



Apellido: Vargas

Nombre: Maia

DNI : 32520901

E-mail: fotovintage@gmail.com

Institución a la que pertenece: Universidad de Buenos Aires

Título de la Ponencia: *Las Palabras*

Área de Interés: Arte y Comunicación

Palabras Claves (3): Lo abierto, lo indecible, el lenguaje fallado.

ABSTRACT

Indagamos en este trabajo sobre la compleja relación entre Lenguajes, Comunicación y Arte, ya que estas relaciones trazan puentes y preguntas entre falsas dicotomías: lo verbal/lo visual, la forma/el contenido, la comunicación/el arte, lo abierto/cerrado. Para esto tomamos principalmente las reflexiones de Martín Heidegger en su conferencia *Lenguaje de tradición y lenguaje técnico*. Esta distinción que realiza el filósofo puede relacionarse con el debate entre la Comunicación y el Arte, en el sentido de una comunicación que busca ser efectiva, totalizadora, y una (otra) comunicación artística/poética, donde comunicar es más bien lanzar una flecha al vacío...como dice Eduardo Grüner en *El fin de las pequeñas historias*¹: la experiencia de lo poético no tiene nada que ver con la comunicación, ya que abre un vacío de sentido, una relación negativa con la realidad. De este modo nos proponemos pensar si es posible construir una comunicación cercana a la poesía, si es posible restituir un lenguaje que deje espacios vacíos, que evidencie sus conflictos y abjure de la transparencia, de la instrumentalización/funcionalización, que, consideramos, son rasgos dominantes en la forma de *vivir* el lenguaje en la actual etapa del capitalismo (ya sea post, neo, o tardío).



Como propone Grüner² “esa carencia (la de la falla del lenguaje) es nuestra salvación”³, porque esa distancia es la que mantiene vivo el deseo que nos impulsa a la vida. Ese límite de lo indecible es un límite necesario y constitutivo, y una esperanza del porvenir.

Las Palabras



EL LENGUAJE/MUNDO

“Una definición del lenguaje, es siempre, implícita o explícitamente, una definición de los seres humanos en el mundo”⁴

Raymond Williams

Partimos de concebir al lenguaje como la *casa del ser*⁵, y al ser humano como un ser esencialmente lingüístico. Desde distintas miradas y disciplinas varios autores coinciden en considerar al lenguaje como constitutivamente humano. Es en esta



concepción que cobra importancia la *Lengua materna*, esa relación primaria de contacto con el mundo, que es lo que nos hace *ser*. Mediante el lenguaje no sólo hablamos, comunicamos, sino que mediante el lenguaje *somos*. En la *Lengua materna*, el habla *hace* al mundo. Martín Heidegger, nos dice que no es el hombre el que habla sino la *lengua materna* en la que habita, “el hombre se comporta como si fuera él el forjador y el duelo del lenguaje, cuando en realidad es el lenguaje el que es, y ha sido siempre, señor del hombre.”⁶ Este autore discute con una extendida visión del lenguaje que es la que lo considera como un *medio* de intercambio, de entendimiento, un medio para la comunicación. Es lo que Heidegger va a denominar el lenguaje “técnico”.

