituye un proceso de comunicación en el que alternativamente A es el emisor y B el *receptor*. Considerado globalmente todo el proceso, se convierte para el receptor radiofónico, en un único emisor (compuesto escénicamente por A y B) y un solo mensaje, el que forman bidireccionalmente el mensaje que A dirige a B y que B dirige a A» (MORAGAS, 1976, p. 295).

hecho la encontramos en las tachaduras y enmiendas del *borrador manuscrito*; sólo explicables desde la lectura de lo borrado. Fenómeno, a su vez, hiperbolizado en la «*corrección de pruebas*» que el escritor realiza para la impresión definitiva del “mensaje” por *él* emitido. Corrige porque lee; escribe definitivamente porque lee lo por él mismo escrito. Emite, en fin, porque recibe (él el primero) su *escritura como lectura*.

¹⁸⁶ No basta decir con David K. Berlo: «Cabe dar un paso más y decir que la fuente y el receptor *pueden ser* (y *a menudo* lo son) la misma persona; la fuente puede comunicarse consigo mismo (el individuo escucha lo que está diciendo, lee lo que escribe, piensa)» (BERLO, 1971, p. 25); porque eso sucede *siempre y necesariamente*.

No es éste un fenómeno privativo de la emisión radiofónica y de la teatral. El diálogo está *siempre* presente en el llamado “emisor”, aunque sólo sea bajo la modalidad del diálogo interior. Hay dos «locutores» en él: A (léase el “yo”) y B (el/los Otro/s), que *se pelotean el mensaje*, lo *pesan* y lo piensan antes de «emitir un juicio» y/o exteriorizarlo físicamente. «Nadie es juez en su propia causa»; ni siquiera «el» entendimiento. Los personajes del «autor» son *reencarnaciones* suyas (Unamuno); como los locutores para el organizador del guión radiofónico. Exteriorizaciones de su «yo dividido»¹⁸⁷; porque no hay monólogos, sino «monodialogos» (cfr. nota 159).

2.6.3.4.4. “Emisor” es, veremos, término correlativo a “mensaje” (como “padre” es correlato de “hijo”); todo “emisor” lo es *de* un “mensaje”, o (disyuntivo-exclusivamente) mera *etiqueta* pegada al concepto derivado de una contundente «falacia de abstracción».

Donde no hay mensaje concreto y *acabado*, tampoco “emisor” tal. Pero el “mensaje” no sale acabado del llamado “emisor”, perfilado y de-finido; pues que se termina en el “receptor”, quien lo *coautoriza* (cfr. 2.6.1.2.). La emisión se culmina dialécticamente en la recepción¹⁸⁸. En decir de Octavio Paz, «es el lector o el oyente, verdadero depositario de la obra», quien «al leerla la recrea y le otorga su final significación» (PAZ, 1973, p. 278).

Al momento de leer (=oír):

«.....E con tanto *faré*
punto a mi librete, mas *non lo cerraré*.
 (...).
 «Qualquier ome que l’*oya*, si bien trobar sopiere,
 puede i *más añedir* e *emendar* si quisiere.»
 («Libro de Buen Amor», 1626c-d y 1629a-b),

¹⁸⁷ Pues «todas las “identidades” requieren de un otro: un otro en cuya relación, y a través de la cual, se realiza la identidad de cada YO» (LAING, 1974, p. 78). El YO y el OTRO *se son complementarios*, se satisfacen (ibíd., p. 78) e interdefinen (ibíd., p. 82). Puede consultarse al efecto la obra de Víctor Gómez Pin «*Exploración de la alteridad. Lo escindido y lo entero en la lógica hegeliana*» (Barcelona, La Gaya Ciencia, n. 25, 1977, 157 pp.).

¹⁸⁸ «El poema es una obra siempre inacabada, siempre dispuesta a ser *completada* y vivida por un lector nuevo» (PAZ, 1973, 192). Y en un sentido cercano escribía Paul Valéry: «No hay sentido verdadero de un texto. No existe *autoridad del autor*. Sea cual fuere lo que quiso decir, ha escrito lo que ha escrito. Una vez publicado, el texto es como un aparato del que todos pueden servirse a gusto y según sus medios; no es seguro que el creador lo use mejor que cualquier otro» (cita MOLES, 1975, p. 409).

constatamos que no es ese *Libro* un caso de excepción, privativamente inscrito en las condiciones socioculturales (lectura pública, falta de conciencia de la propiedad privada literaria, etc.) de su época; que no hay «en-sí» mensaje acabado ni «razón *complida*». Gerard Genette nos lo expresa así:

«Le sens des livres est devant eux et non derrière, il est en nous: *un livre n'est pas un sens tout fait*, une révélation qui nous avons à subir, c'est une réserve de formes qui attendent leur sens, c'est «l'imminence d'une révélation qui ne se produit pas», et que chacun doit *produire pour lui-même*»¹⁸⁹.

El “mensaje” es *camino hacia* su sentido; éste no le viene de atrás, de su “emisor”. «El sentido no está en el texto sino *afuera*», dice Paz; «aparece *más allá de la escritura* como si fuese el punto de llegada, el fin del camino»; «La lectura considerada como un camino hacia...» (PAZ, 1975, pp. 109, 123 y 47).

El “emisor” en-cuanto-tal, *meramente tal*, queda depuesto¹⁹⁰.

2.6.3.5. Dado que el “emisor” de la comunicación humana co-supone al “autor” y/o “codificador” (cfr. 2.6.3.2). Dado asimismo que las funciones de “autor” (2.6.3.3.) y de “codificador-emisor” (2.6.3.4), aisladamente consideradas, quedan depuestas en tanto que desempeñadas por un «*individuo*». Esto supuesto, «a fortiori» hemos de concluir que el “emisor” de la comunicación humana —lo correspondiente al “emisor” de la comunicación mecánica (cfr. 2.6.3.2)— no es un individuo, una «*pröte ousía*». Lo hemos *apeado* de su hipótesis; queda de-sustanciado.

2.6.4. De-sustanciación del “receptor”

2.6.4.1. También el “receptor” del modelo informático —como en el caso del “emisor” (cfr. 2.6.3.1)— es un aparato (auricular, por

¹⁸⁹ En «*L'utopie littéraire*» (recogido y retitulado en «*Figures*». París, Editions du Seuil, 1966, p. 132).

¹⁹⁰ Frente a las definiciones *dicionadas* por Abraham Moles: «EMISOR (*Emetteur, Transmitter, Sender*). Sistema que transforma una información o elemento de información en un mensaje físico destinado a su transmisión por un canal» (MOLES, 1975, p. 255) y «AUTOR. La fuente humana del mensaje escrito, impreso» (ibíd., p. 31), postulamos una *relativización* de esos conceptos siempre que se «*usen*» en la comunicación humana y/o se «*mencionen*» dentro de la teoría que a ésta corresponde.

ejemplo) y, por ser tal, físicamente separable de los restantes constituyentes.

Transducido el término a la comunicación humana, pasa a significar una persona que ejerce las operaciones de “recepción”, “decodificación» e “interpretación»; un «receptor-decodificador-intérprete» del “mensaje”. Sintetiza, por tanto, al parecer, una pluralidad de papeles o “roles”. Sólo aparentemente, porque: «decodificar» es sacar-del-canal el “mensaje”, en su estructura significante, y elevarlo a la categoría de estructura significada. Pero *sacar-del-canal* el “mensaje” es ya ser “receptor” del mismo. De ahí que “receptor”=“decodificador”. Y decodificar es ver lo significante como significado *a la luz de* un código individual o “idiolecto”. De donde “decodificador”= “intérprete”. Tres operaciones inseparables asumidas por un mismo “*sujeto de síntesis*”; lo que denominaremos abreviadamente “receptor”.

A este constituyente le es críticamente aplicable gran parte de lo dicho sobre el “emisor” humano (cfr. 2.6.3.2. y ss.)¹⁹¹. Depuesto y/o desustanciado en una de sus funciones, queda depuesto y/o desustanciado en las restantes.

2.6.4.2. Si el Otro (o los otros) está presente en el presunto “sujeto emisor” (cfr. 2.6.3.3.4 A-D), por análogas razones a las allí aducidas, también lo está/n en el presunto “sujeto receptor”. Aquí como allí, no cabe decir que sea un «individuo» ni, por tanto, una substancia (*primera*).

2.6.4.3. Sólo lo concluso y acabado es receptible, sólo un mensaje-producto (objeto cifrado concluso) es decodificable e interpretable. Ahora bien, el “mensaje” —por no ser una substancia—, ya lo vimos (cfr. 2.6.1), inicia su *andadura* en el llamado “emisor” (Escritura) y la termina —y «se termina»— en el “receptor” (Lectura). Entre ambos se entabla un diálogo (más o menos expreso) y una dialéctica; y el “mensaje” no *media* entre ambos: ni se da ni se recibe, «ni se compra ni se vende». Intercambiar mensajes no es intercambiar mercancías. Como señala Roland Barthes,

«Hay que hacer de la lectura no un “consumo”, sino una “producción” del texto» (cita MOLES, 1975, p. 408).

¹⁹¹ En la de-sustanciación del “receptor” podría procederse de modo análogo al presentado en 2.6.3.4.1-6.3.4.4. Si el llamado “emisor” es ya “receptor” (cfr. 2.6.3.4.2), habremos de aceptar como réplica que el “receptor” es también “emisor”; concluir, por tanto, que no existe el «receptor-en cuanto tal».

La metáfora: *producción* = emisión / (canalización = *distribución*) / *consumo* = recepción, no nos sirve. Aquí el «comprador» es «vendedor» y «productor» de lo comprado. El mensaje, como el poema, «sólo se realiza plenamente en la *participación*: sin el lector la obra sólo lo es a medias» (PAZ, 1973, p. 39)¹⁹².

El “mensaje” no *precede* (ni con prioridad de tiempo ni de naturaleza) al “receptor”; en éste se consume (\neq consume), perfecciona (“*per-factum*”) y satisface (“*satis-factum*”), porque es su co-productor.

No existe, por tanto, el “receptor” en-cuanto-tal; *meramente tal*.

2.6.4.4. Lo que llamamos “receptor” es un “*emisor-receptor*”; y lo es por varios capítulos, en que co-autoriza el “mensaje”:

2.6.4.4.1. El “sujeto emisor” habla/escrbe *para* un “sujeto receptor”; intencionada o no intencionadamente, directa o indirectamente. “receptor” privado (destinatario) o público, nombrado o anónimo. Aunque el “mensaje” nazca por una necesidad interior (o exterior) —al margen de la intención significativa y comunicativa del “emisor”— siempre está presente en su génesis el “receptor”, a modo de «causa final» o “télós” que lo da sentido. El “emisor” (= «lo emisor»), decíamos, «se pone en el lugar del “receptor”»¹⁹³; por lo que el “receptor” también se pone, *de hecho*, en el suyo propio: es co-emisor y co-autor del “mensaje”.

¹⁹² Esa *participación* «*implica una recreación*» (PAZ, 1973, p. 43). Consecuentemente, «la pregunta que se hace al poema —¿quién es el que dice esto que digo y a quién se lo dice?— *abarca* al poeta y *al lector*. La separación del poeta ha terminado: su palabra brota de una situación común a todos» (PAZ, 1973, pp. 283-284). «Toda palabra implica dos: el que habla y el que oye», «toda palabra implica un interlocutor» (ibíd., pp. 45 y 46). Lo que llamamos «mensaje» no es *del* “emisor” ni *del* “receptor”, sino de ambos. «Una de las ideas más inquietantes de Duchamp se condensa en una frase muy citada: “*el espectador hace el cuadro*”» (PAZ, 1973b, p. 83).

¹⁹³ «El propio agente que va a lanzar la información —nos dice Juan Beneyto— ha de ponerse “*en la actitud de otro*”, planteándose la imaginaria actitud —e incluso la previsible reacción— de una de aquellas importantes parcelas del público» (BENEYTO, 1970, p. 87). Y este fenómeno no es privativo de la *comunicación de masas*. «El escritor que no es un irresponsable o un fatuo; *escribe para* alguien...; el horizonte de los lectores, aunque impreciso, tiene suficiente concreción en la mente del escritor, a poco perspicaz que éste sea. El tipo de hombre que probablemente lo va a leer, su sexo y edad, el nivel medio de su cultura, sus exigencias y, lo que es más importante y, por eso mismo, rara vez pensado, la altura de sus *esperanzas*» (MARÍAS, 1968, p. 76) (cfr. ibíd., p. 115). El “emisor” es siempre un «detector de *feed-back*»: observa (especialmente en la comunicación oral) los efectos que el “mensaje” va produciendo en el “receptor”, y en función de esta observación va *modulando* el resto del “mensaje” (cfr. 2.3.8.3.1, 4a y 4b).

