

# VOCABULARIO DE LAS FILOSOFÍAS OCCIDENTALES 1

DICCIONARIO DE LOS INTRADUCIBLES

*dirigido por*  
**BARBARA CASSIN**

*coordinación general*  
**JAIME LABASTIDA**

*coordinadora del equipo de traducción*  
**MARÍA NATALIA PRUNES**

*coordinadores de la adaptación al español*  
**MARÍA NATALIA PRUNES**  
**GUIDO HERZOVICH**

 **siglo veintiuno**  
editores



UNIVERSIDAD  
DE GUADALAJARA



UNIVERSIDAD  
PANAMERICANA®



UNIVERSIDAD ANAHUAC  
JUSTICE IN BONO MALUM  
MÉXICO



**SCHENUNG**; cf. **ESTÉTICA**, **PERCEPCIÓN**, **REPRESENTACIÓN**, **SUBLIME**.

## II. Aspectos estéticos

En **ÉIDOLON** (véase **IMAGEN**) y **MÍMESIS** se encontrará un estudio sobre la relación entre forma-modelo e imagen-copia, esencial para la ontología platónica.

Además de **SPECIES**, véase también **CONCETTO** (en especial el RECUADRO 1, “*Concetto*, rival estético de la **IDEA**”, **DISEÑO**, **PLASTICIDAD**; cf. **ARTE**).

## III. Formas y formalismos

Sobre la noción de “forma” en gramática, véase **PALABRA** (en especial II, B, y RECUADRO 2, “*Skhema...*”; en retórica, véase **ESTILO** (I)).

Sobre el formalismo lógico, véase en especial **IMPLICACIÓN**.

Sobre el formalismo jurídico, véase en especial **LEX** y **ESTADO DE DERECHO**.

Sobre el formalismo moral, véase **SOLLEN**; cf. **MORAL**, **WILLKÜR**.

## IV. Forma y *Gestalttheorie*

En **ESTRUCTURA-PATTERN-GESTALT** se encontrará el estudio de la teoría psicológica centrada en la noción de “forma”.

► **DEFORMACIÓN**

# FRANCÉS

## Sobre la lengua francesa como vaciamiento

► **ALEMÁN**, **COMBINATORIA Y CONCEPTUALIZACIÓN**, **ERZÄHLEN**, **GRIEGO**, **INGLÉS**, **ITALIANO**, **LENGUAS Y TRADICIONES**, **LOGOS**, **ORDEN DE LAS PALABRAS**, **POLÍTICA**, **PORTUGUÉS**, **PUEBLO**, **RAZÓN**, **RUSO**, **SENTIDO COMÚN**, **SER**, **SEXO**, **SOCIEDAD CIVIL**

La instalación del pensamiento en la lengua francesa reviste un significado que es de entrada político: el privilegio concedido al francés no depende de un supuesto carácter intrínseco de la lengua, sino de la posibilidad de una comunicación universal y democrática de la filosofía. Lengua de las mujeres y de los proletarios antes que de los eruditos, el francés filosófico se basa en la convicción de que el acto de pensar está abierto y se dirige a todos: no es otra la razón de su íntimo vínculo con la escritura literaria. Contra la fascinación de la palabra y la etimología, es decir, del origen y

la sustancia, ejerce el primado de la sintaxis, es decir, de la relación y la aserción. Y es por eso por lo que la filosofía en lengua francesa es política: entre el axioma y la sentencia, en contra del consenso y la ambigüedad, el francés imprime en la filosofía su certeza y su autoridad, que a su vez constituyen su belleza persuasiva.

En 1637 Descartes manda publicar en francés, sin nombre de autor, el *Discours de la méthode*. Esta publicación surge cuatro años antes de las *Meditationes de prima philosophia (Méditations métaphysiques)*, en latín. Descartes no traducirá él mismo el *Discours* al latín (Étienne de Courcelles lo hará en 1644), ni se obstinará tampoco en defender el latín de las *Méditations*. Hará saber en todas partes que la traducción en lengua francesa realizada por el duque de Luynes, seguida de las *Objections et réponses* traducidas por Clerselier y muy revisada por su mano, puede servir de texto de referencia o, dirá más tarde Baillet, que da “un gran relieve” a su pensamiento, y que es muy importante fomentar la lectura de aquellos que “aunque carecen del uso de la lengua de los eruditos, no por ello carecen de amor y disposición para la filosofía”.

La estrategia de lenguaje que elige Descartes no es ambigua: privilegia al francés, mostrando a la vez a los “Señores decanos y doctores de la sagrada facultad de teología de París”, destinatarios del defensivo y prudente prefacio de las *Méditations*, que sabe arreglárselas con la lengua culta oficial y que puede, como cualquiera, ponderar en latín decadente la autoridad del “nombre de Sorbona”.

También en el siglo XX, las grandes figuras creadoras de la filosofía en lengua francesa: Bergson, Sartre, Deleuze, Lacan, reivindicaron todos el derecho de ser escritores en su lengua; el derecho, en definitiva, a la *libertad* de la lengua, aunque buscando, al mismo tiempo, que la universidad reconociera su competencia técnica. Hay que marcar la tenacidad de esta disposición inaugural, que instala a la filosofía en un deseo frontal de escritura materna, sin buscar una ruptura anárquica con las instituciones cultas.

La cuestión es saber en qué consiste, para Descartes y sus sucesores, la apuesta propiamente filosófica de esta instalación del pensamiento en la lengua francesa, que es también la instalación de un equívoco asumido, bajo riesgo del anatema de los eruditos, entre el estatus de filósofo y el de escritor.