EL LENGUAJE TÉCNICO, DISPONIBLE, FUNCIONALIZADO

Heidegger, en su crítica a la modernidad, nos dice que el *disponer*, lo dispuesto, es la actitud básica de esta época. En este sentido, considera que la esencia de la técnica no es algo técnico, sino es un proyecto de provocar al mundo, a la naturaleza, a los propios hombres y presentar todo como si fuera un repertorio dado, disponible para ser utilizado. Y que ese proyecto de que todo sea “útil”, esa instrumentalización, deja afuera muchos *otros* modos de *ser*. De este modo Heidegger va a criticar la concepción del lenguaje que le es correlativa a esta visión tecnificada del mundo, a la cuál va a llamar *lenguaje técnico*⁷ en oposición al *lenguaje de tradición*. Este filósofo considera que “el lenguaje técnico es el ataque más agudo y amenazador contra lo propio del lenguaje: contra el decir, mostrar y hacer aparecer lo presente y lo ausente, lo real en el sentido más llano.”⁸ Esta amenaza del lenguaje como información, como transmisión, reduce la potencia expresiva, y por tanto la posibilidad de crear mundo, de ser en el mundo. Partimos de esta mirada, ya que con ella podemos pensar que una transformación y creación de los lenguajes conlleva, indefectiblemente, a una transformación y creación de la forma en que vivimos el mundo. El lenguaje de los Medios Masivos de Comunicación por el cuál nos vemos bombardeados cada día es un ejemplo de esta tecnificación del lenguaje con su pretensión de transparencia, de unificación. Los medios nos imponen formas de decir, estilos, neutralidades lingüísticas que suponen que sea “fácil y rápido” entendernos entre todos todo el



tiempo. Como queriendo alcanzar el sueño del Esperanto. La comunicación total, transparente. Como si se pretendiese un retorno a la Torre de Babel, negando la pluralidad lingüística que se nos impuso como castigo.

Así es como Heidegger denuncia que por culpa de este lenguaje técnico “(...) el lenguaje se ha empobrecido y puesto al servicio de la informática y cibernética, con las cuales se decapita la lengua y se la pone al servicio de la máquina; es decir, se convierte la lengua-casa del ser- en mero instrumento de información al servicio de una economía, dirigida por una política, que con la ciencia como instrumento de los instrumentos, puesta a su servicio, impone a todo lo que alienta sobre la tierra su Voluntad de Poder total.”⁹

Para ahondar en esta crítica al lenguaje actual retomamos también la mirada de Herbert Marcuse, quien en *El hombre unidimensional* va a denunciar este lenguaje propio del capitalismo donde “el concepto tiende a ser absorbido por la palabra (...) así, la palabra se hace *cliché* y como *cliché* gobierna al lenguaje hablado o escrito: la comunicación impide el desarrollo genuino del significado.”¹⁰ Por esta razón habla de un lenguaje que “se cierra” o, retomando la frase inicial de Grüner, podríamos decir que no deja vacíos de sentido. La *operacionalidad* del lenguaje genera que se considere a los nombres de las cosas como indicativos de su función. “La funcionalización del idioma expresa una reducción del sentido que tiene una connotación política. Los nombres de las cosas no solo son indicativos de su formas de funcionar sino que su forma (actual) de funcionar define y “cierra” el significado de la cosa, excluyendo otras formas de funcionar”.¹¹ Y esta funcionalización no sólo ocurre en el lenguaje verbal sino también en otros tipos de lenguajes como pueden ser las imágenes... por el gran efecto de las fórmulas de la Industria Cultural, todos los lenguajes tiene sus *clichés*.

LA FALLA, LO INTRADUCIBLE, LO INDECIBLE (POR IMPOSIBILIDAD)

Estas ideas que venimos trabajando en torno al lenguaje -y por ende a la comunicación- se relacionan con la idea de traducibilidad que plantea Walter Benjamin, la cual retomaremos. La traducción sólo es pensable a partir del mito de la



torre de Babel, donde el castigo de Dios recae sobre los hombres en tanto diferencia, multiplicidad e incomunicación. En el texto *La tarea del traductor*, Benjamin va a definir el traducir no como una relación directa, como una transparencia, una relación punto a punto, o como la posibilidad de efectiva representación entre la cosa y la palabra, entre la traducción de un idioma a otro, sino que es un acto creativo, que deja huecos, “(...) la traducción es más que comunicación.(...)” ya que siempre permanece un núcleo intraducible, “por importante que sea la parte de comunicación que se extraiga de ella y se traduzca, siempre permanecerá intangible la parte que persigue el trabajo del autentico traductor”¹². Y esto lo lleva a considerar que en todas las lenguas queda algo imposible de transmitir, más allá de los límites sociales que se imponen al lenguaje -lo que se puede y debe decir, las palabras prohibidas, los usos frecuentes- hay algo que trasciende la normativa social que es esta imposibilidad a la cual podríamos pensarla en relación al orden de lo Real (diferente a la Realidad) de lo que habla Lacan. Por mucho que extendamos las fronteras de nuestro lenguaje, hay algo a lo cual no podemos alcanzar.