2.6.4.4.2. «A buen entendedor, pocas palabras», decimos los castellanos¹⁹⁴, y el “sujeto emisor” se atiene siempre a nuestro dicho popular. Dado y no concedido que sea *suyo* «lo dicho» (la estructura significante expresa del “mensaje”), «lo sub-dicho» o *supuesto* es tanto o más del “receptor”. Elidido o *eludido*, éste habrá de encata-lizarlo o suplirlo. Pues es obvio, como repite Ortega, que

«cuando hablamos con alguien, nos guardamos de enunciar todos los supuestos elementales sin los que carecería de sentido aquello que decimos. *Expresamos* sólo lo relativamente nuevo, lo diferencial, presumiendo que *el resto* lo pondrá en forma automática el oyente»¹⁹⁵.

Eso *supuesto* no lo emite el “emisor”; se lo habrá de emitir el “receptor” a sí mismo, co-autorizarlo.

2.6.4.4.3. Toda decodificación es «recodificación»¹⁹⁶: un cambio (de código, es decir) de “idiolecto” (cfr. 2.6.2.3). El “receptor” es, por tanto, recodificador y, consiguientemente, “codificador-emisor-autor”. Un no-puro-“receptor”. Puesto que adapta la estructura significante del mensaje a sí mismo (la interpreta) —para hacérsela más clara e inteligible—, realiza una operación análoga a la del «rewriting»¹⁹⁷.

¹⁹⁴ Porque si le diéramos muchas, nuestro interlocutor podría dolerse del *insulto*. Ortega, rizador incansable, ensarta la glosa: «Me es indiferente si hacen falta muchas o pocas palabras: reclamo sólo las *bastantes*, y al buen entendedor con *media* le basta» (ORTEGA, 1959a, p. 50).

¹⁹⁵ *Ensayos estéticos: El Arte en presente y en pretérito, II*. En *La deshumanización del Arte*. Madrid, Rev. de Occidente, Col. El Arquero, 1958, 5.ª edición, p. 64.

¹⁹⁶ Abraham Moles lo define así: «Proceso del espíritu por el cual, partiendo de un mensaje ya traducido a un código particular, *se cambia de código* y se crea un *nuevo mensaje* materialmente distinto, pero manteniendo en principio el mismo contenido; la “traducción” en el sentido corriente del término es una recodificación» (MOLES, 1975, p. 590). En cuanto al uso del término, añade que «ha sido especialmente introducido por Wertheimer a propósito de los procesos de “creatividad”...» (op. cit., p. 590).

¹⁹⁷ El «*rewriting*» consiste en el «acondicionamiento y empaquetado de textos ya escritos con el fin de *adaptarlos* a cierto público al que no se destinaron en principio»; es una «*reelaboración* o modificación de un texto en su sustancia literal, conservando cierto número de elementos originales...»; «transforma el mensaje y lo *vuelve a codificar* utilizando *otro repertorio* de signos o modificando simplemente... la distribución relativa de las palabras o de los semantemas» (MOLES, 1975, pp. 612-613).

2.6.4.4.4. Leer y oír (como sentir y/o conocer, en general) son operaciones selectivas. Se lee y oye en función de lo que se espera. En decir de François Richaudeau,

«no pocas experiencias, referentes tanto al lenguaje de las palabras como al de las imágenes, muestran que el *receptor* percibe mejor las informaciones cuya aparición podía, hasta cierto punto, *prever*» (RICHAUDEAU, 1976, pp. 146-147).

Sólo (*nos*)-encontramos(-*con*) lo que buscamos¹⁹⁸. Vamos a las cosas (y al “mensaje” en tanto que estructura significante también) con ciertos formularios o esquemas-pregunta¹⁹⁹. Como ha subrayado la «Gestaltpsychologie», «la relación *figura-fondo* puede demostrarse en todos los territorios sensoriales»²⁰⁰. Mas, para el “receptor”, el mensaje como estructura significante funciona al modo de «*figura*» y los constituyentes de su espera operan como «*fondo*». Leer es acción de pasar los ojos (aunque no sólo los ojos) sobre la línea escrita, siempre de modo discontinuo y más o menos diagonalmente («lectura selectiva»); siempre elidiendo, restando, deteniéndose en lo esperado. Todo ello en función de lo buscado²⁰¹.

¹⁹⁸ También en poesía. «Cada lector *busca* algo en el poema. Y no es insólito que lo encuentre: ya *lo llevaba dentro*» (PAZ, 1973, p. 24).

¹⁹⁹ «La creencia de que la ciencia procede de la *observación* a la *teoría* está tan difundida y es tan fuerte que mi negación de ella a menudo choca con la incredulidad (...). En realidad, la creencia de que podemos *comenzar con observaciones puras*, sin nada que se parezca a una teoría, es absurda (...). Hace veinticinco años traté de explicar esto a un grupo de estudiantes de física de Viena comenzando una clase con las siguientes instrucciones: “tomen papel y lápiz, observen cuidadosamente y escriban lo que han observado”. Me preguntaron, por supuesto, “qué” es lo que yo quería que observaran. Evidentemente, la indicación “¡observen!” es absurda. (Ni siquiera cumple con las reglas del idioma, a menos que se sobreentienda el objeto del verbo transitivo.) La observación siempre es *selectiva*. Necesita un objeto *elegido*, una tarea definida, un interés, un punto de vista o un problema (...).» (KARL R. POPPER: *El desarrollo del conocimiento científico. Conjeturas y refutaciones*. Buenos Aires, Edit. Paidós, 1967, pp. 58-59).

²⁰⁰ David Katz: *Psicología de la Forma (Gestaltpsychologie)*. Trad. de José A. Sacristán. Madrid, Espasa-Calpe, 1967, 3.ª, pp. 35-44.

²⁰¹ «El sujeto —decía Ortega en *La doctrina del punto de vista*— ni es un medio transparente, un “yo puro” idéntico e invariable, ni su *recepción* de la realidad produce en ésta deformaciones. Los hechos imponen una tercera opinión, síntesis ejemplar de ambas ((e. d., subjetivismo y realismo)). Cuando se interpone un *cedazo* o *retícula* en una corriente, deja pasar unas cosas y detiene otras; se dirá que las *selecciona*, pero no que las deforma. Esta es la

El mensaje escrito, dice Castilla del Pino, es

«objeto sobre el que “el lector proyecta” sus propias instancias (...). Una lectura es un *acto de selección*, una “puntuación en la secuencia de hechos”, como se dice en la actual teoría de la comunicación humana (...). El lector e intérprete se constituyen en reautores de la obra...» («Aspectos epistemológicos de la crítica psicoanalítica»; en CLANCIER, 1976, pp. 289-290).

La copa vacía *recibe* el vino y lo configura en su «fondo»; y así lo “*emite*” a nuestros ojos. Pero el vino sólo es vino en la copa (como el viento sólo viento en las velas), en el recipiente; análogamente el “mensaje”, *restando* la diferencia (vino-substancia/mensaje-no-substancia). Y el “receptor” se atiene al axioma medieval: «*Quidquid recipitur, ad modum recipientis recipitur*».

2.6.4.4.5. El “sujeto receptor” es el «intérprete» del “mensaje”. Como en una partitura musical, es *orquesta* y *director*; porque el “mensaje” no es sólo la partitura (que es estructura significante), sino melodía concreta, interpretada. Es preciso, pues, abolir, la distancia entre “emisor” y “receptor”, entre músico e intérprete (cfr. 2.6.3.3.3); hacerlos a ambos co-autores, co-emisores (y co-receptores) del “mensaje”²⁰².

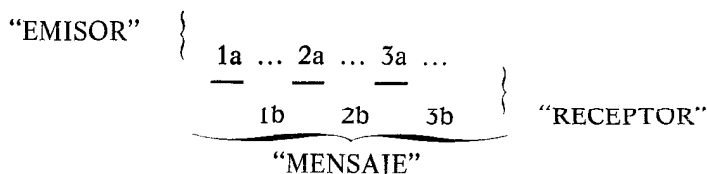
2.6.4.4.6. Decíamos que en la lectura los ojos pasan *discontinua-mente* sobre la línea escrita. L. E. Javal («*La physiologie de la lecture et de l'écriture*», 1905) sostenía que

función del sujeto, del ser viviente, ante la realidad cósmica que le circunda (...). Su función es claramente *selectiva*. De la infinidad de los elementos que integran la realidad, el individuo, *aparato receptor*, deja pasar un cierto número de ellos, cuya forma y contenido coinciden con las mallas de su retícula sensible. Las demás cosas —fenómenos, hechos, verdades— quedan fuera, ignoradas, no percibidas (...). La estructura psíquica de cada individuo viene a ser un órgano receptor, dotado de una forma determinada que permite la comprensión de ciertas verdades y está condenado a inexorable ceguera para otras» (*El tema de nuestro tiempo*. Madrid, Rev. de Occidente, El Arquero, 1966, 16.^a, pp. 93-94).

²⁰² «...el Texto exige el intento de abolir (o, al menos, disminuir) la distancia entre la escritura y la lectura... La distancia que separa la lectura de la escritura es *histórica* (...). El Texto es, más o menos, una *partitura* de esta nueva clase ((e. d. en que el “intérprete” es co-autor): solicita del lector una *colaboración práctica*...)» (BARTHES, 1974c, pp. 78-79).

«el movimiento horizontal de los ojos durante la lectura, lejos de ser continuo, se hace *por sacudidas*. El lector divide la línea en cierto número de secciones de unas diez letras, que son vistas gracias a rítmicos *tiempos de descanso*; el paso de una sección a la siguiente se realiza mediante una sacudida enérgica durante la cual *no hay visión*» (cita MOLES, 1975, p. 402; cfr. *ibíd.*, pp. 408-409).

Siendo esto cierto, ¿qué ocurre en el lector durante esos «rítmicos tiempos de descanso» en que «no hay visión»? Resulta trivial decir que durante los *tractos* cesa la percepción de la línea escrita: del “mensaje que le viene y se prolonga a su derecha. Es el tiempo de la fijación (memorización) y de la “recepción-decodificación-interpretación” del segmento visualizado, pero también el tiempo de la aparición de «*otro* mensaje»: el que el lector mismo se emite y recibe. Dos discursos interpuestos que *totalizan*, por hablar de algún modo, lo que se llama el “mensaje”. Esquematizando:



Los segmentos “1a-3a” corresponden al discurso (escrito) *del* “emisor”; los segmentos “1b-3b” al (mental) *del* “receptor”.

Ante este fenómeno —sólo sugerido— se nos impone seriamente la necesidad de *desambiguar* la terminología recibida. Lo que refiere el término “receptor” es (simultánea o sucesivamente):

- a) receptor-decodificador-intérprete del discurso procedente del llamado “emisor” (discurso visualizado);
- b) autor-codificador-emisor del discurso procedente de “sí mismo” (discurso “interpolado”);
- c) receptor-decodificador-intérprete de ese mismo discurso «interpolado»²⁰³.

²⁰³ Quizá debiéramos añadir: «d) intérprete del *discurso visualizado*, a la luz del *discurso “interpolado”* y del “idiolecto” transformado por el choque de ambos». Pero esas operaciones no son sucesivas ni *mecánicas*. Cuando menos aquí, no entrevemos la aplicación eficiente del programa cibernético, en la presentación de Jagjit Singh: «es natural que el estudio de las computadoras

Por lo que ya no tiene sentido hablar de “receptor” *meramente tal*.