### I. Política del francés: la filosofía se dirige democráticamente a todos

Ahora bien, el centro de la cuestión, cuyas consecuencias siguen rigiéndonos, es que *el privilegio otorgado al francés no tiene nada que ver con la lengua como tal*. Contrariamente a lo que mucho más tarde se irá delineando, poco a poco, para la lengua alemana, y a lo que ocurría en la Antigüedad con la lengua griega, la conexión entre tecnicidad filosófica y lengua francesa no conlleva especulación alguna sobre las características filosóficas del francés. Más aún: Descartes está profundamente convencido de que la fuerza del pensamiento no tiene que ver ni con la lengua, ni con la retórica:

Quienes tienen el razonamiento más sólido y digieren mejor sus pensamientos, para hacerlos claros e inteligibles, son siempre más hábiles para persuadir acerca de sus propuestas, aunque no hablen otra lengua que el bretón más vulgar y no hayan estudiado nunca la retórica.

*Discurso del método*, 1a. parte, trad. mod., p. 13.

Por decirlo de otro modo: la transmisión del pensamiento es indiferente a la lengua. Posee, según Descartes, tres criterios extralingüísticos:

1) El razonamiento —aunque la capacidad de enlazar las ideas a partir de axiomas incontestables, cuyo paradigma es la escritura de los geómetras, transita universalmente entre las lenguas.

2) La subjetivación (la “digestión”) de las ideas, que es su esclarecimiento íntimo (“lo que se concibe bien” de Boileau) y cuya enunciación es sólo una consecuencia. Pero la interioridad pensante, que es la intuición de las ideas inmanentes, no tiene nada que ver con el lenguaje.

3) La transcripción clara e inteligible que, si se satisfacen los criterios (1) y (2), puede darse en cualquier dialecto (el bajo bretón, por ejemplo) y persuadir a cualquier persona.

Esta última observación es de gran importancia. Una de las razones por las cuales, para Descartes, sería nefasto tener que pasar por un examen de las peculiaridades de la lengua es el universalismo de principio. Ninguna condición relativa al lenguaje debe estar asociada a la formación de pensamientos verdaderos, o a su transmisión, o a su recepción. Es uno

de los sentidos del famoso axioma sobre el sentido común, que es la “cosa mejor distribuida del mundo”. Se trata efectivamente de un axioma universal igualitario, punto en el que Descartes insiste: “la capacidad de juzgar bien, y de distinguir lo verdadero de lo falso [...] es igual, por naturaleza, en todos los hombres (*la puissance de bien juger et distinguer le vrai avec le faux [...] est naturellement égale en tous les hommes*)”; en cuanto a la razón, ella se encuentra “toda entera en cada cual” (*toute entière en un chacun*)”.

No asociaremos, pues, la voluntad de enunciar en francés la filosofía con consideraciones sobre la particular conveniencia de esta lengua para expresar adecuadamente los pensamientos, y menos aún con una doctrina especulativa nacional sobre la con-fabulación entre Ser y lengua (alemana, griega...), sino con una determinación originariamente democrática de la formación y el destino del pensamiento. Se trata de hablar la lengua “de todo el mundo” y—si estamos en Francia— de hablar en francés, sin que deban hacerse por ello consideraciones particulares sobre los conceptos (de por sí indiferentes a la lengua), o sobre la lengua (porque al francés no se le ha concedido ningún privilegio al respecto).

Por lo demás, un punto aparentemente empírico (aunque tenemos buenas razones para creer que no lo es en lo más mínimo) es que con Descartes comienza, ligada a la elección del francés, la convicción de que el discurso filosófico debe dirigirse a las mujeres, de que la conversación de las mujeres inteligentes es un modo de aprobación y de validación mucho más importante que todos los decretos de los doctos. El Salón, o las Reinas, cuentan más que la Sorbona. Se maravilla Descartes :

... un conocimiento tan perfecto y tan diverso de todas las ciencias no se encuentra en un viejo doctor que dedicó largos años al estudio, sino en una princesa todavía joven, cuyo rostro representa mejor el que los poetas atribuyen a las Gracias, que el que le atribuyen a las Musas o a la sabia Minerva.

*Dedicatoria de Principios de la filosofía.*

Este momento de las princesas es en realidad una intención democrática elemental, que reorienta el discurso filosófico hacia el entretenimiento y la seducción: más hacia Venus que hacia Minerva, alejándolo lo más posible del atrincheramiento acadé-

mico o científico. Y esta intención, que será apuntalada por todos los filósofos franceses notables, compone un florilegio significativo: Rousseau, pero también, a su manera, Auguste Comte, y más tarde Sartre, al igual que Lacan. Todos quieren ser escuchados y admirados por las mujeres, y saben que a éstas no se las corteja ni en latín ni en la lengua de los pedantes.

Digamos que, desde el momento en que la filosofía se “nacionaliza” lingüísticamente en Francia, lo hace bajo el régimen de la sociabilidad, del ingenio, del universalismo inmediato, y no bajo el régimen de la consideración de la materialidad o de la historia de las lenguas. No se trata de su enraizamiento en algún decir originario más o menos olvidado (lógica de la tradición), ni de que la retórica imponga una cadencia o formas necesarias para el desarrollo del pensamiento (lógica sofisticada).

La tesis puede expresarse sencillamente: el motivo por el cual los filósofos comienzan, con Descartes, a escribir en francés es un motivo que, a su criterio, *es de carácter político*. Pues a lo único que hay que responder es a la doble pregunta: ¿de dónde procede la filosofía y a quién está dirigida? Y la respuesta es, por un lado, que la filosofía no procede de ningún sitio en especial sino que comienza en cualquier parte, por un acto libre del que todo individuo es capaz; y por el otro, que la filosofía está dirigida a todos, lo que a fin de cuentas quiere decir, como lo dirá “sistemáticamente” Comte (fiel en este punto a Descartes, a Rousseau, y anticipándose a Sartre o a Deleuze): dirigida a las mujeres y a los proletarios.