Si no hay *ser* por fuera del lenguaje, en esta diferencia respecto a las dos concepciones del lenguaje, se ponen en juego entonces, dos formas de concebir la existencia, la relación entre las palabras y las cosas. Si pensamos, al modo benjaminiano o heideggeriano, al nombre como expresión y como experiencia del ser, ello implica que nuestra relación con el mundo no es mediatizada, sino, como propone la fenomenología, *vivimos* el mundo, *somos* mundo, y si pensamos en cambio, al nombre como separado de la cosa, como un envoltorio arbitrario, establecemos entonces una relación de apropiación y dominación entre el ser y las cosas. Pensar que “todo puede ser dicho” (ignorando lo prohibido, ignorando lo indecible) nos pone cara a cara la transparencia, y nos hace querer controlar la transmisión, en cambio, pensar a lo indecible como constitutivo de lo decible, nos libera, decimos sabiendo que no podemos decirlo todo, que hay huecos, y así se derrumba la posibilidad de una comunicación efectiva.

Es desde una concepción del lenguaje “fallado” y de la importancia del deseo - como aquello que busca llenar la falla- es que podemos decir que el lenguaje es el



lugar de la (im) posibilidad. Porque el lenguaje crea futuro, visión y utopía. Como el burro, que corre por la zanahoria, las palabras ponen a andar el motor de nuestra existencia. Y así es como reconocemos esa brecha, también convocamos al constante ejercicio de intentar llenarla.

En la carencia, en lo in-hablado y lo in-decible, es donde late el deseo de seguir hablando, de convertir lo imposible en posible, lo indecible en decible, estos son desafíos que nos impulsan adelante, nos incitan al futuro. Consideramos que un lenguaje codificado (a sabiendas de que es imposible un lenguaje que no sea codificado), instrumentalizado, nos lleva a reducir nuestro campo del *por ser*, nuestro futuro. Heidegger advierte de este peligro que conlleva el *lenguaje técnico* y nos propone meditar acerca de esta amenaza, pero a la misma vez, nos propone revelar la dimensión salvífica, oculta en el secreto del lenguaje, en tanto nos conduce siempre a la cercanía de lo in-hablado y de lo in-decible. “En el peligro está la salvación” nos dice el poeta Hölderling y, parafraseándolo (y llevándonos a una lectura lacaniana...) Grüner¹³ dice que “esa carencia (la de la falla del lenguaje) es nuestra salvación”¹⁴, porque esa distancia es la que mantiene vivo el deseo que nos impulsa a la vida. Ese límite de lo indecible es un límite necesario y constitutivo, y una esperanza del porvenir. A ese núcleo oculto Grüner lo denomina *el secreto*¹⁵ “La incompletitud de toda lengua, el resguardo de sus secretos incommunicables, (que hace posible, entre otras cosas, que todo lenguaje necesite una Literatura, una Poesía, algo que hable de lo indecible), es lo que permite que haya futuro, es decir; que haya historia”¹⁶. Ese límite, esa distancia, puede también considerarse- benjaminianamente- como una *lejanía* (en oposición a la cercanía propia de la información que denuncia Benjamin en su texto *El narrador*¹⁷), en donde habita el futuro como promesa, donde se encuentra la potencia para arrojarse hacia el horizonte. O también como una apertura al misterio, si pensamos en Heidegger. Ya sea como *falla*, como *secreto*, como *distancia* o *misterio*, se apuesta a esta relación no mediatizada, que, a la misma vez, nos muestra incompletos, ingenuos, parados ante un mundo inconmensurable. Partir de esta imposibilidad de aferrar al mundo -una imposibilidad a la misma vez ontológica y gnoseológica- rompe con las ilusiones científicas y positivistas, y con el eterno



objetivo del hombre de dominar a la naturaleza mediante la razón. Una razón que no sólo *crea monstruos*, sino también tiene sus límites. Una razón que no puede ya ocultar su sin-razón.