Tú mismo, desconocido amigo (y yo mismo también) mientras «me» lees estás textualizando tu «propio» discurso; constituyéndote en “emisor-receptor” de ese mensaje que no es «mío», sino «nuestro». Con Unamuno, en su continuación a «Cómo se hace una novela», te digo:

«El hombre de dentro, el intrahombre... cuando se hace lector hácese por lo mismo *autor*... Y todo lector que sea hombre de dentro, humano, es, lector, *autor de lo que lee* y está leyendo. Esto que ahora lees aquí, lector, *te lo están diciendo a ti mismo* y es tan suyo como mío. Y si no es así es que ni lo lees.»

Esta *mi* proposición (c d., de Unamuno) no es declinación de responsabilidad o *descargo de conciencia* sobre mi presente discurso; lo que te transcribo. No lo es porque *mi* «línea de lectura» sobre esto que te tejo no coincide con la *tuya* ni con la *de* otro (la del propio Unamuno). Línea discontinua con puntos interpolados; en el esquema. Línea así leída (transducida al *lenguaje oral*) por otro del 98:

proporcione por lo menos un *fundamento seguro* para tener una primera visión de la naturaleza de la inteligencia humana» (SINGH, 1972, p. 97). Las operaciones se comprenderán, mejor, como *puntos* no comunicados de una *línea en movimiento*, puntos *inextensos* e indiferenciables físicamente; se intermandan y engendran unos a otros. No dadas en el espacio (ni siquiera, quizá, en el “tiempo”). Algo análogo a lo que ocurre con el análisis tomista del acto de voluntad (cfr. Sto. Tomás: *Summ. Theol.*, I-II, q. 8-17; *De Veritate*, q. 22); y valen al efecto las atinadas observaciones de José Luis L. Aranguren («*Ética*», Madrid. Rev. de Occidente, Selecta, 1968, 4.ª edic., pp. 214-218).

En cuanto al “silencio visual” referido, dos citas complementarias: «El silencio humano es un *callar* y, por tanto, es *implícita comunicación*, sentido latente» (PAZ, 1973, p. 56); «Artaud hablaba ya de “un *silencio formado por pensamientos* que existe entre los miembros de una frase escrita”» (TODOROV, 1971, p. 34). Hemos subrayado «*comunicación*», porque «La lectura es un proceso de comunicación *entre una memoria artificial y un ser humano*; proceso caracterizado por: el canal visual; la forma del mensaje llevado por la memoria artificial: serie de signos...» (MOLES, 1975, p. 406). El papel escrito opera como “emisor”, las ondas luminosas como “canal”, el ojo como “receptor” inmediato; la *memoria psíquica* como nuevo “emisor”... Y entre visualización y memorización psíquica, un proceso concomitante en que las cuerdas y restantes órganos de fonación operan como “emisor” (aunque inaudible)... (cfr. MOLES, op. cit., p. 407); pues «*oímos mentalmente lo que vemos*» (PAZ, 1973, p. 278).

«Cuando la conversación no es un mero canje de mecanismos verbales en que los hombres se comportan casi como gramófonos ((cfr. el texto orteguiano primeramente transcrito en la pág. 333)), sino que los interlocutores hablan de verdad sobre un asunto, se produce un *curioso fenómeno*. Conforme avanza la conversación, la personalidad de cada uno se va *disociando* progresivamente: una parte de ella atiende a lo que se dice y *colabora* al decir, mientras que la otra, atraída por el tema mismo, como el pájaro por la serpiente, se retrae cada vez más hacia su íntimo fondo y se dedica a *pensar* en el asunto (...): atendemos con emoción casi dramática a lo que se va diciendo y al propio tiempo nos vamos sumiendo más y más en la soledad abismal de nuestra *meditación*» (ORTEGA, 1959b, p. 134).

Línea de la lectura / línea de la meditación, en el lenguaje escrito también; pero con un *tiempo de disociación* más duradero que en el lenguaje oral. La ruptura se acusa más en la comunicación escrita; por lo ya dicho de que el significante está sometido a regímenes de duración diversos (cfr. 2.3.8.3.1, 1a y 1b).

Paralelizan y se interfieren en ti, lector (“receptor”), dos discursos: el «tuyo» (de tu Yo/Otro) y el «mío» (de mi Yo y mis otros... “autores” leídos); y quizá sea este segundo el que menos llame tu atención.

Serás tú mismo quien trate de descargarse (en la “praxis”) del gran peso ambiguo del calificativo: “RECEPTOR”. Te sobran *mis* argumentos ²⁰⁴.

El Yo del “emisor” está dividido. El del “receptor” también. No es un *individuo* sino legión. Lo hemos restituido a su condición de-substanciada.

²⁰⁴ He aquí lo que avanza Philippe Sollers en su «Programme»: «...le texte réel est conçu comme produit d'une dualité qu'il "produit". On a donc toujours "deux" places par rapport à "une" texte n'existant que par et pour ce «deux» que li divise radicalement. *Le texte "n'existe" pas en dehors de cette division* (pas de texte “vrai” “premier” ou “dernier” —fondamental): le processus est pensé dans cette contradiction qui en fonde à la fois la matière, le jeu, la scène, la transformation dialectique» (SOLLERS, 1968, p. 11).

De ahí que, sobre *lo aquí escrito*, lo que menos importa es «lo tuyo» o «lo mío», lo «nuestro» o lo *de* los autores de las notas y de las obras de referencia; a su vez referidos a otros.

2.6.5. De-sustanciación del “objeto” (como “referente”)

Ha sido un error metodológico de la Lingüística contemporánea (salvo ciertas excepciones) la aplicación de un criterio de pertinencia que segrega de su campo de visión las consideraciones denominadas “pragmáticas” y, consiguientemente, el «referente» del lenguaje concreto. Por este motivo es acertada la afirmación de Umberto Eco:

«no todos los fenómenos *comunicativos* pueden ser explicados por medio de las categorías lingüísticas» (Eco, 1972, p. 217).

El lenguaje humano (el de la comunicación humana; quizá no el de la Lingüística) no es nada, ni siquiera lenguaje, sin lo que —según se nos dice— «no es lenguaje»; echa sus raíces en lo «extralingüístico» e, implicativamente, en el «referente». Es la situación concreta (físico-social) con todos sus ingredientes —la circunstancia (cfr. 2.3.7.2)— lo que confiere significación acabada a los signos articulados. Pues

«...todos los demás ingredientes de la circunstancia que no son palabras, que no son “sensu stricto” «lenguaje», poseen una *potencialidad enunciativa* y, por tanto, el lenguaje no sólo consiste en decir lo que él por sí dice, sino en actualizar esa *potencialidad decidora, significativa, del contorno*» (ORTEGA, 1969, p. 245).

El «referente» —sea “objeto” o cualquier otra «cosa» (quizá lenguaje también, aunque de otro nivel)— requiere la atención del lingüista y, muy especialmente, del teórico de la comunicación humana. Hasta tal punto que sólo a partir de la consideración lingüística de ese constituyente puede encontrar sentido su consideración gnoseológica.

2.6.5.1. Como ya vimos (cfr. 2.1 y 2.3.5), tanto en el “Organon-Modell” de Karl Bühler como en el triángulo semántico de Ogden-Richards se acoge al «referente» como constituyente del proceso comunicativo humano. Pero —y esto hay que subrayarlo— ese referente del “mensaje” (\neq del lenguaje) es allí un *objeto* o campo de objetos («Gegestand»/«referent»).

Se ha salvado el error metodológico mencionado, pero, al identificar al «referente» del “mensaje” con el «objeto», con la «cosa/s»,

el modelo comunicativo se ha visto *atravesado* por la oposición entitativa «mensaje/objeto». Han entrado en colisión las «palabras» con las «cosas»; y el resultado de tal enfrentamiento —metafórico retorno del escindido cosmos platónico— no parece que pueda ser otro sino éste: la superación, en la síntesis, de dichos opuestos.

2.6.5.2. Cuestionar la substantividad de las cosas, del «objeto» (su en-sí y/o por-sí) puede resultar, desde ciertas posiciones, un exabrupto. Parece una desatención crasa a la Semántica (cfr. 2.3.5.2) y a la «*philosophia peremnis*». En descargo de conciencia, se nos dice desde distintos ángulos —aquí más pertinentes— que el concepto de “objeto” como lo opuesto al lenguaje, lo “en-sí” e independiente de mi decir, es inadmisibile; que no pasa de ser un ingrediente (capital) para un ingenuo realismo epistemológico y/o para un objetivismo materialista, ya caducado.

2.6.5.2.1. Desde un kantismo no disimulado —que desarrolla la tesis del lenguaje como «forma del entendimiento»— Guillermo de Humboldt repetía que

«El lenguaje no actúa como partiendo de los objetos ya plenamente percibidos, pues *sin el lenguaje no habría ante la mente objetos.*»

«El hombre vive con los objetos *tal como el lenguaje se los trae*» (cita VALVERDE, 1955, p. 34; *ibíd.*, pp. 113-114; cfr. MALMBERG, 1971, p. 236).

Análoga es la postura de Cassirer.

La oposición entre el lenguaje y el «objeto» queda borrada.

2.6.5.2.2. Desarrollos más recientes de la Semántica, en la intersección de Lógica y Lingüística, reinterpretan el «referente» como «convención» o «unidad cultural»; deponiendo así la identificación «referente-objeto» (cfr. Eco, 1972, pp. 76-139).

2.6.5.2.3. Otro grupo de críticas al concepto de «objeto» procede del círculo de Roland Barthes, quien en sus «Elementos de Semiología» escribe:

«por el sólo hecho de que existe sociedad, cualquier *uso* se convierte en *signo* de este uso (...). Para encontrar un *objeto insignificante* habría que imaginarse un utensilio

absolutamente improvisado y que no se aproximara en nada a un modelo existente» (BARTHES, 1971, p. 44).

Ese objeto segregado de la sociedad no existe. La sociedad y la cultura ha *tragado* a la naturaleza, y todo objeto es «ser-a-la-mano», utensilio. Todo objeto es *signo* de otro objeto; algo así como un «ready-made». La sociedad los escoge y ordena, transformándolos en signos ²⁰⁵.

«Los sociólogos han demostrado recientemente que los objetos que invaden la vida cotidiana del ciudadano de la época industrial deben considerarse... como *mensajes* que la sociedad global, creadora de estos objetos, envía a cada individuo: como una especie de comunicación permanente y difusa que vincula a cada consumidor con el sistema productor» (MOLES, 1975, pp. 501-502).

Lo que se llama «objeto» no es algo opuesto al signo y a la palabra, ni exterior al «mensaje», puesto que es también «mensaje». No precede a la palabra porque es creación de ésta; ni, por consiguiente, es su «referente». Tzvetan Todorov, en su glosa del «*Adolphe*» (de Benjamín Constant) nos dice expresamente:

«*Las palabras crean las cosas* en lugar de ser un pálido reflejo de ellas» (TODOROV, 1971, p. 124). «Las palabras son más importantes que las cosas; más aún, las palabras son las que *crean* las cosas» (ibíd., p. 127) ²⁰⁶.

²⁰⁵ Los «ready-made» son objetos cualesquiera elevados a la condición de «obra de arte» por el sólo hecho de haber sido escogidos y reordenados (desgajados de su «lugar natural») por el hombre; pero sólo son artísticos porque conllevan cierta significación, por ser ya «signos». En torno a la obra de Marcel Duchamp, nos dice Octavio Paz que «Escoger una piedra entre mil equivale a *darle nombre*. Guiado por el principio de analogía ((de la transposición metafórica, leemos)), el hombre nombra a la naturaleza; cada nombre ((el hombre también, añadimos)) es una metáfora: ...El hombre —o la firma del artista— hace entrar al paraje —o a la piedra— en *el mundo de los nombres*; o sea: en *la esfera de los significados*» (PAZ, 1973b, p. 38). En cuanto el hombre toca las cosas, dejan éstas de ser *insignificantes*.

²⁰⁶ La glosa de Constant es aún más aleccionadora: «...nuestra imagen tradicional del signo se encuentra cambiada totalmente. A lo que se opone Constant es a la idea de *que las palabras designan las cosas* de un modo adecuado, de que los signos pueden ser fieles a sus «designata». Suponer que las palabras pueden ser la expresión fiel de las cosas es admitir: 1.º *que las «cosas» están ahí*; 2.º *que las palabras son transparentes, inofensivas, sin consecuencias*

Y por ser creación de la palabra («En el principio existía el Verbo»), forzosamente lleva su huella, y no la precede temporalmente:

«No hay... sin lenguaje... objeto de conocimiento: lo primero que hace el hombre frente a una realidad desconocida es *nombrarla*, bautizarla. Lo que ignoramos es lo innombrado.»