Y por cierto, ¿a quién *no está* dirigida la filosofía? A los eruditos, a la Sorbona. No bastará, para comprobarlo, con escribir en francés. Habrá que escribir ese francés “moderno”, ese francés de escritor, ese francés literario, que se distingue del francés “academizado” o “correcto”, cuyo uso se transmite universitariamente. Incluso un filósofo tan apacible como Bergson se impuso gracias a una lengua que, si bien era fluida y suelta, iba cargada de comparaciones y se veía atrapada en un movimiento imperioso que al fin y al cabo estaba en consonancia con la lengua “artista” de fines del siglo XIX. No en vano se burlaban los eruditos de las bellas damas de abrigo de piel que se apresuraban para llegar a su curso en el Collège de France. Y en nuestra época, véase la escritura mallarmeana de Lacan, la prosa novelesca de

Sartre, el centelleo de Deleuze. Y, antes, el vigor dinámico de Diderot o la invención del fraseo romántico de Rousseau. Y más atrás aún, la aforística de Pascal. Pruebas, todas, de que el cumplimiento de la vocación democrática de la filosofía supone que el pensamiento se instale en la lengua francesa literaria, incluso en la lengua escrita que está “de moda”. El riesgo en ese caso, siguiendo la inversión dialéctica que suele hacer el democratismo francés, es convertir la filosofía en una disciplina particularmente aristocrática, o por lo menos un poco esnob. Riesgo que, al decir de los doctos, se cumple absolutamente con la filosofía francesa, lo que los lleva a alegar, para excomulgar la “jerga” de Derrida o de Lacan, una claridad cartesiana que en rigor de verdad es la base misma del lazo nacional entre exposición filosófica y escritura literaria —lazo al que tanto Lacan como Derrida intentan ser fieles.

## II. Sintaxis contra sustancia: el francés como lengua magra

La verdadera cuestión tiene que ver con las consecuencias, para la filosofía, de su instalación en la lengua de los escritores, instalación que es el efecto paradójico de la opción democrática original.

Ya dijimos que de esta opción resultó una suerte de indiferencia digna de reyes ante las particularidades filosóficas del dialecto nacional. Pese a los más vehementes esfuerzos de importación, en Francia nunca nada ha podido someter la filosofía a esa dura labor alemana de abrir las palabras, de derivarlas de sus raíces indoeuropeas, de obligarlas a expresar el ser o la comunidad. Nunca nada ha *destinado* la lengua a otra cosa que no sea su sabor inmediato, y en definitiva a la encantadora soltura de su estilo, por sofisticada que sea. La gran regla, como decía Corneille refiriéndose al teatro, es agrandar, y no garantizar (con gravedad algo sacerdotal) que la lengua sea el trascendental de una promesa del pensamiento o el soporte elegido de un decir estremecedor. Francia se ha burlado siempre de lo que Paulhan llamaba “la prueba de la etimología”. Su altanería no pasa por creer que el francés haya sido filosóficamente convocado por sus orígenes, sino más bien por la idea, igualmente nacional a su manera (aunque de modo muy diferente), de que una lengua manipulada por un escritor puede decir exactamente lo que quiere decir, y además seducir y cautivar, con su encanto, a aquel a quien se dirige. De lo que se

trata —y las prosas francesas más torturadas (Mallarmé, Lacan, el Sartre drogado de la *Crítica de la razón dialéctica*) no son una excepción, sino todo lo contrario— es de una transparencia entre prosa e Idea, no de una profundidad o de una complicidad entre el espesor de la lengua y el fondo.

VÉASE EL RECUADRO 1

Y es que el universalismo latente en todo uso de la lengua francesa, desde Descartes hasta nuestros días, se basa enteramente en la convicción de que *la esencia de la lengua* es la sintaxis. El francés clásico, tal como se conforma después de Montaigne o de Rabelais, ese francés pulido y “compactado” por los esfuerzos conjuntos de la policía de los salones del

### Recuadro 1 > El francés según Borges

Para Borges, la hegemonía histórica del francés, su proyección universalista, es el producto de operaciones políticas e institucionales que a su vez resultan de una sociabilidad específica. Enseñar, dictaminar, institucionalizar formas y preceptivas para la producción articulada de textos y de ideas, filosóficos o literarios, serían los efectos propios de un idioma que funda su autoridad en el imaginario lingüístico de la economía verbal, la *clarté* y el ingenio. En los ensayos y las ficciones borgeanas, Pascal, Groussac o Pierre Menard son algunos de los rostros posibles, levemente deformados por la ironía, de un imaginario lingüístico que Borges descubrió, de adolescente, en Ginebra, y que siguió observando luego, con el ojo del entomólogo, en sus diversas proyecciones argentinas.

El francés juega en efecto un papel iniciático en la sociabilidad literaria del joven Borges, alumno del Collège Calvin, en Ginebra. En francés da sus primeras batallas de cenáculo; en francés publica su primera reseña crítica; en francés redacta la correspondencia con Maurice Abramowicz. Sin embargo, a partir de su regreso en 1924 a Buenos Aires, la pregunta por el español de Argentina y por la lengua literaria propia, la afinidad personal con la biblioteca inglesa paterna, la construcción consciente de una genealogía de autor, lo llevan a distanciarse del francés. Por lo demás, el gesto le permite singularizarse, en un campo cultural de legendaria francofilia: ir en contra de “todos los fervores a lo francés” (1928: 232) es oponerse al galicismo mental modernista, al “argentinismo francesista” de Lugones (1925b: 207), a “la afrancesada secta de voces que embolsman la charla, descalabran toda cuartilla” (1925: 167), al “drama sin solución en que [se] debat[e] desde siempre” Victoria Ocampo: “Yo no pienso en español, sino en francés” (Ocampo, 1931: 15). La distancia inicial se reforzará en los años posteriores, con la elección definitiva por el

modelo que privilegia a “Joseph Conrad (del Océano Índico)” por sobre “Paul Bourget (de la Academia Francesa)” (1938: 273). En paralelo, de forma gloriosamente contradictoria, ciertas zonas de la literatura francesa ejercen sobre Borges un ascendente innegable, no siempre reconocido por el autor de Pierre Ménard. Dos figuras son, en ese aspecto, centrales: Marcel Schwob y Paul Valéry, que brindan formas, conceptos y exploraciones genéricas de intensa productividad para la obra borgeana “clásica”, entre los decenios del treinta y del cuarenta.