PENSAR LO ABIERTO: UNA APUESTA ESTÉTICO-ÉTICO- FILOSÓFICA

“(...) un gran escritor es siempre como un extranjero en la lengua que se expresa
(...)”
Gilles Deleuze

Pensar lo abierto es caminar por el borde del precipicio. Es a la misma vez dejarse seducir por una idea de libertad, sabiendo que esa misma libertad puede ser asfixiante, y que una vez que uno posa la mirada de determinada manera, ya no hay regreso posible. La pregunta por lo abierto nos lleva a pensar lo cerrado, implica pensar las relaciones entre parte/todo, lo uno y lo múltiple, la Modernidad y la Posmodernidad, la relación acontecimiento/estructura. Para pensar estas tensiones, partimos de la reflexión de Alain Badiou que en su texto *El cine como experiencia filosófica*, nos dice “Toda excepción, todo acontecimiento es una promesa para todos. La filosofía hace una síntesis entre su excepción y la ley común. ¿Qué hay de universal en la ruptura? Encontrar el valor universal de la ruptura es la gran tarea de la filosofía. (...) No se trata sólo de constatar la ruptura, hay que construir una síntesis que haga que todo el mundo pueda estar en la ruptura y que esta pueda ser una promesa universal.” En este sentido, no pensamos la deconstrucción por la deconstrucción misma, sino como paso necesario para la construcción de otras formas posibles de ser, de comunicar en este caso. Como creadores tenemos la responsabilidad de preguntarnos cómo podemos generar nuevos relatos y también diferentes modos de narrarlos. Y, de esta forma, posibilitar otros imaginarios sociales. Es en este punto donde surge la pregunta por cómo hacer, sin embargo, para crear una comunidad, cómo no caer en ese mundo que quedó tras el castigo de la Torre de Babel, en donde cada uno hablaba en su propio idioma. Si cada poeta, cineasta, comunicador, hace una apuesta a lo abierto, se puede caer en el

autonomismo, y se pierde la posibilidad de construir un relato colectivo...la pregunta, sería entonces, tan fundamental que parece inabarcable: ¿cómo comunicarnos (en este sentido que venimos trabajando)? ¿Cómo generar una comunidad de sentido que, a la misma vez esté revisando, deconstruyendo, criticando sus propios usos, una comunidad atenta a la constante creación de necesarias nuevas formas?

Rescatamos entonces las formas de comunicar que habilitan la crítica, lo disruptivo, promoviendo una dialéctica negativa en la relación arte/realidad, estas formas pueden ser el ensayo, la poesía, el extrañamiento... Como mencionamos en nuestra introducción, Grüner retoma a Adorno en su *Teoría Estética* y su propuesta: “cuanto más autónoma es la obra de arte, más dramáticamente en relación con lo real está. Porque es ahí cuando pone en evidencia su combate, su conflicto con lo real”¹⁸. Nos proponemos ir por el camino subterráneo de (las) *otras* palabras, *otras* formas, con la convicción que ellas son constitutivas- por una no inocente exclusión- de lo que *es*. Así como Walter Benjamin en su *Tesis de filosofía de la historia*, propone estudiar la historia de los vencidos, de la clase dominada o subalterna, así nos gustaría despertar a esos *otros* lenguajes, también vencidos. En este sentido es que no pretendemos una novedad por la novedad misma (como si esta fuese un valor en sí), sino una novedad responsable que rescate esos lenguajes latentes, que pretenda entramarse en la historia, disputarla. Cuando, como dice Benjamin, los vencedores caminan sobre los cuerpos de los vencidos y llevan consigo un botín: los bienes de la cultura –y en este caso podríamos pensar ese botín como la grafía correcta, el “castellano neutro”, los “buenos usos del lenguaje” etc.- es cuando Benjamin afirma que un documento de cultura es al mismo tiempo un documento de barbarie, y pensando en nuestro caso, decimos: el uso de la palabra funcionalizada, sistematizada, cerrada, es a la misma vez, la negación que violenta los otros usos posibles, como también otros códigos comunicativos a los cuales desestimamos (el lenguaje artístico, el poético, el lenguaje corporal, etc.). Podríamos parafrasear entonces a Benjamin diciendo que toda palabra funcionalizada es a la misma vez su contracara, la palabra a-funcional, o que todo código dominante es al mismo tiempo un código dominado, o que todo idioma hegemónico contiene al idioma subalterno, y así...

