

El problema del signo: de Husserl y Derrida

The problem of the sign: from Husserl to Derrida

Federico Centurión
Universidad de Buenos Aires
fncenturion@hotmail.com

Resumo

El presente trabajo pretende realizar una comparación crítica entre las concepciones del signo de Edmund Husserl y Jaques Derrida. En *La voz y el fenómeno* Derrida realiza un análisis del signo en Husserl partiendo de la distinción inicial de *Investigaciones Lógicas* entre expresiones y signos. Contra la intención de Husserl de distinguir a la fenomenología de la metafísica tradicional, el análisis crítico de Derrida trata de mostrar su pertenencia a esa tradición de la cual se quiere distanciar. Presentaremos las operatorias de Derrida y su adecuación o no según lo propuesto por Husserl. Debemos empezar reconociendo dos grandes objetivos que atraviesan *La voz y el fenómeno*: En primer lugar, mostrar esta pertenencia de Husserl a la tradición de la cual se quiere diferenciar. En segundo lugar, demostrar los problemas inherentes a la clasificación husserliana entre expresión y signo.

Palavras-chave

Signo; Expresión; Lenguaje; Fenomenología; Notificación.

Abstract

The present work aims to achieve a critical comparison between the conceptions of Edmund Husserl and Jaques Derrida about the problem of the sign. In *La voix et le phénomène* Derrida analyzes the sign according to Husserl's initial distinction of expressions and signs in *Logical Investigations*. Against Husserl's intention to distinguish phenomenology from traditional metaphysics, Derrida's critical analysis aims to prove its belonging to that tradition from which phenomenology would like to get away from. We will discuss Derrida's strategies and whether they are fair or not according to Husserl's position. We start by announcing the two main objectives of *La voix et le phénomène*: firstly, to prove Husserl's belonging to that tradition from which he would like to move away from; secondly, to demonstrate the inherent problems arising from the husserlian classification of expressions and signs.

Keywords

Sign; Expression; Language; Phenomenology; Notification.

1. Introducción

Derrida quiere demostrar, en contra de Husserl, la imposibilidad de aislar a la expresión en su pureza y, por ende, el fracaso del proyecto propuesto al inicio de las *Investigaciones Lógicas*. Pero para hacer justicia a ambos autores, debemos advertir acerca de los momentos en *La voz y el fenómeno* que fuerzan el texto o traen a la discusión obras posteriores de Husserl, como las *Lecciones de fenomenología de la conciencia interna del tiempo*. Cuando Derrida apela a ese texto posterior se genera con las *Investigaciones Lógicas* cierta asimetría, como era de esperarse. Primero, porque un problema como el tiempo no aparece tematizado explícitamente en las *Investigaciones*. Por otro lado, el uso de la obra posterior de Husserl resulta sumamente pertinente y la crítica no es errada. De ella surgen varias preguntas que enriquecen los temas tratados por Husserl, como son el signo, la conciencia, el tiempo y, en última instancia, una concepción del lenguaje que es la que genera más diferencias entre ambos autores.

Por este motivo, nos proponemos llevar a cabo una exposición del estado de la discusión entre ambos autores de manera bilateral. No nos limitaremos a la crítica derridiana, sino que haremos una contra crítica desde el mismo Husserl. Por lo mismo, el trabajo constará de una primera parte expositiva: la distinción de Husserl entre expresión y signo y luego las explicitaciones de los supuestos del pensamiento derridiano para comprender la crítica a Husserl. Finalizaremos con la crítica misma, pero acotada puntualmente a la imposibilidad de la clasificación tajante del signo, es decir, al fracaso de lo propuesto al inicio de las Investigaciones y al análisis de las fortalezas y deficiencias de la postura derridiana. El carácter bilateral de nuestro trabajo, nos obligará a operar de a momentos en zigzag, es decir, a avanzar y retroceder entre lo propuesto por cada autor con la esperanza de lograr, más que un análisis de una crítica, un verdadero diálogo entre ambas posturas.