Pero lo cierto es que hasta fines de los años sesenta los comentarios en torno al francés tienden a satirizar antes que a reconocer, lo que llevó a Juan José Saer a hablar de un “Borges francófono” (1989). La definición no parece abusiva si se observan las intervenciones críticas que atraviesan la vida pública de Borges y que culminan algo abruptamente, en 1970, con el duro juicio (formulado en inglés) sobre el idioma de Racine en el *Autobiographical Essay*: “*French, rather paradoxically, has a fine literature [...] but the language itself is, I think, rather ugly. Things tend to sound trivial when they are said in French*” (1970: 147). [Paradójicamente, el francés tiene una buena literatura (...) pero la lengua en sí, me parece, es más bien fea. Las cosas tienden a sonar triviales cuando son dichas en francés].

Los argumentos tópicos de esta reticencia —estratégica— al francés se organizan entre los años veinte y cuarenta, cuando Borges se pregunta por la especificidad de una lengua literaria argentina y cuando emprende el irónico distanciamiento del modelo francocéntrico de Sur. Esos argumentos examinan el idioma en dos de sus coordenadas fundacionales (que atraviesan la reflexión de Alain Badiou en esta entrada): la sociabilidad literaria y la lengua como patrimonio estético. Hacerse entender con pocos recursos, seducir: esta escena discursiva, que para los ideólogos clásicos del “genio”

de la lengua francesa era un signo de supremacía, estableció las condiciones de posibilidad de su expansión y su aspiración a la universalidad, en un arco que va desde la doctrina de las “Bellas infieles”, hasta la gramática de Port-Royal. La propuesta de Badiou reconduce esta ambición hegemónica hacia un planteo democratizante, aunque la voluntad política de dirigirse a todos, “proletarios o mujeres”, mantiene vigente el escenario mundano, central para la concepción clásica: también aquí la lengua francesa como lugar de saber se vuelca hacia su interlocutor, concibe su forma en pos del encantamiento y la persuasión.

En este punto, justamente, lee Borges el signo de una excesiva dependencia de la mirada del otro: una lengua que privilegia demasiado su auditorio y su tradición termina subordinando su discurso al funcionamiento del campo cultural. Los dardos irónicos abundan, a lo largo de los años, en reseñas y ensayos: “antes de redactar una línea, el escritor francés quiere comprenderse, definirse, clasificarse [...] ¿Qué tipo de sonetos debe emitir un joven ateo, de tradición católica, nacido y criado en el Nivernais pero de ascendencia bretona, afiliado al partido comunista desde 1944?” (1946: 247). Premeditación, vanidad, autoconciencia son los rasgos comunes que hacen que “Racine y Mallarmé s[ean] el mismo escritor, ejecutando con el mismo decoro dos tareas disímiles” (1946: 247), y que existan en francés “paginas metódicamente incoherentes o pueriles a las que respalda una rigurosa justificación en prosa cartesiana” (1960: 63). Borges, como puede verse, también reconoce, como lo hará luego Badiou, la existencia de una “comunidad estilística” del francés, aunque a sus ojos esa comunidad se encuentre constitutivamente viciada.

Es la extrema sociabilidad en torno al francés lo que parece irritar, primero, al joven vanguardista que en los años veinte, en el marco de la llamada querrela de la lengua

sobre el español de Argentina (Arnoux y Bein, 1997, Terán, 2000, Alfón, 2013), proponía políticas conceptuales y utópicas de ensanchamiento del idioma que eran estrictamente individuales. Allí donde el imaginario lingüístico clásico del idioma francés implica un interlocutor (ser claro y seducir), propone en cambio Borges un español vuelto hacia adentro, cuyo valor resulta de la novedad y la multiplicación de las representaciones: “¿Por qué no inventar [una palabra] para [...] la buena voluntad, conmovedora de puro ineficaz, del primer farol en el atardecer aún claro? ¿Y otra para la inconfidencia con nosotros mismos después de una vileza?” (1926a: 43). En contra de una definición hacia fuera —conativa, dialógica, persuasiva—, el Borges de “El idioma infinito” (1925a) plantea una definición entrópica del lenguaje: opuesta a la claridad sintáctica, a la comunidad estilística o a la abstracción del francés, la soledad del individuo que propone semánticas potenciales para el español. Este descreimiento de la lengua como patrimonio común es un efecto del nominalismo extremo y del recelo ante la representatividad y el funcionamiento colectivo. La constante celebración, en la obra posterior, de lenguajes que apelan a clasificaciones arbitrarias de la realidad (desde el volapük hasta el lenguaje de Tlön, pasando por la famosa enciclopedia china) seguirá desarticulando el esquema comunitario y socializante del francés, tal como lo entiende Borges.

Lo notable es que estas propuestas para una política de la lengua en la Argentina, pensadas a contramano del aparato proselitista del francés, se valen de uno de sus emblemas principales: la austeridad del idioma. Del francés, cuya marca sonora aún permanecía fresca (la adolescencia ginebrina), toma Borges momentáneamente la idea de austeridad porque le sirve, en la disputa por la lengua, para objetar la crítica peninsular a la supuesta pobreza del castellano en la Argentina —eso que Guillermo de Torre llamaría más tarde, hablando de los sufrimientos lingüísticos de la joven Victoria Ocampo, “el empobrecido castellano vernacular del medio” (1951: 110). Retomando argumentos que Arturo Costa Álvarez había puesto en *Nuestra lengua* (1922), sostiene Borges que “la cortedad léxica [del francés] es economía y ha sido estimulada por sus retóricos. Servicial o no, el vocabulario chico de Racine es deliberado. Es austeridad, no indigencia” (1928: 231). De ahí

la posibilidad de rechazar la “sedimente riqueza” del español peninsular, para oponerle “un español dócil y venturoso, que se lleve bien [...] con la infinidad de dulzura de nuestros barrios y con el poderío de nuestros veranos y nuestras lluvias” (1928: 235). El francés es ahora la caución simbólica que, en contra del español de la antigua metrópoli, legitima un idioma de los argentinos que integra economía y afectividad: “Yo he conquistado ya mi pobreza; yo he reconocido, entre miles, las nueve o diez palabras que se llevan bien con mi corazón” (1926b: 116).