Para pensar en el lenguaje poético como apertura nos remitimos a la definición de glosolalia: “La glosolalia, termino de origen psiquiátrico, expresa un desorden de las palabras, de los significados. Aquí las letras se combinan no desde la exigencia de la gramática y el diccionario. Las letras no son ya el medio para la expresión de un significado o concepto. Las letras ahora se unen libremente en una musicalidad de significantes sonoros, en la secuencia de una fuerza acústica, sensorial, material.”¹⁹ Esta definición podría ser, también, la definición de poesía. Esta enunciación nos recuerda a los postulados de los poetas concretos cuya búsqueda poética estaba centrada en lo sonoro-visual en la materialidad de la letra. Para pensar a la poesía como apertura, consideramos una vez más el señalamiento que hace Grüner respecto del *cine de poesía* que propone Pier Paolo Pasolini: “La poesía es, (...) el conflicto, asimismo irresoluble, entre la “gramática” (en tanto codificación, Ley) y la originalidad “ingramaticalizable” de la *lengua materna*. El verdadero poeta, es, aquel cuyo estilo permite que ese combate se manifieste.”²⁰ Este combate es el que evidencia la imposibilidad de cierre, el que evidencia esa tensión de la que hablaba Benjamín para con la historia. La poesía actúa como un dar cuenta de esta falla entre el arte y lo real, entre las palabras y las cosas, entre la pretensión de comunicar y lo comunicable. De este modo, la apertura que se genera es una apertura que denuncia, que evidencia lo que se disimula, que cuestiona lo dado.

No abogamos entonces, por la apertura en sí misma, sino que pensamos más bien en que ese gesto de abrir caminos, lenguajes, formas, debe siempre ser realizado teniendo como fin último la latencia de la totalidad, una “totalidad de lo no total”.

EL SENTIDO CERRADO (O EL PROBLEMA DE LAS FORMULAS) Y LA RESPONSABILIDAD DE INVENTAR

Para continuar con esta propuesta de pensar lo abierto, hay que pensar, como dijimos, en lo cerrado. Quizá por esa facilidad que proviene de definir una identidad por oposición, por lo que *no es*. Respecto al lenguaje lo opuesto a lo abierto estaría el código establecido, la gramática, el cliché, en el sentido común que (nos) habla en determinada época, en las formulas de la Industria Cultural.