2. Expresiones como signos significativos: la primera Investigación Lógica

Empecemos entonces por el mismo punto por el que empieza el capítulo I de la primera Investigación Lógica, es decir *las expresiones*. Allí Husserl nos dice que las expresiones son signos significativos. Un signo es siempre ausencia del objeto del cual es signo, por eso todo signo es una representación inauténtica, es decir, llena una ausencia. Además, encontramos tres funciones posibles a todo signo: una función indicativa, función significativa, y una función referencial.¹ De estas, solo la significativa será esencial a las expresiones. Una expresión que no cumpla esta función, por definición, no es una expresión. Será, a lo sumo, un signo. En el discurso comunicativo las expresiones cumplen, además de su función significativa, la función indicativa: notifican las vivencias mentales del hablante, las cuales no son percibidas auténticamente por el oyente, sino meramente notificadas.²

En otras palabras, las expresiones en el habla cotidiana expresan su significado y notifican al oyente las vivencias del hablante. Como aclara Mohanty: "Toda expresión notifica algún estado mental o estados del hablante. Además de hacer tal notificación, toda expresión también transmite un significado. Y también refiere a un objeto" (Mohanty, 1981, p. 16). Pero Husserl comenta un caso límite en el que las expresiones cumplen únicamente la función significativa, la única de la cual no pueden prescindir en tanto expresiones. Es en la *vida solitaria del alma (im einsame Seelenleben)* donde encontramos a la expresión en su pureza, sin contaminación de otra función. Allí, la notificación no es necesaria, pues no tengo nada que notificarme a mí mismo: me encuentro en una intimidad insuperable entre mi yo como hablante y mi yo como oyente. Esta intimidad del discurso solitario será fundamental para el argumento de Derrida. Este es un discurso parasitario que parecería originarse como una degeneración del discurso comunicativo. Paradójicamente Husserl argumentará lo contrario: que es en este repliegue a la vida solitaria donde la expresión se haya en su pureza, en su originariedad, pues solo expresa su sentido y no necesita notificar nada. Dice Mohanty al respecto:

[...] para el hablante mismo, en la soledad de su mente, la expresión "S es P" no notifica su propio acto de creencia, ya que su conciencia de su propia creencia es una percatación inmediatamente sentida, pre-verbal, que no necesita ser notificada. Para él, la expresión o su representación, simplemente *significa* (Mohanty, 1981, p. 14-15).

3. La vida solitaria del alma como el lugar de la "pura" expresión

El deseo de Husserl de excluir a la notificación de este ámbito solitario de la mente es que lo que ella notifica en la comunicación real es "un contenido sustraído para siempre a la intuición, a saber, la vivencia del otro [...]" (Husserl, 1982, p. 66). Es decir, tiene un origen psicológico-

¹ Siguiendo la investigación de Derrida, la función referencial no nos ocupará puntualmente en este trabajo.

² Para el objetivo de este trabajo tampoco profundizaremos entre la distinción entre el sentido estrecho y amplio de este notificar.

empírico en la mente del otro y eso la condena a ser inaccesible para el interlocutor. Si Husserl admite que a la expresión le es esencial la función notificativa tanto como la significativa, clausura toda posibilidad de una comunicación transparente ya que de esta manera lo que el interlocutor dice estaría siempre teñido de subjetividad. Subjetividad que no puede desprenderse del “decir” objetivo, del sentido lógico de sus palabras. Por esta razón no puede admitir que en la *vida solitaria del alma*, haya notificación además de significación. Admitir la notificación en el núcleo de la significación implicaría la imposibilidad de cualquier afirmación lógica y objetiva, como los juicios de las matemáticas.

Pero para Derrida es precisamente esto lo que no puede obtenerse. Husserl quiere “volver a ganar finalmente la pura expresividad” y para eso “hace falta, pues, suspender la relación con el otro”. El factor subjetivo y psicológico de la mente del interlocutor irrumpe en la “pureza” lógica buscada de la expresión si admitimos la notificación como función esencial a dicha expresión.