Inhibir, entonces, una hegemonía con otra, y no seguir ninguna de las dos: el juego traduce los esfuerzos de Borges por dislocar los principios ordenadores del campo cultural argentino, en un país donde el modelo francés, desde el proyecto fundador de los Románticos, sirve para contrariar la hispanofilia. Se trata, en suma, de perturbar un orden de relación con los centros, y de subvertir el lugar fijo que le ha sido asignado al francés en la Argentina. Esta operación disruptiva encontrará su formulación teórica y programática en “El escritor argentino y la tradición”, en 1951, pero ya se concretiza en la disputa por el español de Argentina y en la particular relación que Borges entabla con la literatura y la lengua de Francia. En el decenio del setenta, quizá en respuesta al latinoamericanismo imperante, Borges vuelve a barajar las cartas y ensalza a *contrario sensu* el país de Victor Hugo, reconociendo su poder simbólico, estatal, dedicándole poemas que titula “A Francia” (1977). En los ochenta, autoriza la publicación en Francia (las *Œuvres complètes* en La Pléiade) y en España (*Textos cautivos*) de antiguos artículos suyos no recogidos en libros, de difícil acceso en la Argentina, que ilustran su compromiso político en contra de los fascismos europeos en los años treinta y cuarenta, acaso para contrarrestar su actuación en los primeros años de la dictadura militar argentina y para triangular, nuevamente, los espacios de legitimación.

No está de más recordar que, en una de esas paradojas de la historia a las que era tan afecto, la posterior consagración internacional de Borges es tramada por una serie de mediaciones institucionales, culturales y políticas francesas (Ibarra, Caillois, “Croix du Sud”, Bénichou, Blanchot, Genette, Foucault, Deleuze, *Cahiers de L’Herne*, Collège de France, Légion d’honneur, edición en vida en La Pléiade, etc.). Esa “in-

vención” de Borges por Francia lo obligó a retomar el idioma de la primera juventud, a seducir auditorios, filósofos, mandarines, a convencer con claridad en una lengua en la que era plenamente docto.

**Magdalena CÁMPORA**

#### BIBLIOGRAFÍA

- AA. VV., *La querrela de la lengua en Argentina. Antología*, Alfón, Fernando (ed.), Buenos Aires, Ediciones Biblioteca Nacional, 2013.
- ARNOUX Elvira y BEIN, Roberto, “Posiciones de Jorge Luis Borges acerca del idioma nacional”, en *Borges*, Buenos Aires, Biblioteca del Congreso de la Nación, 1997, pp. 19-30.
- BORGES Jorge Luis, “Ejecución de tres palabras”, en *Inquisiciones* [1925], Madrid, Alianza, 2008, pp. 167-174.
- , “El idioma infinito”, *Proa* [1925a], en *El tamaño de mi esperanza* (1926), Buenos Aires, Debolsillo, 2012, pp. 35-38.
- , “De la Dirección de Proa”, *Nosotros* [1925b], en *Textos recordados 1919-1929*, Buenos Aires, Emecé, 1997, pp. 207-208.
- , “Palabrería para versos”, *La Prensa* [1926a], en *El tamaño de mi esperanza*, cit., pp. 39-43.
- , “Profesión de fe literaria”, *La Prensa* [1926b], en *El tamaño de mi esperanza*, cit.
- , “El idioma de los argentinos”, *La Gaceta Literaria*, Madrid, [1928], en *El idioma de los argentinos* (1928), Buenos Aires, Debolsillo, 2012, pp. 223-236.
- , “Una trágica novela inglesa”, *El Hogar* [1938], en *Textos cautivos*, Barcelona, Tusquets, 1986.
- , “La paradoja de Apollinaire”, *Los Anales de Buenos Aires* [1946], en *Textos recordados 1931-1955*, cit., pp. 247-250.
- , “Jules Supervielle”, *Sur* [1960], en *Borges en Sur 1931-1980*, Buenos Aires, Emecé, 1999, pp. 63-64.
- , “Autobiographical Notes”, *The New Yorker*, 19 de septiembre 1970, pp. 40-99.
- COSTA ÁLVAREZ Arturo, *Nuestra lengua*, Buenos Aires, Sociedad Editorial Argentina, 1922.
- DE TORRE Guillermo, “Victoria Ocampo, memorialista”, en *Tres conceptos de la literatura hispanoamericana*, Buenos Aires, Losada, 1951, pp. 96-114.
- OCAMPO Victoria, “Palabras francesas”, *Sur* [1931], en *Testimonios. Primera serie 1920-1934*, Buenos Aires, Ediciones Fundación Sur, 1982, pp. 15-32.
- SAER Juan José, “Borges francófono”, *Punto de Vista*, 1989, 36, pp. 21-24.
- TERÁN Oscar, *Vida intelectual en el Buenos Aires fin-de-siglo (1880-1910). Derivas de la “cultura científica”*, Buenos Aires, FCE, 2000.

preciosismo y del Estado centralizado, es una lengua que deja poca cabida al equívoco semántico, porque lo subordina todo al orden sintáctico más enérgico, más corto y más cadencioso. Esta lengua, cuyo corazón es el aforismo de Pascal o de La Rochefoucauld por un lado y el alejandrino de Racine por el otro, se presenta al filósofo como extraordinariamente condensada alrededor de los verbos y las ilaciones o consecuciones. Al contrario del inglés, no es una lengua del fenómeno, del matiz, de la sutileza descriptiva. Su campo semántico es reducido, la abstracción le resulta natural. Es por eso que ni el empirismo ni la fenomenología le resultan. Es una lengua de la decisión, del principio y de la consecuencia. Y tampoco es una lengua del titubeo, del arrepentimiento, de la lenta construcción interrogativa hacia el punto oscuro y saturado de los orígenes. A decir verdad, es una lengua que se impacienta ante la pregunta, y que corre hacia la afirmación, la solución, el análisis acabado.