Para continuar con esta pregunta por las relaciones entre abierto/cerrado, entre lenguaje de tradición/lenguaje técnico o entre lengua materna/gramática, retomamos al escritor argentino Cesar Aira, ya que, en su valiosa conferencia *Particularidades absolutas*, nos propone pensar esta problemática en el terreno de la literatura, y entre caso la tensión se genera en el dilema que vive el escritor frente a la relación entre invención/fórmula. Aira se pregunta ¿Qué debe hacer un escritor con las fórmulas literarias establecidas que lo tientan con la promesa del éxito? Pero, éstas fórmulas (y que no necesariamente son las fórmulas cliché de la Industria Cultural, sino también podemos pensar en la "fórmula Proust", la "fórmula Joyce" etc...) pertenecen a un determinado momento histórico, y es el avance de la historia justamente el que nos exige crear fórmulas nuevas, ya que si no advertimos el paso del tiempo, el avance de la historia, corremos el riesgo de ensimismarnos y aislarnos. Consideramos que es necesario retomar esta preocupación de todo creador por la originalidad de su trabajo, una originalidad no en tanto una satisfacción individual, sino como un deber para con el devenir histórico, ya que si permanecemos cómodamente en el mundo de *lo siempre igual*²¹ no hay historia. Podemos pensar la pertinencia de la reflexión de Aira en tanto propone una responsabilidad (histórica-social-política) del escritor/creador. Deseamos subrayar la importancia de crear nuevas formas de lenguaje en tanto todo lenguaje nos ayuda a "organizar la experiencia", y toda (nueva/otra) experiencia de lenguaje es una experiencia (otra/nueva) de vida. Aira divide entonces a los escritores en dos tipos: aquellos que buscan crear nuevas fórmulas (a quienes llama los escritores "de verdad") y quienes cómodamente quedan en su propio círculo narcisista. De esto se desprende una separación entre arte de verdad y simulacro: "(...). Lo que distingue el arte de "verdad"²² del simulacro es que el arte vuelve al comienzo cada vez, a la raíz, a lo que lo hace arte, e inventa de nuevo su lenguaje. Si se limita a utilizar un lenguaje ya inventado, no es arte de verdad, o al menos no se ajusta a la definición más exigente del arte. La clave de esta definición exigente es la esencia histórica del arte. Usar un lenguaje ya inventado es deshistorizarlo, despojarlo de su calidad creadora de historia.²³ En este sentido es que proponemos que este gesto de abrir sentidos, inventar, sea siempre tejido con el devenir de la historia.



A su vez, Aira plantea una diferencia entre Ciencia y Arte, según este escritor argentino “La ciencia acumula documentación de lo general, el arte lo hace con lo particular, es decir, con lo que nace. Anota particularidades que serán generales a partir de ese momento, gracias a la fórmula que al inventarse como origen crea el tiempo y lo pone en marcha bajo la forma de historia. Una particularidad expresada con una fórmula vieja se subsumirá en lo general, mientras que la expresada con una fórmula propia creará lo nuevo. Se trata de "servir" al tiempo, pero en lo que el tiempo tiene de creador”²⁴ Retomamos esta apuesta de Aira por que nos aporta el carácter ético de toda creación.

CONCLUSIONES O LA NECESIDAD DE FORJAR UN PORVENIR

La apertura que se genera a partir del *Giro lingüístico*, al dar cuenta de la no identidad entre la representación y la cosa representada, nos sumerge en un mundo espectral donde todo lo que era *ya no es* o puede ser de otra manera, y a la misma vez, se rompe con esa ilusión que movilizó por tantos años el paradigma científico: la idea de poder llegar a conocer algo por completo. Entonces ¿a dónde ir? ¿Esta apertura de sentidos nos deja paralizados? ¿Nos libera? ¿Nos enfrenta a un vacío existencial? La pregunta, y la responsabilidad, entonces, sería pensar qué hacer con esta apertura. Si somos valientes de poder reconocerla, tenemos que ser valientes de poder actuar sobre ella. Es allí donde seguimos la secuencia planteada por Jean Paul Sartre en *Crítica de la razón dialéctica*²⁵ de Totalización-Destotalización-Retotalización, con la que nos proponemos pensar el devenir de los lenguajes. Un lenguaje se instituye como totalización (y no como totalidad), se establece dialécticamente un código, una gramática. Se generan formas de decir, palabras correctas y también se marca un límite de lo no-decible. En una fase de descripción “fenomenológica” nuestra protagonista se relaciona con lenguaje institucionalizado que expresa a una determinada sociedad, institucionalizada. Mediante un movimiento de destotalización, un movimiento analítico-regresivo, un necesario momento de repensar los usos, los desvíos, la protagonista construye un período de autonomía y cuestionamiento, que advierte la trama de poder presente en todo lenguaje, y es así puede dar cuenta de que el lenguaje hace mundo, hace sociedad, hace identidad (claro que no sólo el lenguaje...). Y si algo

se hizo, puede (y debe) también rehacerse, en la retotalización, con un movimiento “progresivo-sintético” que vuelve del pasado al presente, es donde forjamos el porvenir, los hilos que tejen un nuevo relato, las nuevas formas de decir, los nuevos contenidos y por tanto, otra posible forma de existencia (que a su vez podrá institucionalizarse, o no y así devenir en este continuo proceso...). La idea sartreana de retotalización, que contempla el momento del *des*, del desarmar, del desfetichizar, pero a la misma vez, no se queda allí -alucinado con el descubrimiento del mecanismo- sino que ese descubrimiento lo habilita a poder actuar de otra forma. Si algo fue construido y naturalizado puede también volver a serlo, infinitamente. Es mediante la retotalización del lenguaje que podemos forjar un porvenir.