4. La crítica de Derrida a la metafísica de la presencia

Es en este punto donde Derrida considera que Husserl sigue manteniendo presupuestos de la vieja metafísica. Supone una *impresión originaria*, definida como la experiencia de la ausencia e inutilidad del signo. Ya que me encuentro en presencia del objeto intuido en un acercamiento perceptivo inmediato e insuperable, no necesito del signo como representante del objeto, en tanto este me es dado de manera directa, en carne y hueso (*leibhaftig*). Esta presencia *viva* del objeto, esta representación auténtica tiene un tenor metafísico en tanto que define la relación con el signo en términos de presencia-ausencia. “Ser signo es siempre ser signo de algo” (Mohanty, 1981, p. 08), es decir de algo que no está presente *aquí y ahora*. El signo sería siempre repetición de ese objeto dado en impresión originaria e irrepetible, cuando el objeto en cuestión se encuentra ausente. El ser del signo sería, por esta dependencia, un fenómeno secundario, no originario y que siempre remite a un origen. Este estar-en-lugar-de del signo le da un doble carácter de presencia y ausencia.

Pero, en tanto el mismo Husserl reconoce que las expresiones están llamadas originariamente a la comunicación, ¿no están siempre atravesadas por esa no-presencia de la indicación que quería excluir? Porque recordemos que el discurso comunicativo implica la notificación de las vivencias del hablante, es decir, la función notificativa. Hay que reconocer la fuerza de este argumento por parte de Derrida que parece llevar a contradicción a Husserl en su propio terreno. Si los límites de esa clasificación que nos ocupa no está tan claro y empieza a difuminarse:

Toda la empresa de Husserl – y mucho más allá de las Investigaciones- estaría amenazada si la *Verflechtung* [entrelazamiento] que acopla la señal a la expresión fuera absolutamente irreductible, inextricable en principio, si la indicación no se añadiese a la expresión como una adherencia más o menos tenaz, sino que habitase la intimidad esencial de su movimiento (Derrida, 1995, p. 69).

Esta amenaza de la *Verflechtung* es el motivo por el que Husserl quiere excluir de las expresiones, a la función indicativa. Porque esta introduce la diferencia e implica la imposibilidad de una presencia pura. Sin embargo, esto que Husserl quiere excluir a toda costa, para Derrida no es más que la estructura del lenguaje como simulación.

Ambos coinciden en que el remitir del signo señala a un objeto que no está presente. Pero mientras que Husserl necesita suponer un origen para que el signo no se remita a sí mismo o a otro signo hacia el infinito, lo que Derrida quiere afirmar es, justamente, que ese infinito remitir y desplazar, esa “simulación”, no es eliminable de las expresiones ni siquiera intentando excluir la función indicativa en la vida solitaria del alma. Por el contrario, esta imposibilidad

constituye la estructura misma del lenguaje. El proyecto de Husserl estaría condenado al fracaso desde su inicio porque en el origen ya está la no-presencia. Y no solo por esta contradicción del llamado originario de las expresiones a la comunicación y a la indicación que quería excluir. Sino porque incluso en la vida solitaria del alma, en esa intimidad insuperable de mis vivencias por la que no necesito notificarme nada a mí mismo, se introduce la diferencia.

5. El tiempo del parpadeo (*Augenblick*)

Para Husserl el presente es la instancia donadora de sentido y la que permite que haya un lenguaje lógico-objetivo. Por este motivo Derrida introduce la temporalidad: Interpreta que el instante que constituye el presente tiene duración, es decir, que él mismo es temporal. La traducción que Derrida hace del término alemán para "instante", *Augenblick*, le permite oscilar entre los términos "parpadeo" e "instante". Si pensamos en el parpadear como acto, este tiene necesariamente dos momentos diferenciables entre sí. Y aun más, el parpadeo tiene una *duración*. Un instante que dura, aunque sea milésimas de segundo, deja de ser un instante. Con esto estalla la simplicidad de su unidad, y si en la vida solitaria hay mediatez, hay por lo mismo signo, con todo lo que ello implica: la indicación que Husserl quería excluir de la pureza de la expresión. Por este motivo, la expresión está siempre *contaminada* desde el origen por ese *entrelazamiento* que la pone en crisis. La indicación no le sobreviene a la expresión como una instancia secundaria que podría no darse. Si está fisurada de esta manera, toda repetición de ella realizada por un signo difiere al infinito, que es lo que Husserl quería evitar. Si no hay un origen, el sentido jamás será pleno, ni siquiera en la vida solitaria del alma. Solo se repite la diferencia inicial de esa fisura.