«No hay *exterior* ni *interior*, como no hay un mundo *frente* a nosotros: desde que somos, somos en el mundo» (PAZ, 1973, pp. 30 y 178)²⁰⁷.

Pero tampoco la palabra (el lenguaje) precede a las cosas (al «objeto»); nunca existen enfrentadas las palabras y las cosas:

«*Los signos y lo que designan* no se presentan ya como dos series independientes, de las que cada una puede *representar* la otra; forman un todo y toda limitación territorial falsea su imagen» (TODOROV, 1971, p. 124).

Se postulará, pues, la existencia de un gran sistema de signos en que, como *subsistemas correlativos*, funcionen las palabras y las cosas. Junto al conocido sistema de la Lengua, el sistema lingüístico de los objetos; pues

«En toda sociedad, sea imaginaria o real, *los objetos forman un sistema significativo*, una lengua» (TODOROV, 1971, p. 42).

Ni hay prioridad de la «palabra» ni prioridad de la «cosa»; correlación de ambas. Y esa correlación es, según parece, de índole metafórica. Restando el carácter dubitativo, diremos:

para lo que designan; 3.º) que lo uno y lo otro entran en una *relación estática*. Ahora bien, en opinión de Constant, ninguna de estas proposiciones sobreentendidas es cierta. *Los objetos no existen antes de ser nombrados* o, en todo caso, no siguen siendo los mismos antes y después del acto de denominación; y la relación de las palabras y de las cosas es *una relación dinámica*, no estática» (TODOROV, 1971, pp. 120-121). Ni cosas ni palabras son «substancias» *ahí* puestas para ser conocidas. Devienen; no «en sí» sino «entre sí». Se *condicionan*.

²⁰⁷ «La palabra es un puente mediante el cual el hombre trata de salvar la distancia que lo separa de la realidad exterior. Mas esa distancia forma parte de la naturaleza humana. Para disolverla, el hombre debe *renunciar a su humanidad...*» (PAZ, 1973, p. 36). Pero «la distancia entre la palabra y el objeto... es consecuencia de otra: apenas el hombre adquirió conciencia de sí, se separó del mundo natural y *se hizo otro* en el seno de sí mismo» (ibíd., p. 35).

«Quizá *la realidad* también sea una metáfora (¿de qué y/o de quién?). Quizá *las cosas no son sino palabras*: metáforas, palabras de otras cosas» (PAZ, 1975, p. 26).

El «significado» deviene «significante», el plano imagen deviene plano real; así, en una gran metáfora reflexiva, como en «*La Demanda del Grial*» analizada por Todorov²⁰⁸.

El «objeto», pues, no se opone al “mensaje” ni, por esto, es su «referente»; se *co-refieren* mutuamente. El «objeto» deviene “mensaje” y éste deviene «objeto»²⁰⁹. Como el lenguaje hace intervenir al hombre, resulta que lo denominado «objeto» no es lo-en-sí sino lo-«para-mí».

Borrada la oposición palabras/cosas, queda tachada también la oposición «Yo/Mundo».

²⁰⁸ Para nosotros, el mundo literario de «*La Demanda del Grial*» es el Mundo, sin más. La «*Demanda*», como libro, es el Libro del Mundo. Supuesta esta lectura, «*El texto y el metatexto*» (= “lenguaje-objeto” y “metalenguaje”) están puestos en continuidad y «Esta puesta en ecuación podría prevenirnos ya contra una distinción demasiado tajante de los signos y de sus interpretaciones» (TODOROV, 1971, p. 179). «No hay, pues, ninguna diferencia de naturaleza entre los relatos significantes y los relatos significados, puesto que los unos pueden aparecer en lugar de los otros. La narración es siempre signifi-cante; significa otra narración» (p. 181). No sólo «pueden aparecer», sino que *siempre* aparecen en esa «suposición». «Las acciones cotidianas: sentarse, alimentarse, los objetos más corrientes: la tienda, el sol, se revelan como signos (...)» (p. 182). «La “Demanda del Grial”... nos dice: el significado “es” *significante*, lo inteligible “es” sensible. Una aventura es “a la vez” una aventura real y el símbolo de otra aventura» (p. 184). La «Demanda del Grial» testifica que «Todo acontecimiento tiene un *sentido literal* “y” un *sentido alegórico*» (p. 186); frente a la lógica del discurso cotidiano, basada en un principio de no-contradicción y que ve en esa superposición de sentidos una contradicción. Se mueve en otra lógica, la «ritual» (p. 190); como el Libro del Mundo en general. Las palabras rodean al *Ciprés de Silos* (claustro = *palabras*: surtidor, lanza, mástil, saeta...); pero no es el surtidor la *imagen* del ciprés, sino éste la *imagen* del surtidor, su símbolo. Otros claustros cercan surtidores en otros monasterios. Todos son palabras, y en el *seno* de las palabras (ciprés/surtidor), palabras. Plano imagen y plano real no son separados *sub-cosmos* platónicos.

²⁰⁹ Siendo siempre el «objeto» un no-puro-objeto, sino signo, concluyamos que el lenguaje nunca refiere «objetos», sino lenguaje. El referente del lenguaje siempre será lo que se viene denominando «lenguaje-objeto» (frente a «lenguaje-sujeto» o «metalenguaje»). Sobra ya la oposición «lenguaje-objeto/metalenguaje». Todo lenguaje es «metalenguaje», y la oposición, así como la «función metalingüística» (como distinta de otras funciones del lenguaje) queda en entredicho. Se ha borrado la diferencia entre lo que refiere (el lenguaje, las palabras) y lo referido (las cosas).

«Nosotros, y con nosotros el *sujeto*, estamos implicados en *el todo*, y el objeto, el *mundo* constituido por la actividad del sujeto colectivo, está en el sujeto que se deriva»²¹⁰.

Ni «palabras» ni «objetos», ni «yo» ni «mundo»: el Todo, la Estructura²¹¹.

2.6.5.3. Triste situación: El hombre empezó confundiendo las palabras con las cosas (pues tener palabras —*pensaba*— es tener cosas); así el hombre pre-histórico y pre-lógico. El «homo historicus», el del “logos” y de la “ratio”, optó por distinguir las palabras de las cosas; sirviéndose a este propósito de los «conceptos» (= la “referencia”), como gran *cesura*. De intercambiar cosas pasó a intercambiar palabras, con la tónica convicción de que de este modo intercambiaría *ideas* (e. d., podría “comunicarse”). Ahora nos llega la subversión del propósito: se nos “comunica” *la muerte de las cosas*, el retorno a las palabras. Con sus científicos juegos-de-«palabras», cual malabarista circense, el hombre ha hecho desaparecer «las cosas». De las cosas (que no dejaban ver el bosque de las palabras) hemos pasado a las palabras (que no dejan ver el bosque de las cosas).

«La cultura que había libertado al hombre de *la selva primigenia* le arroja de nuevo en una *selva de libros* no menos inextricable y ahogadora» (ORTEGA, 1959b, p. 45).

²¹⁰ Lucien Goldmann: «*Lukacs et Heidegger*» (París, Denoël, 1973, p. 45). Glosando el “*organon-modell*” de K. Bühler, nos dice Brigitte Schlieben-Lange: «Todo acto comunicativo consiste en que dos personas (emisor, receptor) se pongan de acuerdo acerca del “mundo” (objetos y estados objetivos), con lo cual *el mundo en sí* no existe, sino que en cierto sentido es *creado* por la lengua» (SCHLIEBEN-LANGE, 1977, p. 22).

²¹¹ ¿Estructura *ausente*? (cfr. Eco, 1972). ¿De *dónde* está ausente o se ausenta, señor Umberto? *Presente* en el lenguaje (como palabra), no está presente como «cosa», porque *no*: «palabra/cosa». Las palabras «no *están* ni dentro ni fuera, sino que *son* nosotros mismos, forman parte de nuestro ser. Son nuestro propio ser» (PAZ, 1973, p. 178). «La palabra *es* el hombre mismo. Estamos hechos de palabras. Ellas son nuestra única realidad o, al menos, el único testimonio de nuestra realidad» (ibíd., p. 30). ¿*Remedo* de Descartes?: lo que constituye al hombre no es “*la Pensée*” sino “*le Langage*”. Lo mismo da una Estructura que la otra; no saltamos nuestra sombra, y Sombra es Estructura, *bosque tras los árboles* (cfr. SOLLERS, 1968, p. 70).

Y así estamos «en Paz»²¹², descansamos en paz, dormimos en paz. Imposible llegar-al-objeto. Palabras remiten a palabras; nunca a cosas²¹³. La realidad, sin el lenguaje, es fantasía²¹⁴.

Los «conceptos» (las «ideas»), la «referencia», tampoco se salvan. Colateralmente ha quedado borrada la oposición «referente/referencia». Ya es insuficiente decir que existen sistemas significativos connotativos, en el sentido de Hjelmslev²¹⁵; pues todo «significante» es «significado», «referencia», «concepto». No son estos los *mediadores* entre las palabras (significantes) y las cosas (referentes); pues lo mediador media siempre entre lo opuesto, entre lo distinto y separado, y las palabras y las cosas ni se oponen (definitiva y definicionalmente) ni se distinguen²¹⁶.

2.6.5.4. Mas no sólo el «objeto». Cualquier «referente» enfrentado a la palabra, al “mensaje”, queda destituido y de-sustanciado. Todo lenguaje es auto-reflexivo y auto-referente. No basta con decir:

«...hay que señalar la *posibilidad* que tiene el discurso de *volverse sobre sí mismo*, puesto que la realiza *muy a menudo*» (TODOROV, 1971, p. 38).

²¹² «El camino es *escritura* y la escritura es *cuerpo* y el cuerpo es *cuerpos (arboleda)*» (PAZ, 1975, p. 123) y «el cuerpo es siempre un *más allá* del cuerpo» (ibíd.); como «El bosque huye a los ojos» y «está siempre un poco *más allá* de donde nosotros estamos» (ORTEGA, 1964, p. 43); porque «los árboles no dejan ver el bosque» (ibíd., p. 42).

²¹³ «Toda frase posee una referencia a otra, es susceptible de ser explicada por otra. Gracias a la *movilidad* de los signos, las palabras pueden ser explicadas por palabras. Cuando tropezamos con una sentencia oscura decimos: “Lo que *quieren decir* estas palabras es esto o aquello”. Y para decir “esto o aquello” recurrimos a otras palabras. Toda frase *quiere decir* algo que puede ser dicho o explicado por otra frase. En consecuencia, *el sentido o significado es un “querer decir”*. O sea: un decir que puede decirse de otra manera» (PAZ, 1973, p. 109). De la *inmanencia* en “*la Pensée*” pasamos a la *inmanencia* en “*le Langage*”.

²¹⁴ Con palabras de Philippe Sollers, en «*Littérature et totalité*»: «Le livre, en effet, n'est pas fait pour être lu et refermé —mais pour être opéré, consumé, pour “passer” dans la “réalité” qui, sans lui, reste à l'état de fiction inorganique» (SOLLERS, 1968, p. 82).

²¹⁵ «A un sistema significativo se le llama *connotativo* cuando su expresión (su significante) es ya un lenguaje» (TODOROV, 1971, p. 42). Un buen estudio de la teoría de la semiótica connotativa de Hjelmslev en: Jürgen Trabant, «*Semiología de la obra literaria. Glosemática y teoría de la literatura*». Trad. de José Rubio Sáez. Madrid, Edit. Gredos, BRH, 1975, pp. 21-41, y «passim».

²¹⁶ Así es si «La mediación consiste en ir de un primer término a un segundo y en *salir de la diferencia*» (HEGEL, 1971, p. 135; «*Lógica*», LXXXVI, Ob.).

El lenguaje (el “mensaje” aquí) *siempre* se vuelve sobre sí mismo, remite a sí mismo; porque *no hay nada distinto del lenguaje*. Todo se nos da «en lenguaje»²¹⁷. «El lenguaje no puede desaparecer completamente convirtiéndose en puro mediador de significación» (TODOROV, 1971b, p. 113).