Siempre me ha asombrado el orden perfecto que los adeptos (franceses) de la intuición, de la vida sensible, del desorden creador, imponían a su discurso. Cuando Bergson polemiza contra el lado discontinuo y abstracto de la inteligencia relativa al lenguaje o a la ciencia (pero de lo que está hablando, en realidad, es de las características de la lengua francesa, de su discreción, de su abstracción); cuando pregona los elementos inmediatos, el impulso (*élan*) continuo, la intuición no separada, lo hace con una lengua ejemplarmente transparente y ordenadora, en la que abundan las fórmulas bien acuñadas y en la que todas las distinciones, todas las oposiciones binarias resaltan de singular claridad. E inversamente, si un Lacan o un Mallarmé parecen llevar el racionalismo logicizante hacia una lengua cortada, violentamente discontinua y cuyo sentido hay que reconstruir, es el espíritu de la máxima lo que al final prevalece, cuando termina concentrando (“la Mujer no existe” o “todo pensamiento emite un golpe de dados”) lo que se sometió primero a la prueba de la sintaxis alusiva.

En definitiva, se trate del adepto del contenido vital o de la discreción significante, la lengua francesa impone el primado sintáctico de las relaciones sobre las sustancias, de las correlaciones de frases sobre los vocablos. Nadie escapa al orden de las razones, porque la lengua misma se conforma a ellas. O cuando menos es su tendencia natural, de suerte

que aquel que quiera hundirse en la intuición vital deberá convencer desde el elemento contrario de las construcciones simétricas y de las subordinaciones gramaticales.

La lengua francesa tiende al vaciamiento de toda sustancialidad. Pues cuando se detiene en la densidad de un sustantivo (como puede ser el caso de “trozo de cera”, o “raíz de castaño”, o “proletario”) es para destituir poco a poco, en cada caso, su singularidad sensible dentro de una red predicativa y relacional tan avasalladora que al final el sustantivo inicial se vuelve el ejemplo, siempre sustituible, de un lugar conceptual. Tal es el caso del trozo de cera, que Descartes hace desaparecer en la neutralidad de la extensión geométrica; de la raíz de castaño, que Sartre convierte en puro surgir de un ser-en-sí sin cualidades; o del proletario de Comte, que también puede designar, completado por el epíteto “sistemático”, al filósofo común y corriente. Incluso en un pensador tan dado a la singularidad como Deleuze, la jauría de lobos no es más que un rizoma en movimiento, y el rizoma constituye el concepto para toda disposición “horizontal” múltiple, sustraída a la forma de la arborescencia binaria.

La soberanía sintáctica del francés no autoriza la delectación descriptiva, ni el insondable devenir del Absoluto. Es una lengua magra, cuya saturación exige una proyección extensa de las frases, a su vez sostenida por vigorosas conexiones proposicionales.

Nadie lo percibió y practicó mejor que Auguste Comte, sin duda porque escribía, antes de tiempo, esa lengua algo pomposa y articulada al extremo que los pedagogos impondrían luego, por decenios, a los campesinos. Una lengua sin duda precisa, pero tan rudamente asertórica que se encuentra siempre, como un discurso de entrega de premios, al borde del ridículo. Conmovedora, también, porque se esfuerza (como ya lo había hecho Descartes) por ser justa, literariamente, con quien dice y con lo que es dicho. Una lengua, en definitiva, que yuxtapone en filosofemas el discurso del púlpito con el de la confesión: un improbable bastardo de Bossuet y de Fénelon. Por ejemplo, A. Comte escribió:

Ciertamente sería superfluo indicar aquí expresamente que sólo espero activas persecuciones, manifestaciones o secretas, por parte del partido teológico con el cual, por más completa justicia que le haya since-

ramente hecho yo a su antigua preponderancia, mi filosofía realmente no presenta conciliación esencial alguna, salvo que se diera una transformación sacerdotal completa, con la cual no hay que contar.

Prefacio al *Curso de filosofía positiva*  
(trad. mod. C. Berges).

Un filósofo, en lengua francesa, tiene que convencer al lector de que su texto ofrece una certeza tan compacta que dudar de lo que ahí se dice implicaría injuriar al sujeto, a menos que —pero entonces se entiende que se trata de una oposición *política*— se dude en bloque y sin un verdadero examen. Y es que la lengua filosófica francesa es una lengua de enfrentamientos ideológicos mucho más que de descripciones cuidadosas, de refutaciones sofisticadas o de especulaciones infinitas. Es por eso que Auguste Comte custodia siempre al sustantivo con un adjetivo que lo consolida, que es como su guardaespaldas subjetivo; es por eso también que empareja la frase con robustas clavijas adverbiales (“expresamente”, “sinceramente”, “realmente”), que son al edificio verbal lo que las columnas dóricas son al templo.

Sería un error creer que sólo se trata de los particularismos de un Comte un poco loco. Cuando en la *Crítica de la razón dialéctica* Sartre emprende la exploración de la categoría de totalidad dinámica, y con ella la aprehensión del movimiento de totalización y de destotalización, en pocas palabras: cuando debe restituir a la lengua aquello que llama la “totalidad destotalizada”, espontáneamente recupera la frase vigorosamente articulada y didáctica del positivismo, pues se ve en la necesidad —como él mismo dice— de enunciar en conjunto los componentes dialécticos del proceso. Es decir, que hay un objetivo deliberado en la pesadez sintáctica que unifica contrarios semánticos, a costa incluso de borrar su singularidad sustancial o empírica, de imponer a la dialéctica un ritmo uniforme que le va quitando, de a poco, color y amplitud prosódica a la historicidad de los ejemplos y que sólo deja subsistir, a lo lejos, el sello reconocible de los verbos y sus consecuciones. Veamos, entre mil otras posibles, esta frase (se está interpretando las revueltas obreras de abril 1789 en contra del patrón Réveillon):

Si la unidad negativa como totalidad futura suscita ya desde el fondo de la marcha imitadora y contagiosa el ser-junto (es decir, la relación hecha no-serial de

cada uno con el grupo como medio de libertad) a título de posibilidad aprehendida en la serialidad y dándose como negación de la serialidad, no es menos cierto que el objetivo de esta marcha es indeterminado: aparece a la vez como la serialidad incluso como reacción frente a la situación, y como un intento igualmente serial de mostrar.