A continuación analiza la relación que hay entre protoimpresión y retención, momentos constituyentes del instante, del presente del cual depende el sentido. Husserl necesita que haya una continuidad entre la *protoimpresión* y la *retención* de esa *protoimpresión*. De lo contrario, no podría argumentar la posibilidad de esa repetición ideal del origen, porque el ahora de la *protoimpresión* se perdería en un ahora-pasado, si la *retención* no pudiera preservarlo en su identidad. Para Derrida, el hecho de que el instante esté constituido por esos dos momentos cooriginarios implica que ya está fisurado desde el comienzo. Porque protoimpresión y retención pretenden ser cooriginarios, pero Husserl señala que toda retención depende de una protoimpresión. Esta asimetría muestra la situación paradójica que Derrida denuncia en el pensamiento husserliano. Ese instante que pretende ser una unidad está dividido en un parpadear.

De esta manera, destruye la identidad de esa presencia originaria, porque el ahora del instante se ve diferido. En su estructura misma se hayan dos momentos opuestos, irreductibles el uno al otro: la *protoimpresión* enfrentada con su ahora recién pasado, que es la *retención*. La necesidad de introducir la *retención*, como lo otro de la *protoimpresión*, lleva a una crisis a la postura de Husserl.

6. El tiempo de las dos conciencias

Sin embargo Derrida ignora en este análisis una distinción fundamental: la diferencia entre la Conciencia Inmanente y la Conciencia Absoluta Constitutiva del Tiempo. Las reflexiones de Husserl sobre la conciencia del tiempo deben ser entendidas a partir de esta diferencia fenomenológica entre "dos conciencias" que son realmente una y la misma. La Conciencia Inmanente es el correlato subjetivo de la duración de los objetos trascendentes percibidos objetivamente en identidad con los datos hyléticos. Además de esta duración de los actos o vivencias, hay una auto-percatación de esa duración, temporal ella misma. Esta conciencia de segundo orden es la Conciencia Absoluta Constitutiva del Tiempo, la cual es condición de posibilidad de la Conciencia Inmanente. Pero en tanto que esa auto-percatación de la

Conciencia Absoluta es también ella misma temporal, todo el argumento de Husserl se vería amenazado si la Conciencia Absoluta necesitase, a su vez, de una conciencia de tercer orden para aprehender y justificar esta nueva dimensión temporal. Si este fuera el caso, Husserl debería argumentar que hay una infinidad de conciencias, ya que toda conciencia n se fundamentaría en una conciencia de orden superior $n+1$. Para evitar este problema, que además coincidiría con la postura derridiana del diferir al infinito, Husserl argumenta que la misma Conciencia Absoluta auto-percibe su propia temporalidad. Entonces no sería necesaria una conciencia de tercer orden.

Por eso estas aclaraciones son fundamentales para la interpretación del *Augenblick* que realiza Derrida. Al interpretarlo como parpadeo, introduce la duración en lo que debería ser un instante. Implica, a su vez, la mediatez característica del signo. Pero omite estas consideraciones sobre la Conciencia Absoluta, pues el *Augenblick* es del orden constituido de la conciencia inmanente y no del constituyente de la Conciencia Absoluta. La fisura que trata de señalar Derrida en el instante no es apropiada. Para problematizar su argumento tenemos que tener en cuenta las dos nociones de *ahora* que están aquí en juego. Por un lado, el *ahora* como punto límite entre el pasado y el futuro y, por otro lado, el *ahora extenso*, que incluye el *ahora recién pasado* y el *ahora por venir*, que son fases temporales de la vivencia del tiempo y son constituidas por la Conciencia Absoluta. El *Augenblick* corresponde a este *ahora extenso* y por ello es del orden de lo constituido, de la Conciencia Inmanente. Cuando Derrida argumenta que la duración implícita en el *Augenblick* pone en tensión una diferencia entre *protoimpresión*, como impresión originaria, y *retensión* de esa *protoimpresión* en el *ahora extenso*, no está tomando en cuenta que *protoimpresión* y *retensión* son fases de la Conciencia Absoluta y no de la Conciencia Inmanente. En todo caso, habría que interrogar por la naturaleza de esa Conciencia Absoluta y sobre cómo es posible que se de la unidad así misma desde las mismas tres fases que la componen.