Se nos dice que eso que llamamos «lenguaje literario» no tiene un «referente» que lo preceda (menos aún «objeto»); que el texto literario se crea su «referente» y no remite a nada «exterior» a sí mismo²¹⁸. Pero ¿de qué criterios irrecusables echaremos mano para establecer una radical oposición entre lenguaje «literario/no-literario»? La oposición «literalidad/literariedad» del Formalismo ruso no parece sino el instrumento idóneo para justificar una «causa»; la de ese mismo movimiento crítico. En última instancia, todo es «verosímil».

“Mensaje” y “referente” no se oponen. Son correlativos. Todo “mensaje” lo es de un “referente”, y éste es tal en tanto que referido por aquél. El “mensaje” no es un *medio* para llegar a un “referente” (para que el “receptor” *se haga con él*). El “referente” es el “mensaje”; es el “mensaje” (¿«ménage»? «principio y fin de todas las cosas», de toda *cosa* semiológica²¹⁹).

²¹⁷ «Lo mismo que el enunciado ordinario ((el enunciado reflexivo)) tiene su *referente*; sólo que este referente *coincide con* el enunciado mismo» (TODOROV, 1971, p. 38). Mas, como la oposición «enunciado ordinario/reflexivo» se ha superado, el «referente» del enunciado (del «mensaje») es el enunciado mismo (el “mensaje” mismo).

²¹⁸ «¿Cuál es el estatuto del lenguaje literario?», se pregunta Tzvetan Todorov; y responde: «Su característica más relevante es que las “cosas” no existen, *las palabras no tienen referente* (“denotatum”) sino únicamente una referencia que es imaginaria» (TODOROV, 1971, p. 235). «Decir que el texto literario *se refiere* a una realidad, que esta realidad constituye su referente, entraña instaurar una relación de “verdad” y arrogarse la capacidad de someter el discurso literario a la prueba de la verdad, la capacidad de decir de él que es verdadero o falso» (TODOROV, 1971b, p. 153).

Alf Ross («*Lógica de las normas*». Madrid, Edit. Tecnos, 1971, p. 37), adoptando la novela como ejemplo de lo que ocurre en todo discurso «fabulador» (tanto el de la Literatura como el de las hipótesis científicas), nos recuerda que «la intención del autor no es suministrar información sobre los acontecimientos. El valor de verdad de lo que se dice en la novela carece de importancia... Su finalidad no es recoger hechos, sino conseguir que el lector se imagine los acontecimientos descritos y las circunstancias como si fueran reales. Es como si el novelista escribiera “*Supongamos que* ()”, encerrando la novela entera entre esos paréntesis». El referente de tal discurso no se halla fuera de él. *No hay «verificación» posible*.

²¹⁹ En el lenguaje, en este lenguaje que aquí y ahora ejercemos, nace y parece la comunicación humana (que no es un «objeto») y lo dicho sobre ella, *referentemente* a ella. Comunicándonos, hablamos sobre la comunicación (sobre cualquier comunicación; incluida la situada fuera de este paréntesis).

La «referencia», entendida como «capacidad que tiene el signo de evocar algo *distinto de sí mismo* (TODOROV, 1971b, p. 113), ya no tiene sentido. *Todo es «signo» de otro signo*, indefinidamente y, por moverse en el círculo, «signo de *sí mismo*».

«La palabra no evoca la realidad a la que se refiere; las palabras orales son *la muerte de las cosas*» (TODOROV, 1971, p. 34).

2.6.5.5. Esa dependencia entitativa que manifiesta el «referente» con relación al “mensaje” se prolonga en los restantes constituyentes del modelo comunicativo.

A. Eso que llamamos «cosas» *emite* sus mensajes (m_1 : “mensaje físico”) —haces de estímulos sensoriales—²²⁰, que son recibidos por el “sujeto emisor”, quien los organiza en “el mensaje” (m_2 : “mensaje mental”), constituyéndose así en “emisor” de ese segundo mensaje; que es asimismo recibido por el “sujeto emisor”, quien lo *emite* oral o gráficamente (m_3 : “mensaje expreso”) hacia el otro: el presunto “receptor”. El «referente» es también “emisor”; no «referente-meramente-tal».

B. Como hipérbole sintomática, tenemos el caso en que el «referente» es el *sujeto* mismo de la emisión; en la llamada «función sintomática» o «expresiva» del lenguaje. O es el *sujeto* mismo de la recepción; en la denominada «función señaladora» (apelativa, conativa, inyuntiva) del lenguaje. En ninguno de estos supuestos —funciones ambas siempre presentes en la comunicación humana— hay un «referente-meramente-tal». *Lo del “emisor”* que refiere o referencia el “mensaje” es el emisor mismo (puesto que al “emisor” lo reconocemos en el “mensaje”). *Lo del “receptor”* asimismo es el receptor mismo (puesto que éste se reconoce también en su “respuesta”, y ésta es el «referente» del “mensaje”). Ni lo que expresa el “emisor” ni lo que responde el “receptor” preexisten al “mensaje”. Este es el portador de ambas referencias. La «referencia», no se opone, por tanto, al «emisor» ni al «receptor». Está en ambos, se co-constituye con ambos.

²²⁰ Nuestros sentidos son «receptores». «Emitir y percibir mensajes es establecer diálogo entre uno mismo y el entorno (...) ...la filosofía de la comunicación intenta establecer esa “decriptación del universo” de que habla Husserl, considerando *la Naturaleza* misma, el mundo circundante, como una especie de *emisor global de mensajes* más o menos “secretos” que obedecen a *un código*: las leyes de la Naturaleza, reglas de un *juego* entablado con un adversario anónimo y omnipresente» (MOLES, 1975, pp. 148 y 150).

C. Tampoco el «referente» se opone al “código”. Vimos que lo que se denomina «objeto» o «campo objetivo» (“*Sachverhalte*”) —la circunstancia físico-cultural— es punto de referencia obligado para la interpretación del “mensaje”: es «parte» del “código”, integrada en uno de sus niveles. El «referente» es “código”; no «referente-me-ramente-tal».

D. Ni siquiera se opone el «referente» —en tanto que «objeto», cuando menos— al “canal”. Es éste una realidad física: papel/medio aéreo/medio electromagnético, ondas visuales, acústicas, electromagnéticas. Tan «objeto» sería el “referente” como el “canal”. Pero el “canal” es más que «medio físico» (cfr. 2.6.8). En lo que tiene de «emisor/(conductor)/receptor» —e. d., de «transductor»— se correlaciona con esos dos agentes y, por lo dicho en *B*, se hace correlativo a *lo referido*. El «referente» es “canal”; como «el medio es el mensaje». Y el “canal” no es «cosa» opuesta a la «palabra»; forma «parte» del “mensaje”, del lenguaje, y éste es *auto-referente*.

Todos estos caminos llevan a Roma: el «referente» (entiéndase como «objeto» o como signo) no es lo-en-sí; queda de-sustanciado.

2.6.6. De-sustanciación del “contexto” (y del “intertexto”)

«Contexto» (cfr. 2.3.6) e «intertexto» (cfr. 2.6.1.3) son conceptos que remiten a relaciones textuales enfocadas en perspectivas distintas. La teoría del contexto adopta a éste como núcleo de referencia, relativamente al cual otros textos (de apreciación secundaria) sirven de *complemento* semiológico. La teoría del intertexto, por el contrario, no establece rangos de prelación de unos textos sobre otros. Aquí no hay ya un texto-núcleo en torno al cual giren otros que lo perfilen y pulan, o completen su sentido. Sólo existe *el-gran-Texto* (¿sin principio ni fin?) en que se potencian y configuran los textos parciales; sin un núcleo estable. Allí se empieza por las «partes» textuales —convencional o impositivamente elegidas—; aquí, por el «Todo». Allí hay «atomismo»; aquí, «estructuralismo».

2.6.6.1. Contra «contexto», «intertexto».

La teoría del «contexto» queda refutada por la del «intertexto»; que trata de negar el anclaje centralista.

«La noción de “*inter-texto*” tiene ante todo un alcance polémico: sirve para *combatir la Ley del “contexto”*. Me

explicaré: todos sabemos que el contexto de un mensaje (su entorno material) reduce su polisemia... Dicho de otra forma, el contexto lleva la significación, o, para ser más amplio y más preciso a la vez, la significancia, la comunicación; “tener en cuenta” el contexto... es siempre una actitud “positiva”, reductora... El *inter-texto*, que no es, en modo alguno, el banco de las “influencias”, de las “fuentes”, de los “orígenes”... es, mucho más ampliamente y a un nivel muy distinto, este campo en que se realiza... “la travesía de la escritura”: es el texto “en tanto que atraviesa y es atravesado”» (BARTHES, 1974a, pp. 47-48)²²¹.

La oposición no es nueva. Guillermo de Humboldt lo formula ya desde su actitud *estructuralista*²²²; y estaba germinalmente formulado en los *formalistas rusos*²²³. Con otras denominaciones, y

²²¹ Jacqueline Risset expresa así la disolución del «contexto», como consecuencia de la descentralización del Texto: «El texto entero es *un todo inestable en relación con los textos*; es contexto para un texto futuro, ha transformado el texto precedente en contexto. Y el primer texto sólo es contexto por (para) el segundo mediante su lectura» (RISSET, 1971, p. 305). Más difusamente, Marcelin Pleynet: «Descripción, lectura de un libro que no tenéis, que falta a través de los libros..., descripción, lectura *del texto que falta a través de los textos...* relato del texto que falta y que no puede ser traducido más que colectivamente en los textos, que informa la historia colectiva. Nada más que lo que estáis leyendo, ya no en los libros sino a través de los libros..., que no tiene ningún título y que trabaja (...)» (PLEYNET, 1971, p. 142).

²²² «Cabe comparar el lenguaje con un tejido prodigioso, en que cada parte está en conexión más o menos visible con las demás, y *todas con el todo*. El hombre toca siempre al hablar... sólo *una parte aislada de este tejido*, pero instintivamente lo hace igual que si le estuviera *presente en el mismo instante todo lo demás*, con que debe concordar esa parte aislada» (cit. VALVERDE, 1955, p. 123).

²²³ Y. Tinjanov —por mencionar alguno de ellos— se expresaba así en su artículo «*Sobre la evolución literaria*» (1927): «...es necesario convenir previamente en que la obra literaria constituye *un sistema* y que *otro* tanto ocurre con la literatura (...). Llamo “función” constructiva de un elemento de la obra literaria (en tanto que sistema) a su posibilidad de *entrar en correlación* con los otros elementos del mismo sistema y, en consecuencia, *con el sistema entero*. Un examen atento permite observar que esta función es una noción compleja. El elemento entra simultáneamente en *relación con la serie de elementos semejantes que pertenecen a otras obras-sistemas*, incluso con otras series y, además, con los otros elementos del mismo sistema (función autónoma y función sinónima)» (TINJANOV, 1970, p. 91).

desde otras atalayas recibimos los mismos ecos²²⁴. Octavio Paz habla de

«ese mundo de ideas que, al desplegarse, crea un “*espacio intelectual*”: el ámbito de una obra, la resonancia que la prolonga o la contradice. Ese espacio es el *lugar de encuentro* con las otras obras, la posibilidad de *diálogo* entre ellas» (PAZ, 1967, p. 39).

De-sustanciado el “mensaje” y depuesto como núcleo, quedaba de-sustanciado y depuesto también el «contexto» (cfr. 2.6.1.3).

2.6.6.2. Y contra «intertexto»...

Sustituir el «contexto» por el «intertexto» es, sí, deponer al “mensaje” de una comunicación concreta como núcleo. Pero no es deponer *absolutamente* el “mensaje” de su centro; el “Mensaje” en general. Significa, por el contrario, postular el *mensaje intertextual* como Absoluto y, consiguientemente hipostatizarlo, erigirlo en núcleo (aunque fluyente).

La posición de la «situación» como complemento del “mensaje” (cfr. 2.3.7.2) era ya la deposición del *mensaje autosuficiente*; deposición también del mensaje intertextual autosuficiente.

Contra «intertexto»... ¡«situación!».