Nuestra propuesta, casi a modo de manifiesto, es la de construir nuevos horizontes lingüísticos, puntos de fuga, o, como diría Gilles Deleuze, construir “una línea mágica que se escapa del sistema dominante”²⁶. Y ahí es que este filósofo retoma la propuesta de Proust de crear una “lengua extranjera” dentro de la propia lengua materna. Esto implica la destrucción de la lengua materna, lo cual podemos identificar con romper la totalización generada por el lenguaje dominante. Luego la recuperación mediante la creación de una nueva sintaxis, una retotalización que incluya lo nuevo y lo pasado, y tercero, es cuando Deleuze va un paso más allá, y propone hacer tambalear todo el lenguaje llevándolo a su límite asintáctico. Cuestionar el lenguaje, llevarlo a su límite, es cuestionar y traspasar la (aparente) totalidad (ideológica) de sentido que rige una época. Sólo mediante los momentos de crisis y los desequilibrios avanza la historia. El producir tensiones en el lenguaje, desbordes, “mal decires”, crea la posibilidad de avanzar hacia otras formas de expresión, de sentidos.

Deseamos terminar estos pensamientos retomando la función que posee la fábula para Deleuze, quien nos propone fabular para “inventar un pueblo que falta”. Podríamos así decir nosotros: inventar un lenguaje que falta es inventar un lenguaje para ese pueblo que falta. Así como Badiou nos proponía encontrar que hay de universal en la ruptura, así como Aira abogaba por la responsabilidad de inventar y superar las fórmulas establecidas encontrando particularidades absolutas, así Deleuze nos propone tartamudear, tal como consideramos que se propone en nuestro video. Es en el

desequilibrio que fisura la lengua establecida donde podemos preparar el terreno para sembrar un lenguaje (que falta) para un pueblo que falta.

Por último, deseamos insistir en la necesidad del *logos*, de la palabra, confiamos en el poder de la palabra, que aun la gramaticalizada, que, aun fallando, aun bordeando lo indecible, necesita manifestarse. Como reza la afirmación beckettiana²⁷: “No hay nada que decir, pero es necesario seguir hablando”²⁸.

BIBLIOGRAFÍA:

Adorno, Theodor, “El ensayo como forma” en *Notas de literatura*, Ediciones Ariel, Barcelona

Aira, Cesar, *Particularidades absolutas*, El Mercurio, Domingo 29 de Octubre de 2000
Pág. 4

Benjamin, Walter, “La tarea del traductor” en *Conceptos de filosofía de la historia*, Agebe, Buenos Aires, 2011

----- “Sobre el lenguaje en general y sobre el lenguaje de los hombres”,
en Conceptos de filosofía de la historia, Agebe, Buenos Aires, 2011

----- *El narrador*, Traducción de Roberto Blatt, Editorial Taurus, Madrid, 1991

Deleuze, Giles, *La literatura y la vida*, Alción Editora, Córdoba, 2006.

Grüner, Eduardo, *El sitio de la mirada*, Norma, Buenos Aires, 2001

..... *Pier Paolo Pasolini: la tragedia de lo real*, en *En pensar el cine I imagen, ética y filosofía*, compilado por Gerardo Yoel, editorial Bordes Manantial.

Heidegger, Martin, “Lenguaje de tradición y lenguaje técnico”, en Revista *Artefacto* n°1, Buenos Aires, 1996.

