

ALGUNAS REFLEXIONES A PROPOSITO DE LA LINGUISTICA DE LEIBNIZ

Georges Mounin

Es imposible interesarse por la historia de las ideas sobre el lenguaje sin fijarse detenidamente en Leibniz. Aún hoy, después de tantos trabajos sobre este tema, un pequeño libro como éste de Marcelo Dascal, *Leibniz. Lenguaje, signos y pensamiento*, aporta materia para muchas reflexiones.

Seguramente se podría aprovechar esta obra para celebrar una cosa algo muerta en Francia: *la pasión filológica*, las maravillas de finura que descubre o redescubre una práctica asidua y sin precipitación de los clásicos. Dascal, en esto, es ejemplar. Sus análisis (sección 1, pp. 1-30) sobre la comparación entre las palabras del lenguaje y la mónada, en Bacon, en Hobbes y en Leibniz -el artículo es de 1976- eran y siguen siendo una lección de lectura. Con éste propósito, se me permitirá evocar un recuerdo: a mediados de los años 60 Marcelo Dascal, recién llegado de Brasil, sigue un curso en Aix para obtener la licenciatura en lingüística general. Este incluía, entonces, la realización de un pequeño trabajo de investigación. Dascal propuso espontáneamente: "Las ideas de Leibniz sobre el lenguaje". Hoy puedo, una vez más, medir el rendimiento científico de la continuidad en la investigación: después de un cuarto de siglo, Marcelo Dascal es una fuente internacionalmente reconocida sobre el pensamiento de Leibniz.

Gracias a las numerosas docenas de contextos significativos extraídos de Bacon, Locke, Hobbes y Leibniz, se podría, igualmente, considerar su obra

Contextos IX/17-18, 1991 (pp. 113-120)

como una reactualización de lo que pensó el siglo XVII sobre la arbitrariedad del signo. Con seguridad ésta se halla llena de enseñanzas, sobre un momento de nuestra tradición relativa a la noción de lo *arbitrario* -tradición mucho más compleja que lo que permiten pensar algunas citas privadas tanto de sus contextos concretos, como de su cuadro ideológico.

Sobre este punto, Dascal muestra muy claramente que Leibniz -a pesar de muchas oscilaciones o vacilaciones (pp. 54, 125), de inconsistencias (pp. 59, 89) o formulaciones demasiado laxas (p. 86)- es profundamente opuesto a la teoría de la arbitrariedad del signo tal como es expuesta por sus predecesores y sus contemporáneos. Pero la oposición, de este temible lógico, proviene de postulados subrepticios de su lógica: de la necesidad de que la relación de los signos con las cosas no sea arbitraria puesto que, si no, toda su construcción metafísica se derrumbaría. Si los signos fueran arbitrarios, las verdades o los pensamientos que expresan lo serían también, es decir, serían relativas, no universales, no eternas, dependientes de los sujetos pensantes, de su entorno, de sus aptitudes, de su capacidad, etc. Los "intelectos separados" no tendrían ninguna garantía de la identidad de los espíritus, ni de los pensamientos, ni de las verdades expresadas. No habría forma de probar la armonía universal, ni de explicar la inmortalidad del alma individual, ni la existencia de Dios.

Por lo demás esta construcción condujo a Leibniz a muchos análisis que no han dejado de ser interesantes para la historia. Por ejemplo su obstinación en repetir que "la representación tiene una relación natural con lo que debe ser representado" (*op. cit.*, pp. 57 y 59); en sugerir que la referencia de los *caracteres* (i.e. signos) a las cosas "constituye su elemento permanente de no arbitrariedad" (p. 67 y n.18 p. 77); o más aún que "es imposible demostrar que hay una conexión segura y determinada entre cosas y palabras, pero que es también imposible demostrar que la conexión es puramente arbitraria" (*ibid.*, p. 169), puesto que "aunque parezca que los caracteres son arbitrario, hay, sin embargo, reglas a observar para lograr que dichos caracteres sean *exactos en su uso*" (*op. cit.*, p. 14, p. 143) -lo que Dascal glosa justamente así: "cuando los signos son apropiados, no son nunca arbitrarios", para Leibniz (*ibid.*, p. 135).