*Crítica de la razón dialéctica*, tomo II,  
trad. M. Lamana, p. 25.

En semejante lengua persiste una especie de esfuerzo heroico para que el clarín de la historia siga escuchándose en el seno mismo del enredo conceptual. Y el patético papel atribuido por Comte con esta misma finalidad a los adverbios, a los adjetivos y a una sintaxis sujeta con pernos es claramente asumido, esta vez, por un estiramiento vertiginoso de la “masa” verbal, en medio de la cual se espera que se destaquen esas marcas ilícitas que son las palabras en itálicas. Y sin embargo no es cierto que esa enunciación —extrañamente emparentada con la continua melodía wagneriana— persiga fines distintos de los que, desde el origen, Descartes asigna al uso filosófico del francés. Pues sigue habiendo una relación instrumental (y no temática) con la lengua, cuyo único propósito es obtener del lector un asentimiento que resulta del hecho de ver el pensamiento haciéndose y exponiéndose al “desnudo”, según su propia fuerza afirmativa. ¿Qué podría ser en apariencia más contrario a la totalización sartriana que el gran estilo de Althusser, esa caballería militante del concepto puro ubicada bajo el ideal de la ciencia? Ahora bien:

Para decirlo claramente, no ha sido posible plantear, a los análisis políticos prácticos que nos da Lenin de las condiciones de la explosión revolucionaria del 17, la cuestión de la especificidad de la dialéctica marxista sino a partir de una respuesta a la cual faltaba la proximidad de su pregunta, de una respuesta situada en otro lugar de las obras del marxismo que están a nuestro alcance, muy precisamente, la respuesta con la cual Marx declaraba que había “invertido” la dialéctica hegeliana.

“Introducción”, *Para leer El Capital*,  
trad. Martha Harnecker, p. 38.

¿Cómo reconocemos el alargamiento de la frase, encargada de reponer de un solo gesto las marcas de la convicción, y las itálicas, balizas luminosas para

una lectura-navegación prescrita de antemano! ¡Hasta qué punto la claridad de Althusser presenta la misma insistencia que la dialéctica sartreana!

### III. Política del francés, otra vez: la autoridad de la lengua

¿Estilo marxista, entonces? ¿Totalización política? Afirmemos más bien que en francés *la sintaxis politiza toda enunciación filosófica*, incluso la más alejada de la politización explícita, incluso aquella (Lacan) que sitúa su retorcido encanto entre el calambur (una gran tradición nacional, destinada a burlarse y a desacreditar el equívoco semántico, que nos horroriza) y la fórmula mallarmeana. Observen cómo la autoridad del decir, su deseo político fundador, transita ese tipo de melodía rota hasta en el uso de uno de los recursos más particulares del francés: la interrogativa imperiosa, la pregunta que fulmina y tras la cual, porque el sujeto fue demasiado lejos en el temblor de su decir, efectivamente ya no queda nada que decir. Y no es casual que sea ése el francés convocado en la sentencia (se está buscando “traducir” las palabras de Freud: “*Wo Es war, soll Ich werden*”):

Pero el francés dice: “La où c’était...” [allí donde estaba]. Utilicemos el favor que nos ofrece de un imperfecto distinto. Allí donde estaba en este mismo momento, allí donde por poco estaba, entre esa extinción que luce todavía y esa eclosión que se estrella. Yo [*je*] puedo venir al ser desapareciendo de mi dicho.

Enunciación que se denuncia, enunciado que se renuncia, ignorancia que se disipa, ocasión que se pierde, ¿qué queda aquí sino el rastro de lo que es preciso que sea para caer del ser?

J. Lacan, “Subversión del sujeto y dialéctica del deseo”, en *Escritos*, trad. Tomás Segovia, p. 781.

¡Cuánta belleza en todo esto! Una belleza persuasiva que es más importante, para cualquier escritor-filósofo francés, que la exactitud. O más bien: una exactitud secundaria, que debe ser reconstruida desde el interior de la belleza, guiada por ella, y a la que se renuncia cuando se obedece a la restricción sintáctica para alcanzar, sólo al final, la liberación de la idea. De tal manera, la comunidad estilística prevalece con frecuencia por sobre la antipatía doctrinal o personal, como puede verse en el vitalismo de Deleuze que se acentúa del mismo modo que su ad-

versario psicoanalítico; y es en la misma lengua efervescente donde se dice el deseo como falta (Lacan) y que al deseo no le falta nada (el antiedípico Deleuze-Guattari), ya que se trata siempre, como ya lo era para Sartre, de mantener juntas, en una gramática de la fórmula, sendas predicaciones opuestas, haciéndolas desmayarse unas en otras:

Objetos parciales que entran en síntesis o interacciones indirectas, puesto que no son parciales en el sentido de partes extensivas, sino más bien “parciales” como las intensidades bajo las que una materia llena siempre el espacio en diversos grados (el ojo, la boca, el ano como grados de materia); puras multiplicidades positivas en las que todo es posible, sin exclusiva ni negación, síntesis operando sin plan, en las que las conexiones son transversales, las disyunciones inclusas, las conjunciones polívocas, indiferentes a su soporte, puesto que esa materia que precisamente les sirve de soporte no está especificada bajo ninguna unidad estructural ni personal, sino que aparece como el cuerpo sin órganos que llena el espacio cada vez que una intensidad lo llena.

*El anti-Edipo*, trad. Francisco Monge, p. 319.

Consonancia evidente entre la “enunciación que se renuncia” y la “disyunción inclusiva”, entre “la conjunción polívoca” y la “extinción que luce todavía”, como si la tendencia de la lengua a acuñar un oxímoron para hacer rotar el pensamiento prevaleciera por sobre la toma de partido. Como si, emboscado detrás del concepto, un invariable La Rochefoucauld se propusiera hacer fusionar el aforismo y *tender* el arco eléctrico del pensamiento entre polos que la precisión sintáctica previamente distribuyó en la reconocible simetría de los jardines a la francesa.