«...las palabras no viven *fuera de* nosotros. Nosotros somos su mundo y ellas el nuestro»,

decía Octavio Paz, hablando de «*El lenguaje*» (PAZ, 1973, p. 31). A lo que hemos de añadir: «y nosotros *somos-en-situación*». El hombre (hablante/oyente) está en una bien determinada «situación», y ésta *tiene*, por ahora, «la última palabra».

²²⁴ En su ensayo «*Traducción y traición*» («*Ensayos*»). Barcelona, Edics. Península, 1970, p. 129), Juan David García Bacca aludía al concepto desde un símil musical: «En dos piezas musicales del mismo estilo y en el mismo tono no hay dos notas, acústicamente iguales, que tengan igual sentido musical. El sentido de cada nota depende del sentido total, propio y original de cada pieza. Una lengua, o *todo lo dicho en ella*, es una sola pieza musical, de música “verbal”: el sentido de una palabra, frase o libro va cambiando *en junción* de toda conversación, libro, discurso, y aun simples repeticiones».

2.6.7. *La «situación» superada*

Concebida la «situación» como lo adyacente y subordinado al «mensaje» (cfr. 2.3.7.2-3.7.3), corre su misma suerte. Depuesto y desustanciado él, queda ella depuesta y de-sustanciada. Y no nos referimos ya a la «situación individual», sino a la *propia* de la comunicación humana concreta; a la «situación social». «Emisor» y «receptor» no son islas. Por el contrario, actúan (no sólo lingüísticamente) y desempeñan sus *papeles* —«roles»— dentro de una «estructura social»²²⁵. Sólo ahí encuentran explicación, en su ser y operar, ellos y los restantes constituyentes del proceso comunicativo²²⁶.

Pero, integrada la «situación» en la «estructura social», en la Sociedad, tampoco ésta deberá concebirse como lo *añadido* a la Comunicación, al Lenguaje. «Lenguaje» y «Sociedad» entran de algún modo en colisión —cuando menos *en estado de* «conceptos—; y el problema de sus relaciones no se resolverá desde la perspectiva de la prioridad de uno sobre otro. Ni el lenguaje (la comunicación) es antes que la sociedad, ni ésta precede al lenguaje.

...«no tendría sentido plantearse la cuestión de la prioridad genética de uno de dichos elementos. No cabe imaginar que pudiera haber sociedad, esto es, convivencia en grupos de algún modo clasificados, sin lengua y actuación común, así como tampoco cabría suponer que se haya dado primero la lengua y luego la sociedad y la interacción. Sólo puede existir *sociedad* gracias a la interacción, es decir, a la actuación común, y a la *comunicación*, y exactamente a la inversa: la lengua está encauzada de modo esencialmente social y dentro de unos contextos de actuación comunes» (SCHLIEBEN-LANGE, 1977, pp. 11-12).

Sostener otra postura presupondría dar a ambos (o cuando menos a uno de ellos) como autónomos, autosuficientes y substantivos. Por

²²⁵ Adoptamos el término «*estructura social*» en un sentido lato y sin prejuicio alguno sobre su carácter absoluto/relativo cerrado/abierto. Claude Lévi-Straus escribió: «O bien el término “estructura social” no tiene sentido, o bien ese sentido mismo posee ya una estructura» (LÉVI-STRAUSS, 1973, p. 251).

²²⁶ Como observa Ferrater Mora, «las estructuras sociales, económicas y políticas suelen ir *a la par* con las técnicas de los *medios de transmisión y comunicación*. “Ir a la par con” es un modo deliberadamente vago de dar a entender que cuando se habla de tales técnicas se subentienden ciertas estructuras políticas, económicas y sociales —y viceversa—, pero sin pretender que unas sean necesariamente la *infraestructura* de las otras» (FERRATER, 1970, p. 30).

lo que habremos de servirnos con tino de expresiones del tipo: «la comunicación *se da en* la sociedad», «la sociedad *está en* el lenguaje», etcétera.

En su estudio sobre la «*Estructura de la lengua y estructura de la sociedad*» (1968), Emile Benveniste subrayaba la simultaneidad y bi-implicación (\neq equivalencia) de esos relatos —como no anteriores a la relación que les constituye—:

«...el lenguaje pone y supone al otro. Inmediatamente, *la sociedad es dada con el lenguaje* (...). Inmediatamente, *el lenguaje es dado con la sociedad*. Así, cada una de estas dos entidades ((???)), lenguaje y sociedad, implica a la otra»²²⁷.

Lenguaje y Sociedad son *correlativos*²²⁸; por lo que la «estructura social» —sincrónica o diacrónicamente considerada— no es un «añadido» a la del lenguaje concreto. Comunicación y Sociedad se mueven en una “*parataxis*”, característica de la especial “*sintaxis*” que rige el binomio convencional Yo/Otro.

Las relaciones socio-culturales *atravesan* el “mensaje” y a sus agentes inmediatos (“emisor” y “receptor”); la «situación comunicativa» misma. Es decir, el “mensaje”, en tanto que «intertextualizado», tiene como correlato la interacción socio-cultural: actos comunicativos que atraviesan y *son atravesados* por otros actos humanos (de producción, transformación, etc.). El concepto de «*red*», acuñado por

²²⁷ En «*Problemas de lingüística general, II*», México, 1977, p. 95. También los trabajos de Sociolingüística subrayan la interdependencia: «...habrá que abordar el *recíproco condicionamiento* de los dos tipos de sistema desde dos direcciones: 1. El condicionamiento social de las lenguas (...). 2. El condicionamiento lingüístico de la sociedad (...).» (SCHLIEBEN-LANGE, 1977, pp. 15-16).

²²⁸ Tanto si se entiende esta correlación en el sentido de la «complementariedad» como si se interpreta dialécticamente, parece medularmente *indiscernible*, por atenerse de algún modo al «principio de la indeterminación». Su estudio habrá de plantearse necesariamente dentro del objeto cuestionado: la Comunicación (el Lenguaje) «y» la Sociedad. No son «*magnitudes*» simultáneamente «observables», sino «complementarias». Nuestro lenguaje, en tanto que *instrumento de medida*, perturba la medición; y nuestra situación socio-cultural condiciona y transforma nuestro lenguaje (cfr. Eco, 1972, p. 145). Dentro de estas limitaciones, quizá las teorías de *la Acción* y del análisis microsociológico de “roles” clarifiquen algo el problema. En este sentido llamamos la atención sobre la obra de Talcott Parsons y Edward A. Shils (directores): «*Hacia una teoría general de la acción*». Trad. de Rubén Héctor Zorrilla. Buenos Aires, Edit. Kapelusz, 1968 (555 pp.), proyectada («intertextualmente») sobre la de Joffre Dumazedier: «*De la sociología de la comunicación colectiva a la sociología del desarrollo cultural*». Quito, CIESPAL, 1966.

los intertextualistas, habrá de extenderse «n-dimensionalmente» al tejido socio-cultural²²⁹.

2.6.8. De-sustanciación del “canal”. Salto a la «transducción»

Entendido el “canal” en sentido físico, cual viene definido en la teoría de la información (cfr. 2.3.8.1), parece resistirse a todo intento de de-sustanciación. No obstante, entrevemos algunas razones que parecen refutar la existencia del “canal”-*meramente-tal* y, consiguientemente, su carácter substantivo.

2.6.8.1. Lo que se denomina “canal” es, simultáneamente:

- a) un “conductor” de señales; y, por este motivo, también
- b) una “memoria” o portador temporal de esas señales²³⁰;
- c) un “receptor” (pues no almacena-conduce desde *siempre* las señales);
- d) un “modificador” de las señales²³¹;
- e) un “emisor” (pues que es tránsito hacia el llamado “receptor”).

²²⁹ El concepto de «textualidad» promovido por U. Oomen y P. Hartmann apunta en este sentido; entendiendo por «textualidad», como define Siegfried J. Schmidt, «una estructura bilateral que puede ser considerada tanto desde el punto de vista de los aspectos del lenguaje como desde un punto de vista social» (SCHMIDT, 1977, p. 147) (cfr. *ibíd.*, p. 148).

Otro cauce de estudio nos lo ofrece la *Sociología de la Literatura*, en el sentido anticipado por Y. Tinjanov: «¿En qué consiste la correlación de la literatura con las series vecinas? ¿Cuáles son esas series vecinas? Siempre una respuesta: la vida social (...). La vida social entra en correlación con la literatura ante todo por su aspecto verbal. Lo mismo ocurre con las series literarias puestas en correlación con la vida social. Esta correlación entre la serie literaria y la serie social se establece a través de la actividad “lingüística”: la literatura tiene una función verbal en relación con la vida social (...)» (TINJANOV, 1970, pp. 97-98). La «serie literaria» y la «serie social» atraviesan el “mensaje literario”; consiguientemente, la «serie lingüística» y la «social» atraviesan todo “mensaje”. Y ambas series son correlativas y complejas. Su punto de cruce es el “mensaje”.

²³⁰ Es «memoria» porque conserva en el tiempo las “señales” recibidas, y «conductor» porque las acerca espacialmente al “receptor”. Conducción y memorización son operaciones complementarias. Mantienen entre sí las relaciones propias del «espacio» con el «tiempo». Diremos que memorizar es “conducir en el tiempo”, y que conducir es “memorizar en el espacio”.

²³¹ Como cualquier otro instrumento, el “canal” introduce siempre una cierta modificación (*perturbación*) en su objeto instrumentado: las “señales”—y consiguientemente en el “mensaje”—. Una especie de «resistencia» que

Ahora bien, estas características son las propias del llamado «transductor»²³²; motivo por el que la índole del “canal” sólo alcanzará explicación suficiente con el tratamiento del fenómeno transductivo²³³.

El “canal-transductor”, incluso cibernéticamente considerado, no pasa de ser una «caja negra» (cfr. MOLES, 1975, p. 52)²³⁴, en el «interior» de la cual nadie sabe exactamente lo que ocurre (únicamente su ley de comportamiento *característica*), pero que señala una pluralidad entitativa y funcional.

2.6.8.2. La homogeneidad del “canal”, su unidad de naturaleza, no se salva ni siquiera en la transmisión mecánica²³⁵; menos aún en la comunicación humana. A “lo canal” pertenecen —en la comunicación oral, por ejemplo— las neuronas cerebrales, nervios, músculos, conductos buco-laríngeos, medio aéreo, pabellón auditivo, conducto externo, cadena de huesecillos del oído medio..., nervio auditivo..., neuronas cerebrales. Aquí (como veíamos en 2.6.3.4.1) tanto el “sujeto emisor” como el “sujeto receptor” forman parte del “ca-

el “canal” (a modo de hilo conductor) ofrece u opone al *paso* de la «corriente» del “mensaje”. En cualquier caso, «toda señal que se transmite a través de un mecanismo sufre una *alteración* inevitable debido al funcionamiento del propio mecanismo» (COUFFIGNAL, 1970, p. 102). Lo que se llama “ruido” (cfr. 2.3.8.2) no únicamente procede de «afuera» del “canal”.

²³² Tomamos el concepto de los medios de la comunicación mecánica. Se denomina «transductor» (“Transducteur”, “Transducer”, “Wandler”) a «un dispositivo o un elemento de una cadena de comunicación (mecánica, eléctrica, etc.) receptor de un mensaje bajo cierta forma para *trasladarlo* a otra» (MOLES, 1975, p. 662); un mecanismo que *recibe* señales de naturaleza «x» (acústicas, por ej.) y las *emite* como señales de naturaleza «y» (eléctricas, por ejemplo). Transductores son, entre otros, el micrófono, auricular, autoparlante, *pick-up*, iconoscopio... Transductor es también (no mecánico) un *lector humano*, el *copista* que transcribe al dictado, etc. El concepto de «transductor» aparecerá como síntesis de varios constituyentes comunicativos: “receptor”-“emisor”-“canal”, agente de “ruidos” (cfr. nota 233).

²³³ De la «transducción» —concepto que venimos utilizando desde 2. (*usualmente* definido)— nos ocupamos en la segunda parte de este ensayo. Aparecerá como *axis* de rotación de los opuestos «comunicación/incomunicación», «transmisión/transformación».

²³⁴ Sobre el concepto de «caja negra» (en sus relaciones con los modelos, mecanismos y simuladores), cfr. Mario Bunge: «Teoría y realidad». Barcelona, Edics. Ariel, 1972, pp. 18-23.