También es ésta postura la de Port-Royal ("Es verdad que es algo puramente arbitrario añadir tal idea a tal sonido antes que a otro; pero las ideas no son cosas arbitrarias, dependientes de nuestra fantasía, al menos las que son claras y distintas" (*op. cit.*, n. 3, p. 76). Me parece que siguiendo atentamente todo esto, se comprende mejor la tesis que Benveniste, con gran sorpresa mía, expresó ya en 1939, sobre la relación no arbitraria, la consustancialidad, la identidad, la relación necesaria entre concepto y significante: en 1939, la lectura de Port Royal, y sobre todo la de Leibniz, son todavía influyentes, es decir, inquietantes. Saussure es, sin duda, más claro.

Pero, en su dilatado combate contra lo arbitrario, Leibniz busca incansablemente por qué los signos (cualesquiera que sean), probablemente arbitrarios, pueden, sin embargo, expresar realidades que no lo son. Muy frecuentemente, incluso al negar tener premoniciones del concepto de rasgo pertinente, el lector siente que Leibniz gira en torno a un concepto muy moderno: los rasgos definitorios, es decir, necesarios y suficientes para que, al menos en ciertos dominios, se pueda estar seguro de que usando la misma palabra, se habla de la misma *cosa*. Por ejemplo, ¿qué quiere decir cuando, todavía buscando una prueba de que "la representación tiene una relación *natural* con lo que es representado", habla de una "analogía definida entre los caracteres (signos) y las cosas", analogía o "relación" (lat. *connexio et relatio*), que es "una base para la verdad"? (*op. cit.*, p. 63 y n. 7, p. 76). ¿Y cuando habla, en el mismo pasaje, y en otros, de "proporción" entre signos y cosas? Estos términos, que Dascal glosa con verosimilitud por "correspondencias" (*op. cit.*, p. 63), por analogías estructurales (*ibid.*, por "proporcionalidad entre los caracteres y las cosas" (p. 88 y n. 10, p. 91) continúan siendo difíciles de interpretar, aunque el propio Dascal esboza, cuando se trata de la invención de "caracteres", una aproximación sin duda esclarecedora, porque como dijo Descartes: "filtran (a propósito de la "cosa") todo lo que no es pertinente" ("nada superfluo", dice Descartes) (*op. cit.*, p. 40).

Al evocar estas reacciones ante la lectura, que son los beneficios evidentes de la investigación filológica -aunque el libro ofrece otras, así el tema de Leibniz como precursor posible, aunque poco probable, del chomskismo- ya estamos pasando a preguntas de naturaleza diferente.

Ciertamente intentamos comprender lo que Leibniz ha pensado: ¿estamos siempre seguros de leer como ha escrito? El propio Dascal señala que "no es del todo seguro que los mismos términos tengan las mismas significaciones para nosotros que para Leibniz" (*op. cit.*, p. 124), y recuerda la vieja advertencia de Bacon para quien, mientras el conocimiento del mundo progresa, "las palabras quedan en el camino y resisten al cambio" (*ibid.*, p. 4). Todos lo sabemos, pero acaso lo olvidamos demasiado frecuentemente. Una reflexión profunda, como la de Dascal a propósito de un término tan banal como el de *expresión* (lat. *expressio*) (sobre todo pp. 57, 126, 185), o aún de la palabra *idea* (lat. *idea*), rápidamente nos persuade de las dificultades siempre renacientes de la hermenéutica.

En efecto, sin darnos cuenta, lo que es desde mi punto de vista el mayor beneficio a extraer de ésta lectura, nos reconduce, en cada instante, a reflexionar sobre la forma en que trabajamos, a interrogarnos sobre nuestros propios escritos. No cesamos de pasar de la filología a la epistemología. Tratar de comprender cómo ha pensado Leibniz, y lo que ha pensado, sí. ¿Pero cuál es el valor *actual* de este pensamiento? Para la historia de la lingüística este valor existe. Pero, al re-considerar a Leibniz se termina por comprender, en tanto permanece siempre hipotético, por qué la mayoría de los lingüistas ignoran la historia de la filosofía del lenguaje, y, con ella, también la de la lingüística.

Por tanto, es justamente para la historia de las "condiciones de posibilidad del conocimiento" -más que para la de los resultados científicamente adquiridos- que una obra como la de Dascal es estimulante. Allí se sigue el rastro a la continuidad de problemas no resueltos, que hace progresar la investigación. Allí se encuentra la acumulación de hipótesis, de reflexiones, de esclarecimiento de hechos, que evoca incansablemente el carácter acumulativo del saber, y que, así, señala los límites de las formulaciones excesivas relativas a los "cortes epistemológicos" (Bachelard), y el surgimiento de los "paradigmas" que servirán de base a las revoluciones científicas (Kuhn).