----- *Construir, habitar, pensar*, conferencia 1951, Traducción de Estaquio Barajaum en Conferencias y artículos, Serbal, Barcelona, 1994

Ierardo, Esteban, Prólogo a *El arte y la muerte* de Antonín Artaud, editorial Caja negra, 2005

Marcuse, Herbert, “El cierre del universo del discurso”, en *El hombre unidimensional*, Barcelona, Planeta-Agostini, 1993

Soler, F. “Prólogo”, en Heidegger, Martín, *Ciencia y Técnica*. Santiago de Chile, Editorial Universitaria, 1983

¹ Grüner, Eduardo, *El fin de las pequeñas historias, de los estudios culturales al retorno (imposible) de lo trágico*, Paidós, Bs As, 2005

² en su libro *El sitio de la mirada*, Norma, Buenos Aires, 2001

³ Grüner, Eduardo, *El sitio de la mirada*, Norma Buenos Aires, 2001, Pág. 90

⁴ Williams, Raymond, *Marxismo y literatura*, Ediciones Península, Barcelona, 2000, Pág. 32

⁵ Según la expresión de Heidegger

⁶ Heidegger, Martín *Construir, habitar, pensar*, Pág. 2

⁷ Heidegger, Martín, *Lenguaje técnico y lenguaje de tradición*, Revista Artefacto

⁸ Heidegger, Martín, *Lenguaje técnico y lenguaje de tradición*, Revista Artefacto, Pág. 11



-
- ⁹ Soler, Soler, F. "Prólogo", en Heidegger, Martín, *Ciencia y Técnica*. Santiago de Chile, Editorial Universitaria, 1983, Pág. 44
- ¹⁰ Marcuse, Herbert, "El cierre del universo del discurso", *El hombre unidimensional* en Barcelona, Planeta-Agostini, 1993 Pág. 117
- ¹¹ ibídem
- ¹² Benjamin, Walter, *La tarea del traductor* en *Conceptos de filosofía de la historia*, Agebe, Buenos Aires, 2011, Pág. 24
- ¹³ en su libro *El sitio de la mirada*, Norma, Buenos Aires, 2001
- ¹⁴ Grüner, Eduardo, *El sitio de la mirada*, Norma Buenos Aires, 2001, Pág. 90
- ¹⁵ ibídem Pág. 79
- ¹⁶ Grüner, Eduardo, *El sitio de la mirada*, Norma Buenos Aires, 2001, pág. 83
- ¹⁷ Benjamin, Walter, *El narrador* Traducción de Roberto Blatt, Editorial Taurus, Madrid 1991
- ¹⁸ Grüner, Eduardo, *Pier Paolo Pasolini: la tragedia de lo real*, en *En pensar el cine 1 imagen, ética y filosofía*, compilado por Gerardo Yoel, editorial Bordes Manantial, pág. 231
- ¹⁹ Ierardo, Esteban, Prólogo a *El arte y la muerte* de Antonín Artaud, editorial Caja negra, 2005, Pág. 22
- ²⁰ Grüner, Eduardo, *Pier Paolo Pasolini: La tragedia de lo real*, Editorial Bordes Manantial, Buenos Aires, 2004, pág. 226
- ²¹ Según las consideraciones que hacen Adorno y Horkheimer en *Dialéctica del iluminismo*.
- ²² Las comillas son nuestras ya que la calificación de verdad nos parece poco feliz.
- ²³ Aira, Cesar, *Particularidades absolutas*, El Mercurio, Domingo 29 de Octubre de 2000, Pág. 2
- ²⁴ Ibídem Pág. 4
- ²⁵ Sartre, Jean-Paul, *Crítica de la razón dialéctica*, Losada, Buenos Aires, 2011
- ²⁶ Deleuze, Giles, *La literatura y la vida*, Alción editora, Córdoba, 2006, pág. 19
- ²⁷ en su libro, de significativo título, *El innombrable*, Editorial Lumen, Barcelona, 1966
- ²⁸ Grüner, Eduardo, *El sitio de la mirada*, Norma, Buenos Aires, 2001