Y no es que todos pensemos igual. La filosofía de lengua francesa es la más violentamente polémica de todas, ignora el *consenso* y se preocupa incluso muy poco de la discusión razonada ya que, desde siempre opuesta a las academias, se dirige (políticamente) al público y no a los colegas. Lo que pasa es que *realmente* hablamos la misma lengua, y esto quiere decir que recurrimos a los mismos artificios para darle fuerza (pública) a nuestras tesis. Y esta identidad es tanto más fuerte cuanto que el francés clásico —el único que consigue hablar de filosofía pese a los esfuerzos siempre abortados por barroquizar su *fluir*— sólo propone una restringida variedad de efectos, delimitados todos por el primado

de la sintaxis y la univocidad por sobre la semántica y la polisemia.

Quien filosofa en lengua francesa se ve obligado a instalar el concepto y sus descendientes en la cama de Procusto de una especie de latinidad segunda. Una cosa será dicha después de otra, y sólo se darán los intercambios verbales autorizados por la gramática de las consecuciones y la reglamentación de las univocidades.

Ciertamente sabemos (y de esto trata magníficamente este diccionario) que nada perentorio puede decirse sobre las lenguas que algún escritor o algún poema no pueda, a su vez, desmentir. Pero saberlo no nos impide, a nosotros los filósofos, cultivar una imagen de las lenguas que, aunque aproximativa, no deja de ser eficaz. Es por eso que, con o sin motivos, envidiamos a veces ese poder de la lengua alemana de distribuir en una semántica idólatra aquellas profundidades que se abren a una exégesis infinita. También, a veces, terminamos deseando los recursos descriptivos e irónicos del inglés, ese contacto maravilloso con la superficie, esa argumentación siempre ceñida que no totaliza nada porque la gramática es siempre la del aquí y el ahora. E incluso la ramificación italiana: cuando dejamos de pensar que todo gozosamente lo confunde y que sostiene en simultáneo treinta discursos enredados los unos con los otros, todos eruditos y miméticos, entonces admiramos su velocidad y admiramos también cómo, cuando afirma, mantiene la vista sobre otra afirmación posible, que un simple arrepentimiento de la frase podría de inmediato traer a la mente.

Pero no es ése el estilo del francés. Podríamos mostrar cómo Heidegger, a pesar de la devoción estilística de algunos de sus intérpretes y traductores, en francés se vuelve invenciblemente límpido y casi monótono. O cómo la sensibilidad empírica de la lengua inglesa se convierte, indefectiblemente, en perogrullada cuando el traductor no es un creador. También: cómo la jubilosa red de la prosa italiana se vuelve desalentador parloteo.

Lo que nosotros ofrecemos de universal a la filosofía siempre se da bajo la forma de máximas algo estiradas o de derivaciones poco matizadas. Una vez más: el género latente es el del discurso, que aspira a lograr que una asamblea seducida vote por uno sin examinar mucho los detalles. Hay que aceptar esta fuerza, o esta debilidad. Es parte de la composición de la filosofía eterna, del mismo modo que del

origen griego se retiene la matemática antes que la mitología, el alegato antes que la elegía, el argumento sofisticado antes que la enunciación profética, la política democrática antes que la cesura trágica.

En francés no dejará de decirse que *“l’homme est une passion inutile”* [“el hombre es una pasión inútil”, Sartre], que *“l’inconscient est structuré comme un langage”* [“el inconsciente está estructurado como un lenguaje”, Lacan], que *“la schize ne vient à l’existence que par un désir sans but et sans cause qui la trace et l’épouse”* [“la esquizo no adquiere existencia más que por un deseo sin objeto y sin causa que la rastrea y la desposa”, Deleuze y Guattari], o que *“la philosophie est ce lieu étrange où il ne se passe rien, rien que cette répétition du rien”* [“la filosofía es ese sitio extraño donde nada ocurre, nada más que esta repetición de la nada”, Althusser]. Y se seguirán examinando las consecuencias de estas máximas y se les seguirán oponiendo, ante públicos conquistados, otros axiomas y otras redes sintácticas.

Axiomatizar, derivar y por ende vaciar lo dicho de cualquier particularidad demasiado destellante, de cualquier predicación demasiado vistosa. Depurar ese dicho de giros excesivos y, también, de arrepentimientos y de incertidumbres. Tales son los actos propios de la filosofía en cuanto ordena su Idea en ese sitio material que la toma, la transita: una lengua, esta lengua, el francés.

**Alain BADIOU**

#### BIBLIOGRAFÍA

- ALTHUSSER Louis, *Lire Le Capital*, París, Maspero, 1967; *Para leer El Capital*, trad. Martha Harnecker, México/Buenos Aires, Siglo XXI, 1969.
- COMTE Auguste, *Cours de philosophie positive*, París, Hermann, 1975; *Curso de filosofía positiva. Lecciones 1 y 2. Discurso sobre el espíritu positivo*, trad. Consuelo Berges, Barcelona, Orbis, 1984.
- DELEUZE Gilles y Félix GUATTARI, *Capitalisme et schizophrénie, I. L’anti-Edipe*, París, Minuit, 1972; *El Anti-Edipo. Capitalismo y esquizofrenia*, trad. Francisco Monge, Barcelona, Paidós, [1973] 1985.
- DESCARTES, René, *Œuvres complètes*, ed. C. Adam y P. Tannery, París, Vrin, 1997.
- , *El discurso del método*, trad. Mario Caimi, Buenos Aires, Colihue, 2004.
- LACAN Jacques, *Écrits*, París, Seuil, 1966; *Escritos*, trad. Tomás Segovia, México, Siglo XXI, [1975] 2005.
- SARTRE Jean-Paul, *Critique de la raison dialectique*, París, Gallimard, 1960; *Crítica de la razón dialéctica*, trad. Manuel Lamana, Buenos Aires, Losada, 1963.