Resulta igualmente, a causa del uso demasiado simplificado propuesto por Dascal, que su libro permite matizar, sobre las obras, el famoso

concepto de *episteme*, caro a Foucault (pp. 19-25 y *passim*), que engloba a la vez las condiciones concretas de posibilidad de un saber en tal o cual época, pero también las ideas preconcebidas, las coacciones, los condicionamientos ideológicos de la época. Se ve entonces que, en un momento dado, coexisten vestigios de la *episteme* pasada, puntos de vista relativamente comunes sobre los grandes conceptos que organizan el presente, y propuestas que son ya de la *episteme* del futuro; y todo esto variable según las personalidades.

¿Donde situar correctamente en la *episteme* del siglo XVII, el concepto de *autoridad* -que unas veces señala la repulsa de Aristóteles, otras al siglo XVI (p. 23), y otras también engloba la *autoridad* de los reyes -cuando se considera el dinero opuesto al oro y la plata vistos aún como patrones eternos, no arbitrarios (p. 11)? Por su parte, muchos lingüistas situarían en la *episteme* del siglo XVII una confusión de la época a la que Foucault no era sensible: el hecho de decir *lenguaje* cuando se piensa *escritura* (v. la enorme importancia de los *caracteres* en los razonamientos, sobre todo pp. 162, 167, 178, 181; también las equivalencias de *speech* y de *writing*, o de *words* y *writing by letters*, p. 2; (*on paper*, p. 161). Desde luego, es necesario tener en cuenta la formación matemática de Leibniz y su sueño de una Característica universal. Pero la confusión entre la letra y el sonido, entre la escritura y la palabra, lo mismo que la preeminencia de la forma escrita, están casi por todas partes en el siglo. Y esto, justo en el momento en que toma forma el componente opuesto al análisis del lenguaje, la fonética, a través de las investigaciones sobre la anatomía de la garganta, la articulación de los sonidos vocales, la consideración de la capacidad de los sordomudos, después las estenograffas. Las *epistemes* no son compartimentos estanco, los paradigmas no son ni muy rígidos ni muy estables.

El lingüista no tendría, tampoco, que desinteresarse de lo que atañe al carácter acumulativo del saber, de lo que se podría llamar los caminos inaparentes.

Es así como, releendo a Bacon que cita a Occam, no se puede evitar ser afectado por la tradición puramente anglosajona del "criterio de simplicidad" que atraviesa los siglos con las interpretaciones más variadas:

recuperado por Leibniz como "principio de razón suficiente", hasta Chomsky, quien lo redescubre como un criterio (en sentido propio) de verdad- mientras que los matemáticos, por su parte, lo han presentado siempre como un criterio de elegancia: para estos últimos entre dos soluciones equivalentes en valor de verdad, la más bella es la más simple, y no la más simple es la más verdadera.

De esta circulación subterránea de saberes adquiridos y transmitidos, asimilados hasta olvidar sus fuentes, no se salva Leibniz: cuando critica, *via* Nizolius, la definición aristotélica por el género próximo y la diferencia específica (p. 70) no se da cuenta de que su modelo de definición de la *cosa* por los requisitos necesarios y suficientes, no hace más que completar la de Aristóteles, a causa de las discusiones bi-milenarias sobre este tema, hasta Hobbes. Se podría decir lo mismo a propósito de la antigua definición que dice que "ser signo, es ser signo de alguna cosa"; se encuentra ya en Leibniz, pero en nuestras actuales generaciones poco alimentadas de historia de las ideas, cada uno la atribuye al autor en el que él la ha encontrado: Saussure, Husserl, Wittgenstein, o Peirce, o en no importa que psicólogo después de 1945.

Todas estas observaciones se derivan, naturalmente, de la minuciosidad de los análisis del propio Dascal. Pero también él, como todos nosotros, suele caer en trampas epistemológicas. Cita a Lyons (1968) sobre el hecho de que las categorías gramaticales tienen un contenido nocional (n. 4, p. 178), en lo que Lyons no es más que un transmisor. Según lo que yo se, es Charles C. Fries, quien había forjado desde 1940 la buena terminología al distinguir, puede que el primero, las significaciones lexicales, las de las palabras, también las significaciones estructurales, las de las construcciones. Es verdad que nuestra tradición occidental ha perdido, después de mucho tiempo, este rasgo de la cultura árabe, en la que toda verdad citada se ve autenticada por la cadena, ininterrumpida si es posible, de sus transmisores (v. Diógenes). Pero también es seguro que no se puede leer todo, en nuestra época.