Por esta aclaración, la continuidad que Husserl argumenta entre *protoimpresión* y *retensión* como momentos co-originarios del *ahora* viviente no implican una fisura, una contaminación de la simplicidad de la identidad, como querría Derrida. No implican una otredad en el *Augenblick* porque la diferencia es introducida por las tres fases temporales y estas pertenecen a la Conciencia Absoluta.

Aun así, para Derrida, toda referencia a un origen implica el presupuesto metafísico de la presencia pura, de una donación absoluta del objeto. Y esta crítica sí es una amenaza constante al proyecto fenomenológico y de la que Husserl no puede escapar. Porque estas instancias de no-presencia, no-originariedad son para Derrida un problema insuperable de la fenomenología y han estado siempre operando en ella. Derrida quiere destruir la simplicidad que Husserl necesita para sostener que hay una presencia pura, sin *otredad*, en la impresión originaria. Pues la mediatez implicaría la otredad, la necesidad del signo para salvar esa distancia entre ambos momentos. Solo en presencia del objeto, no tengo necesidad del signo que lo represente. Si hay presencia pura en la impresión originaria puedo excluir al signo, como pretende Husserl. De lo contrario, el signo reaparece constantemente y la tarea de borrarlo sería infinita. Por eso el terreno del debate entre ambos autores es una lucha por el derecho de interpretación: *Augenblick* como instante o parpadeo.

7. El lugar del signo

Derrida también le adjudica a Husserl esquivar el problema del signo (*Zeigen*) en general. Decide que el signo debe someterse a una lógica, sin considerar que este podría ser anterior a toda lógica. Esto también sería un residuo metafísico: concebir el lenguaje a partir de la logicidad. Para Husserl la expresión siempre supone un sentido ideal y una conexión con la posibilidad del habla. La pureza lógica del sentido que Husserl quiere rescatar, se ve

contaminada por esa función indicativa que, para Derrida, está implicada siempre en la comunicación.

Derrida identifica al *Zeigen*, al signo en general como un mostrar con el dedo que puede llegar a convertirse en *Hinzeigen* (remitir expresivo) o bien en *Anzeigen* (remitir indicativo). En el *Zeigen* como signo puede encontrarse la unidad de la señal y la expresión. Si aceptamos esto, tenemos que estar de acuerdo con Derrida en que es una *decisión* de Husserl reducir el lenguaje a la expresión y no a la señal o al signo en general. Pero también lo contrario es posible. El mismo Derrida reconoce que se puede adoptar la postura opuesta: tal vez es la pregunta por el signo en sí, por el signo en general, la que sigue los pasos de la tradición metafísica.

8. Lo que quieren decir las expresiones que quieren-decir

Para Derrida las expresiones son signos peculiares que “quieren-decir”. Por ese “querer” la expresión estaría orientada hacia un cierto afuera, que no es el afuera del mundo. Es la objetividad expresada pero vacía. “El sentido (*bedeuten*) enfoca un afuera que es el de un objetivo ideal” (Derrida, 1995, p. 77) Pero este afuera es siempre dentro de la consciencia. Para Husserl las expresiones, características del discurso real, no necesitan ser “efectivamente proferidas”, exteriorizadas. Pero el sentido o querer-decir solo carga al signo y lo transforma en expresión con el *habla*. Por este motivo resulta extraño que Husserl se repliegue a la vida solitaria para buscar a la expresión en su pureza, a pesar de la naturaleza exteriorizante de la misma. Paradójicamente este gesto parece más bien mutilar la expresión.

Otra característica metafísica de la expresión es su carácter voluntario. Al respecto, Derrida afirma:

No hay expresión sin la intención de un sujeto que anime el signo [...] En la expresión, la intención es absolutamente expresa, puesto que anima una voz que puede permanecer completamente interior, y puesto que lo expresado es un *Bedeutung*, es decir, una idealidad que no “existe” en el mundo (Derrida, 1995, p. 78).