²³⁵ El “canal” del modelo informático responde siempre a una realidad *circular*. En cualquiera de las transmisiones mecánicas (teléfono, telégrafo, etcétera), las “señales” sólo afluyen cuando hay «*círculo cerrado*». Siempre existe la “toma de tierra”; y ésta es tan “canal” como el hilo telegráfico. La “tierra”, en tanto que *conductor* (“canal”) es aquí símbolo-realidad del *anclaje* del “canal” a la gran pluralidad de las naturalezas físicas conductoras.

nal”; por lo que éste también los constituye. No hay, pues, “canal” como lo opuesto físicamente al “emisor” y “receptor”. No hay “canal”-*meramente-tal*.

2.6.8.3. Por otra parte, el llamado “canal” no preexiste al “mensaje”. Diremos, con el personaje de Unamuno, que

«El *sendero* nos lo hacemos con los pies según caminamos a la ventura» («*Niebla*», VII).

Al margen de la porción de verdad que late en la tesis macluhaniana: «*el medio* (= canal) *es el mensaje*» (cfr. 2.3.8.4)²³⁶, nuestros «medios de comunicación» son hechura del lenguaje, del “mensaje”. Este *traza* su camino entre las cosas y entre los hombres, y ese camino es su medio, *el “canal”*²³⁷.

Hemos «*descentrado*»²³⁸ el modelo informático.

* * *

II. «Teoría de la transducción»

3. Falsificación del modelo informático. Crítica de la transducción. Para una teoría de las transformaciones semiológicas.
4. Correlación “versus” hipostatización. Un modelo estructural.
5. Teoría de la transducción. Análisis de un «transductor». La transducción en la comunicación humana: modalidades. ¿In-

²³⁶ Cuando menos esto es aceptable: «la noción de medio es relativa a la de mensaje, y viceversa» (FERRATER, 1970, p. 38).

²³⁷ *A través de* sus “mensajes” (científicos y técnicos, cuando menos), el hombre ha producido los medios de comunicación *mecánica*. Pero también los medios de la comunicación (natural) *humana* —precisamente porque implican al hombre (cfr. 2.6.8.2)— son hechura del hombre; y los hombres nacemos *gracias al* lenguaje-comunicación (no meramente genético/a) de nuestros padres.

²³⁸ Lo hemos encaminado a su visión como *Estructura*. Y esto en el sentido de las «estructuras descentradas» señaladas por Barthes en su «conversación con *L'Express*»: «...lo que se denominan *estructuras descentradas* —(...)— ...La lingüística actual nos dice que hay conjuntos de sonidos organizados entre sí y que, por lo tanto, poseen *caracteres estructurales*, pero sin que pueda llegar a designarse el *centro axial* alrededor del cual se constituye esa estructura (...). Lo que resulta absolutamente nuevo... es el hecho de percibir esa *descentración*. Y esto era algo muy difícil de percibir, a partir de una cultura de corte clásico como es la nuestra» (BARTHES, 1975, pp. 135-136).

comunicación? La "función fática" como residuo. «Comunicar-se/comunicar». Conclusiones pragmáticas.

* * *

«Sólo soy un tejedor
que está aprendiendo el oficio;
me prestaron el telar,
y mis hilos son los libros.
.....»

Burgos, 8 de abril de 1978. *Departamento de Literatura y Crítica Literaria. (C.U.A.)*

REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS

- ANDERSON, 1969: Enrique — Imbert, *Métodos de crítica literaria*. Madrid, Edit. Rev. de Occidente, Col. Cimas de América, 1969, 186 pp.
- ARANGUREN, 1973: José Luis L. —, *Ecología y comunicación en el pensamiento de Ortega y Gasset*. (Ponencia del I Congreso Nacional de Comunicación y Ecología. Barcelona, 3-6 octubre, 1972.) *Sistema* (Rev. de Ciencias Sociales), núm. 1 (enero, 1973), 51-58 pp.
- AUZIAS, 1970: Jean-Marie —, *El estructuralismo* («Clefs pour le structuralisme». París, 1967). Trad. de Santiago González Noriega. Madrid, Alianza Editorial, El Libro de Bolsillo, núm. 176, 1970, 188 pp.
- BARTHES, 1971: Roland —, *Elementos de Semiología* («Elements de Semiologie». París, Edit. du Seuil). Trad. de Alberto Méndez. Madrid, Alberto Corazón Edit., Comunicación, serie B, núm. 6, 1971, 103 pp.
- BARTHES, 1972: Roland —, *Crítica y Verdad* («Critique et Verité», París, Edit. du Seuil, 1966). Trad. de Isabel Carballo. Buenos Aires, Siglo XXI de España Editores, 1972, 82 pp.
- BARTHES, 1974a: *Respuestas*. (Entrevista con Jean Thibaudéau.) En *¿Por dónde empezar?* Trad. de Francisco Llinás. Barcelona, Tusquets Editor, Cuadernos ínfimos, núm. 55, 1974, pp. 27-58.
- BARTHES, 1974c: *De la obra al texto*. (Loc. cit., pp. 71-81.)
- BARTHES, 1975: *Conversación con «L'Express»*. En *L'Express, Conversaciones sobre la nueva cultura* («L'Express va plus loin avec ces théoriciens», 1975). Trad. de José M.^a Ballester. Barcelona, Edit. Kairós, 1975, pp. 123-141.
- BARTHES, 1977: *Ensayos críticos* («Essais critiques», París, Edits. du Seuil, 1964). Trad. de Carlos Pujol. Barcelona, Edit. Seix Barral, Biblioteca breve, 1977, 333 pp.
- BAUDRY, 1971: Jean-Louis —, *Escritura, ficción, ideología*. En Redacción de «Tel Quel», *Teoría de Conjunto*. Barcelona, Edit. Seix Barral, 1971.
- BENEYTO, 1970: Juan —, *Información y Sociedad. Los mecanismos sociales de la actividad informativa*. Madrid, Rev. de Occidente, 1970, 241 pp.
- BENSE-WALTHER, 1975: Max — & Elisabeth —, *La Semiótica. Guía alfabética*. («Wörterbuch der Semiotik», Köln, 1973.) Trad. de Luara Pla. Barcelona, Edit. Anagrama, 1975, 211 pp.

- BERLO, 1971: David K. —, *El proceso de la comunicación*. («The Process of Communication», N. York, 1960.) Buenos Aires, Edit. El Ateneo, 1971.
- BLOOMFIELD, 1973: Leonard —, *Aspectos lingüísticos de la Ciencia*. («Linguistic Aspects of Science», Chicago, 1939/69.) Trad. de Julia Mascareño. Madrid, Taller de Edics. Josefina Betancor, 1973, 130 pp.
- CARPENTER-MCLUHAN, 1968: Edmund — & Marshall —, «*El Aula sin muros*.» (*Investigaciones sobre técnicas de comunicación*.) («Explorations in Communication», Boston, 1960.) Trad. de Luis Caranduel. Barcelona, Edics. de cultura popular, 1968, 268 pp.
- CASTILLA, 1972: Carlos — del Pino, *Introducción a la hermenéutica del lenguaje*. Barcelona, Edics. Península, Col. Historia, Ciencia, Sociedad, número 94, 1972, 222 pp.
- CASTILLA, 1973: *La incomunicación*. Barcelona, Edics. Península, Col. de bolsillo, núm. 51, 1973/6.ª, 156 pp.
- CHAYTOR, 1968: *Leer y escribir*. En Carpenter-McLuhan, 1968, pp. 95-103.
- CHOMSKY, 1972: *Lingüística cartesiana. Un capítulo de la historia del pensamiento racionalista* («Cartesian Linguistics», New York, 1966). Trad. de Enrique Wulff. Madrid, Edit. Gredos, B. R. H., Estudios y Ensayos, núm. 135, 1972, 159 pp.
- CLANCIER, 1976: Anne —, *Psicoanálisis, Literatura, Crítica*. («Psychoanalyse et critique littéraire», 1973.) Apéndice de Carlos Castilla del Pino: «*Aspectos epistemológicos de la crítica psicoanalítica*». Trad. de M.ª José Arias. Madrid, Edics. Cátedra, 1976, 309 pp.
- COSERIU, 1969: Engenio —, *Teoría del lenguaje y lingüística general*. Madrid, Edit. Gredos, B. R. H., Estudios y Ensayos, núm. 61, 1969: a) *Determinación y entorno. Dos problemas de una lingüística del hablar* (pp. 282-323); b) *Sistema, norma, habla* (pp. 11-113).
- COUFFIGNAL, 1970: Louis —, *La Cibernética*. («La Cybernétique», París, P. U. F., 1969.) Trad. de Francisco Asensio. Barcelona, A. Redondo Edit., 1970, 149 pp.
- CUATRECASAS, 1973: Juan —, *Lenguaje, semántica y campo simbólico*. Buenos Aires, Edit. Paidós, 1973/2.ª, 242 pp.
- ECO, 1972: Umberto —, *La estructura ausente. Introducción a la semiótica*. («La struttura ausente», 1968.) Trad. de Francisco Serra Cantarell. Barcelona, Edit. Lumen, Col. Palabra en el tiempo, 1972, 510 pp.
- EIKHENBAUM, 1970: B. —, *La teoría del «método formal»*. En *Formalismo y vanguardia*. Madrid (trad. de Agustín García Tirado), Alberto Corazón Editor, Comunicación, serie B, núm. 3, 1970, pp. 25-79.
- ESCARPIT, 1968: Robert —, *La revolución del libro*. Madrid, Alianza Editorial, 1968.
- FERRATER, 1970: José — Mora, *Indagaciones sobre el lenguaje*. Madrid, Alianza Editorial, 1970.
- FERRATER, 1971: *¿Quién hace qué?* En *El hombre y su medio y otros ensayos*. Madrid, Siglo XXI, 1971, pp. 74-90.
- FOUCAULT, 1968: Michel —, *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas* («Les mots et les choses, une archéologie des sciences humaines», París, 1966). Trad. de Elsa Cecilia Frost. México, Siglo XXI, 1968, 375 pp.

- FOUCAULT, 1970: *La arqueología del saber* («L'archéologie du savoir», París, Gallimard, 1969). Trad. de Aurelio Garzón. México, Siglo XXI, 1970, 355 pp.
- HEGEL, 1971: G. W. F. —, *Lógica* (de la *Enciclopedia*). Trad. de Antonio Zozaya. Madrid, Ricardo Aguilera Editor, 1971, 373 pp.
- HOCKETT, 1971: Charles F. —, *Curso de lingüística moderna*. («A course in modern linguistics», New York, 1958.) Trad. y adapt. de Emma Gregores y Jorge-A. Suárez. Buenos Aires, E. U. D. B. A., Manuales, 1971, 624 pp.
- IZQUIERDO-PEDRAZA, 1976: José María — & Juan — González, *Hacia una topología del lenguaje concreto escrito*. (*Avance de un modelo matemático para el análisis textual*.) En *Proceso de datos* (Rev. de Informática), 86 (1979), 7-24.
- JAKOBSON, 1973: *Le langage en action*. Trad. de «Langage in operation», 1964. En *Questions de poétique* (Tzvetan Todorov, Dir.). París, Editions du Seuil, 1973 (510 pp.), pp. 205-218.
- JAKOBSON, 1975: *Ensayos de lingüística general*. Trad. de M. Pujol y Jem Cabanes. Barcelona, Edit. Seix Barral, Ciencias humanas, núm. 381, 1975, 406 pp.
- KRISTEVA, 1974: Julia —, *El texto de la novela*. («Le texte du roman», La Haya, 1970.) Trad. de Jordi Llovet. Barcelona, Edit. Lumen, 1974, 291 pp.
- LACAN, 1966: Jacques —, *Écrits*. París, Editions du Seuil, Coll. Points, 1966, 2 vols., 251 y 249 pp.
- LACAN, 1977: *Los cuatro principios fundamentales del psicoanálisis*. Seminario XI. Texto establecido por Jacques-Alain Muller (París, Edits. du Seuil, 1973). Trad. de Francisco Monge. Barcelona, Barral Editores, Breve Biblioteca de Reforma, núm. 17, 1977, 290 pp.
- LAING, 1974: R. D. —, *El yo y los otros* («Self and Others», 1961). Trad. de Daniel Jiménez C. México, Fondo de Cultura Económica, Biblioteca de Psicología y Psicoanálisis, 1974, 187 pp.
- LÉVI-STRAUSS, 1973: Claude —, *Antropología estructural*. («Anthropologie structurale», París, 1958.) Trad. de Eliseo Verón. Buenos Aires, E. U. D. B. A., 1973/5.ª, XLVIII + 317 pp.
- LOTMAN, 1978: Yuri M. —, *Estructura del texto artístico*. (Moscú, 1970.) Trad. de Victoriano Imbert. Madrid, Edics. Istmo, Col. Fundamentos, núm. 58, 1978, 364 pp.
- MALMBERG, 1969: Bertil —, *Lingüística estructural y comunicación humana*. Trad. de Eulalia Rodón B. Madrid, Edit. Gredos, B. R. H., 1969, 325 pp.
- MALMBERG, 1971: *Los nuevos caminos de la Lingüística*. Trad. de Juan Almela. Madrid, Siglo XXI de España Edits., 1971, 251 pp.
- MARIAS, 1968: Julián —, *El intelectual y su mundo*. Madrid, Espasa-Calpe, Col. Austral, núm. 1.438, 1968.