Dicho esto, nada impide que una verdad sea redescubierta, independientemente de toda fuente. Leibniz suministra un buen ejemplo, sobre un punto que siempre me ha parecido capital, el problema de la

relación del pensamiento con las "imágenes mentales". Martinet, en los *Elementos* (1980), me parece que sólo él, a lo largo de todas mis lecturas, señala enérgicamente que el lenguaje -y el pensamiento- no se acompañan del pseudo-cine de las imágenes mentales, pues "no sería compatible con la rapidez del discurso". Dascal exhuma un fragmento de Leibniz, nunca publicado antes de 1987, que, a propósito de los razonamientos (sin duda escritos puesto que dice: juego de caracteres), hace la misma objeción : "De otro modo se *hablaría* muy lentamente (pp. VI, VII y X). Algunas veces, no hay transmisión; o bien la hay por vías filológicamente inextricable en las que no se puede caer más que por azar).

Uno de los aspectos más estimulantes del trabajo de Dascal es, en efecto, según mi parecer, éste: casi a cada instante, nos conduce a reflexionar sobre nuestra propia manera de pensar. Es interesante por ejemplo señalar que Leibniz, tal vez fascinado y con seguridad estimulado por el descubrimiento de la circulación de la sangre (Harvey, 1628), estuvo a punto de construir todo un sistema de circulación de conceptos, de circulación en la vida de la inteligencia, por analogía con la circulación de las mercancías y bienes económicos; a causa de la circulación de la sangre, puesto que él habla de la "sanguinificación de la cosa pública" (*op. cit.*, pp. 16-17). Pero es aún mucho más interesante poner en paralelo esta fascinación (puede que inevitable) por un pseudo-paradigma con la de Levi-Strauss, al asimilar y confundir en el siglo XX, por la misma razón, la circulación de bienes, mujeres y signos- con demasiada fragilidad.

Esta perpetua lección de epistemología surge por doquier al leer bien el texto de Dascal que, en sí mismo, resulta muy distraído. Por ejemplo, "recuerda que el estructuralismo recomienda una separación tajante entre diacronía y sincronía" (*op. cit.*, p. 135). Cita a este respecto a Martinet ("Conviene que la descripción sea estrictamente sincrónica", *ibid.*, n. 18, p. 143), lo que es olvidar totalmente que aquí se trata de una regla metodológica no epistemológica, y esto es olvidar totalmente que, desde comienzos de los años 1950, al menos, el propio Martinet había mostrado, con mucha mayor precisión que Jakobson, y sobre todo en los trabajos de fonología, que era posible articular diacronía y sincronía por el campo de observaciones que él llama de la *sincronía dinámica*.

Acaso esta relectura de Leibniz -por Dascal- esté también rozando una de las constantes del pensamiento filosófico que atraviesa todas las *epistèmes*: la idea de que la ontogénesis del lenguaje, en el siglo XVII o en el siglo XX, puede prescindir de su filogénesis a través de los siglos; la idea de que se puede hacer abstracción de la historia de la humanidad para encontrar cómo los pensamientos y las palabras nacen en la cabeza de cada hombre, es decir, en el fondo la utopía de pensar que se puede encontrar el momento cero del pensamiento y del lenguaje, haciendo abstracción de la historia de los hombres. Esta impresión quizás proviene de la extrema objetividad de Dascal, que casi siempre ofrece al lector una indagación filológica sin juicio histórico: se trata de comprender lo que Leibniz ha escrito, y pensado, pero no de decir el valor actual (para nosotros) de este pensamiento sobre el lenguaje. En su obra no hay casi nunca ida-vuelta entre los siglos XVII y XX. Es éste un trabajo que se deja al espíritu del lector. Se puede sacar la conclusión -es la mía- de que la historia de la lingüística es menos importante para la lingüística misma que para la epistemología de la lingüística. Es decir, la reflexión nunca interrumpida sobre las condiciones de posibilidad del conocimiento del fenómeno llamado lenguaje, conocimiento siempre hundido en la historia de los investigadores mismos.

Université de Provence

Traducción de María Isabel Lafuente

Referencias

1. DASCAL, M., (1987), *Leibniz, Language, Signs and Thought*. Amsterdam/Philadelphia, John Benjamins Publ. C°.
2. VAN ESS, J. (1990), "Enseignement et universités dans l'Islam médiéval", en *Diogenes*, 150, pp. 65-77.