La intención como voluntad es necesaria para el signo, según Husserl. A partir de esto, Derrida muestra una relación necesaria entre la expresión como querer-decir y el habla, como discurso real. La expresión mantiene una relación de expresividad con su significado, relación que solo puede darse en la *voz*. Este sentido de la expresión, como querer-decir solo puede ser interpretado en el discurso oral. Contra Husserl y su búsqueda de la pureza de la expresión en la vida solitaria del alma, Derrida defiende que las expresiones son llamadas hacia la comunicación. No tiene sentido buscar la esencia de las expresiones en la vida solitaria del alma, donde se hayan mutiladas. La expresión se realiza plenamente en la comunicación y su estudio debe llevarse a cabo sin prescindir de su exteriorización a través de la voz.

9. Conclusión

La estrategia de Derrida consiste en llevar la tesis de la pureza de la expresión a una contradicción. Pues, si la expresión está íntimamente relacionada con el discurso oral, tiene una vinculación igualmente directa con la palabra, “[...] con lo pronunciado, la encarnación física del Sentido (*Bedeutung*) [...]” (Derrida, 1995, p. 79). El discurso real es indicativo en tanto está arrojado al mundo y porque preserva algo de esa asociación involuntaria y psicológica que Husserl pretendía excluir. Para Derrida la intencionalidad husserliana es sinónimo de voluntad. Y por esto, la fenomenología seguiría inscrita en la historia de la metafísica como teleología de la voluntad. El sentido *quiere* significarse, *quiere* expresarse. Esa es su voluntad.

Esto implica que todo lo que escapa a la voluntad intencional y espiritual queda excluido del *significar* y, por ende, de la expresión. En esta exclusión caen los gestos, los cuales

carecen de sentido para Husserl. Precisamente, su motivo para excluir los gestos de la esfera de las expresiones es que son involuntarios, que no tienen propósito comunicativo y no pertenecen al discurso.

Llegado a este punto, entendemos la tesis central de Derrida: “Todo discurso, en tanto está comprometido en una comunicación y manifiesta vivencias, opera como indicación. En este caso, las palabras actúan como gestos” (Derrida, 1995, p. 83). De esta manera, no se puede sostener la distinción tajante que pretende Husserl. El espacio fáctico-real del discurso no es accidental y secundario a la expresión: es un momento esencial y originario de este y por ese motivo no puede ser excluido del análisis de las expresiones. Por eso el monólogo de la vida solitaria es un discurso parasitario que, lejos de mostrar la esencia de la expresión, la mutila. Según Derrida, el mismo Husserl reconoce que la expresión está llamada originariamente a la comunicación. Por lo cual, en todo caso es la vida solitaria del alma, y no el discurso, el que es no-originario. Pues, ¿cómo podrían las expresiones mostrarse en su forma más pura en la vida solitaria del alma, si están llamadas originariamente a la comunicación? Tendrían una relación íntima y esencial con la indicación implicada por toda comunicación, incluso sin tomar en cuenta las preguntas de Derrida por el lenguaje y el signo en sí. De esta manera la distinción inaugural de las *Investigaciones Lógicas* estaría condenada al fracaso desde su inicio por esta no-presencia originaria que habita desde siempre el lenguaje y es previa a la clasificación de los signos que Husserl quiere realizar. Más allá de los problemas señalados con la investigación derridiana, esta ilumina diversas dificultades en la teoría del significado de Husserl y permite abrir problemáticas en torno al signo, al significado, al lenguaje y puntualmente acerca de los argumentos de Husserl para salvar a la expresión de la contaminación y la otredad de la indicación.

Referencias

- DERRIDA, J. *La voz y el fenómeno*. Valencia: Pre-Textos, 1995.
- HUSSERL, E. *Investigaciones lógicas*, 1. 2.ed. Madrid: Alianza Editorial, 1982.
- KRETSCHEL, V. Conciencia del tiempo y experiencias temporales: un estudio acerca de los límites explicativos de las Lecciones de fenomenología de la conciencia interna del tiempo de Edmund Husserl. *Areté. Revista de Filosofía*, v. 26, n. 2, p. 247-272, 2014.
- KRETSCHEL, V. Husserl y la metafísica de la presencia: la relación protoimpresión-retención. *Anuario Filosófico*, v. 46, n. 3, p. 543-563, 2013.
- MOHANTY, J. N. *Edmund Husserl's theory of meaning*. 3.ed. La Haya: Martinus Nijhoff, 1981.
- MOHANTY, J. N. *The philosophy of Edmund Husserl*. New Haven: Yale University Press, 2008.