- MOLES, 1975: Abraham — & Claude ZELTMANN, *La comunicación (y los «mass media»)* (1911/73). Trad. de Juan José Ferrero. Bilbao, Edics. Mensajero, Diccionarios del saber moderno, 1975, 683 pp.
- MORAGAS, 1976: Miquel de —, *Semiótica y comunicación de masas*. (Tesis doctoral: «Perspectiva semiótica de la comunicación de masses», Univ. de Barcelona, 1975). Barcelona, Edics. Península, Serie universitaria, Historia, Ciencia, Sociedad, núm. 126, 1976, 365 pp.
- MOUNIN, 1970: Georges —, *Claves para la Lingüística*. París, 1968. Trad. de Felisa Marcos. Barcelona, Edit. Anagrama, Col. Fundamentos, núm. 9, 1970, 140 pp.
- MOUNIN, 1971: *Los problemas teóricos de la traducción*. París, 1963. Trad. de Julio Lago A. Madrid, Edit. Gredos, B. R. H., Estudios y Ensayos, número 152, 1971, 337 pp.
- MOUNIN, 1972: *Introducción a la semiología*. (París, 1970.) Trad. de Carlos Manzano. Barcelona, Edit. Anagrama, Col. Argumentos, núm. 23, 1972, 287 pp.
- ORTEGA, 1959a: *Misión del bibliotecario*. En *El libro de las misiones*. Madrid, Edit. Espasa-Calpe, Col. Austral, 1959/7.^a edic., pp. 13-56. ((Obras Completas, tomo 5; Madrid, 1970/7.^a, pp. 209-234.))
- ORTEGA, 1959b: *Miseria y esplendor de la traducción*. En loc. cit., pp. 125-162. ((Obras Completas, tomo 5; Madrid, 1970/7.^a, pp. 433-452.))
- ORTEGA, 1964: *Meditaciones del Quijote*. Madrid, Edit. Espasa-Calpe, Col. Austral, núm. 1.350, 1964, pp. 7-156. ((Obras Completas, tomo 1; Madrid, 1966/7.^a, pp. 311-400.))
- ORTEGA, 1966: *Ideas para una Historia de la Filosofía*. (Prólogo a la *Historia de la Filosofía* de E. Bréhier.) En *Historia como sistema*. Madrid, Rev. de Occidente, Col. El Arquero, 1966/5.^a, pp. 73-140.
- ORTEGA, 1968: *Unas lecciones de Metafísica* (1932-33). Madrid, Alianza Editorial, El libro de bolsillo núm. 1, 1968, 230 pp.
- ORTEGA, 1969: *El hombre y la Gente*. (1957/1.^a) Obras Completas, tomo 7. Madrid, Rev. de Occidente, 1969/3.^a, pp. 71-272.
- OSGOOD, 1965: Charles E. —, *Exploración del campo de la comunicación*. En «*La ciencia de la comunicación humana*». Quito, CIESPAL, 1965, pp. 23-34.
- PAGNINI, 1975: Marcelo —, *Estructura literaria y método crítico*. Trad. de Carlos Mazo del Castillo. Madrid, Edics. Cátedra, 1975, 268 pp.
- PAZ, 1967: *Corriente alterna*. México, Siglo XXI, 1967.
- PAZ, 1973a: Octavio —, *El arco y la lira (El poema, la revelación poética, poesía e historia)*. México, Fondo de Cultura Económica, 1973/3.^a, 4.^a reimpresión (1.^a edic., 1956), 307 pp.
- PAZ, 1973b: *Apariencia desnuda. La obra de Marcel Duchamp*. México, Biblioteca Era, Ensayo, 1973, 147 pp.
- PAZ, 1975: *El mono gramático*. México. Edit. Seix Barral, Biblioteca Breve, Poesía, núm. 370, 1975/2.^a (1.^a México, 1974), 142 pp.
- PLEYNET, 1971: *Notas marginales críticas o poesía como explicación*. En «Redacción Tel Quel»: *Teoría de Conjunto*. Barcelona, Edit. Seix Barral, 1971.
- PRIETO, 1967: Luis J. —, *Mensajes y señales*. (París, P. U. F., 1966.) Barcelona, Edit. Seix Barral, 1967.

- RICHAUDEAU, 1976: François —, *Los secretos de la comunicación eficaz*. (París, CELP.) Trad. de Jesús Mendibelzua. Bilbao, Edics. Mensajero, 1976, 255 pp.
- RIESMAN, 1968: *Tradición oral y tradición escrita*. En Carpenter-McLuhan, 1968, pp. 77-85 (David Riesman).
- RIFFLET, 1971: Anika — -Lemaire, Lacan. Prólogo de Jacques Lacan. Bruselas, 1970. Trad. de Francisco J. Millet. Barcelona, Edhasa, 1971, 412 pp.
- RISSET, 1971: Jacqueline —, *Sobre las reglas del juego*. En «Redacción Tel Quel», *Teoría de Conjunto*. Barcelona, Edit. Seix Barral, 1971.
- SARTRE, 1950: Jean-Paul —, *¿Qué es Literatura?* Buenos Aires. Edit. Losada, 1950.
- SARTRE, 1973: *El escritor y su lenguaje y otros textos* («Situations, IX, Melanges»). París, Edits. Gallimard, 1972). Trad. de Eduardo Gudiño Kieffer. Buenos Aires, Edit. Losada, Col. Cristal del Tiempo, 1973, 273 pp.
- SAUSSURE, 1974: Ferdinand De —, *Cours de linguistique générale*, publicó par Charles Bally et Albert Sechehaye, avec la collaboration de Albert Riedlinger. Edition critique préparée par Tullio de Mauro. París. Payot, 1974, XVIII + 510 pp.
- SAUSSURE, 1977: *Curso de lingüística general (1908-1909)*. Introducción a partir de notas de estudiantes. (Redacciones de A. Riedlinger, F. Bouchardy, L. Gauthier y G. Dégallier. Organización de Robert Godel.) En *Ferdinand de Saussure: Fuentes manuscritas y estudios críticos*. Edic. de Ana María Nethol. México, Siglo XXI Editores, 1977/2.^a, corregida y aum. (253 pp), pp. 19-101.
- SCHAFF, 1966: Adam —, *Introducción a la Semántica*. (Edic. inglesa, 1962.) Traducción de Florentino M. Torner. México, Fondo de Cultura Económica, 1966, 402 pp.
- SCHLIEDEN-LANGE, 1977: Brigitte —, *Iniciación a la Sociolingüística* («Soziolinguistik. Eine Einführung», 1958). Trad. de José Rubio Sáez. Madrid, Edit. Gredos, B. R. H., Estudios y Ensayos, núm. 262, 1977, 200 pp.
- SCHMIDT, 1977: Siegfried J. —, *Teoría del texto. Problemas de una lingüística de la comunicación verbal* («Texttheorie», München, 1973). Trad. de María Luz Arriola y Stephen Crass. Madrid, Edics. Cátedra, 1977, 188 pp.
- SHANNON-WEAVER, 1949: Claude E. — & W. —, *The Mathematical Theory of Communication*. Urbana, University of Illinois Press, 1949/1969.
- SHANNON, 1968: *Information Theory*. En *Encyclopaedia Britannica*, 1968.
- SINGH, 1972: Jagjit —, *Ideas fundamentales sobre la teoría de la información, del lenguaje y de la cibernética*. («Great Ideas in Information Theory, Language and Cybernetics», 1966.) Trad. de Ana-Julia Garriga T. Madrid, Alianza Editorial, Alianza Universitaria, núm. 29, 1972, 354 pp.
- SLAMA, 1970: Tatiana — -Cazacu, *Lenguaje y contexto. El problema del lenguaje en la concepción de la expresión y de la interpretación por las organizaciones del contexto*. Trad. del rumano por Carla del Solar. Barcelona, Edics. Grijalbo, 1970, 345 pp.
- SOLLERS, 1968: Philippe —, *L'écriture et l'expérience des limites* (Copilación de textos aparecidos en «Logiques», Edits. du Seuil, Coll. Tel Quel, 1968). París, Editions du Seuil, 1968, 191 pp.
- SOLLERS, 1971: *Escritura y revolución*. Entrevista con Jacques Henric. En «Redacción Tel Quel», *Teoría de Conjunto*. Barcelona, Edit. Seix Barral, 1971.

- TINJANOV, 1970: Yuri —, *Sobre la evolución literaria* (1927). En Tzvetan Todorov (Recop.), *Teoría de la literatura de los formalistas rusos* («L'héorie de la littérature», 1965). Buenos Aires, Ediciones Signos, 1970, pp. 89-101. *Ibíd.*, *De la evolución literaria*. En *Formalismo y vanguardia*. Trad. de Agustín García Tirado. Madrid, Alberto Corazón Edit., Comunicación, serie B, núm. 5, 1970, pp. 109-132.
- TODOROV, 1970: Tzvetan —, *Teoría de la literatura de los formalistas rusos* (cfr. TINJANOV, 1970). Trad. de Ana María Nethol. Buenos Aires, Ediciones Signos, 1970, 238 pp.
- TODOROV, 1971a: *Literatura y significación*. («Littérature et signification», Larousse, 1967.) Trad. de Gonzalo Suárez Gómez. Barcelona, Edit. Planeta, 1971, 236 pp.
- TODOROV, 1971b: *Poética*. En VARIOS, 1971, pp. 101-173.
- TODOROV, 1972: *Las categorías del relato literario*. En *Análisis estructural del relato* («L'analyse structural du récit», Communications, 8, 1970). Trad. de Carlos Boccardo. Buenos Aires, Edit. Tiempo Contemporáneo, 1972, páginas 155-192.
- TOMACHEVSKI, 1970: B. —, *Temática* (Extracto del libro «Teoría literaria», Leningrado, «Poética», 1925, pp. 132-165). En TODOROV, 1970, pp. 139-232.
- VALÉRY, 1977: *Tel Quel 1: Cosas calladas, Moralidades, Literatura, Cuaderno B, 1910*. (París, Gallimard, 1941.) Trad. de Nicanor Ancochea. Barcelona, Edit. Labor, Col. Maldoror, núm. 39, 1977, 187 pp.
- VALVERDE, 1955: José María —, *Guillermo de Humboldt y la filosofía del lenguaje*. Madrid, Edit. Gredos, B. R. H., Col. Estudios y Ensayos, núm. 15, 1955, 155 pp.
- VARIOS, 1971: *¿Qué es el Estructuralismo?* Trad. de Ricardo Pochtar y Andrés Pirk. Buenos Aires, Edit. Losada, Biblioteca filosófica, 1971, 474 pp.
- VÁZQUEZ, 1971: Manuel — Montalbán, *Informe sobre la información*. Barcelona, Edit. Fontanella, Edics. de bolsillo, núm. 124, 1971/2.^a, ampliada y actualizada, 29 + 30-281 pp.
- VH 101, 1971: *La Teoría*. («La Théorie», 13 interviews recueillis par la revue VH 101. Edits. Escellier, París, 1970.) Trad. de Carmen Artal. Barcelona, Edit. Anagrama, Col. Argumentos, núm. 20, 1971, 179 pp.