



## Las políticas de lo audible: el sentido entre *phōné* y *logos*

Diana González Fonseca<sup>1</sup>

Recibido: 30 de septiembre de 2019 / Aceptado: 15 de noviembre de 2019

**Resumen.** Los conceptos de *phōné* y *logos* –tomados de la *Política* de Aristóteles– permiten analizar las implicaciones en torno a la palabra, la voz y la escucha. Estas implicaciones promueven la pregunta, ¿quién posee voz y quién, razón? En el libro *A la escucha*, Jean-Luc Nancy explora un vínculo similar derivado de las palabras en francés *entendre* y *entendement*, ambas ligadas tanto a lo audible como a lo inteligible. Con el fin de criticar los modos de pensar la epistemología y ontología desde la filosofía, Nancy reinterpreta los valores de la sonoridad. Por un lado, pone de manifiesto que la epistemología ha descansado en el testimonio de la vista para legitimarse. Por otro lado, elabora una ontología del sentido a partir del concepto de resonancia. El presente texto enlaza estas nociones epistémicas con las consecuencias políticas de rezagar lo audible y, finalmente, las localiza en la emergencia de una época antiocular.

**Palabras clave:** escucha; Jean-Luc Nancy; política; Aristóteles; resonancia; voz; razón.

### [en] Audible Politics: meaning between *phōné* and *logos*

**Abstract.** The concepts of *phōné* and *logos* –taken from Aristotle’s *Politics*– allow us to analyze the implications concerning the word, the voice and listening. These implications encourage the question: who is granted a voice and who, reason? In the book *Listening*, Jean-Luc Nancy explores a similar link derived from the French words *entendre* and *entendement*, both linked to both the audible and the intelligible. In order to criticize the means in which philosophy thinks epistemology and ontology, Nancy reinterprets the values of the sonorous. On one hand, he shows that epistemology has rested on the visual testimony to legitimize itself. On the other hand, he builds an ontology of meaning based on the concept of resonance. The present text links these epistemic notions with the political consequences of deferring the audible to finally position them in the emergence of an antiocular era.

**Keywords:** listening; Jean-Luc Nancy; politics; Aristotle; resonance; voice; reason.

**Cómo citar:** González Fonseca, D. (2019) “Las políticas de lo audible: el sentido entre *phōné* y *logos*”, en *Escritura e Imagen* 15, 243-251.

---

<sup>1</sup> Universidad Complutense de Madrid  
dianamig@ucm.es

A lo largo del presente texto, analizaré algunas perspectivas contemporáneas que examinan las consecuencias filosóficas y políticas de ponderar las potencias de lo audible. Para ello propongo la siguiente pregunta, ¿de qué modo la manifestación sonora entrelaza lo audible con lo inteligible? *Phōné* y *logos* se articulan de modo que dan cabida al habla como fuente de sentido y de experiencia sensorial; no obstante, la percepción auditiva incide también en el orden político. Es decir, que hay una relación entre lo que se escucha y lo que se entiende o, en otras palabras, entre lo que se deja escuchar y lo que es posible entender. A continuación, explicaré el vínculo entre *phōné* (φωνή) –comúnmente traducido como voz– y *logos* (λόγος) –comúnmente traducido como razón–. Primero, trataré este vínculo desde la *Política* de Aristóteles y de los apuntes de Hannah Arendt acerca de la conformación del animal político desde un punto de vista contemporáneo. Posteriormente, expondré el argumento del libro *A la escucha* (2007) de Jean-Luc Nancy y tipificaré las acepciones del sentido o lo sentido que el filósofo francés plantea; es decir, desde la forma sensorial hasta la forma intelectual. Asimismo expondré brevemente los paralelismos entre Nancy y Luce Irigaray. Finalmente, explicaré la crítica al giro antiocularcentrista en la filosofía contemporánea del modo en que lo explica Martin Jay en *Downcast Eyes: The Denigration of Vision in Twentieth-Century French Thought* (1993).

En el capítulo titulado Origen del Estado y de la Sociedad del Primer Libro de la *Política*, Aristóteles describe la naturaleza del animal político –*zōion politikón*<sup>2</sup>–, que a su vez es inherentemente un animal en posesión de razón –*zōion lōgon ékhon*–. Esta definición atribuye al hombre la capacidad natural de asociarse gracias a la palabra:

La razón por la cual el hombre es un ser social, más que cualquier abeja y que cualquier animal gregario, es evidente: la naturaleza, como decimos, no hace nada en vano, y el hombre es el único animal que tiene palabra. Pues la voz es signo del dolor y del placer, y por eso la poseen también los demás animales, porque su naturaleza llega hasta tener sensación de dolor y de placer e indicársela unos a otros.<sup>3</sup>

Por un lado, la voz es la cualidad que permite a todos los animales manifestar placer y dolor; por otro lado, el uso exclusivo de la razón es la característica que separa los sonidos modulados de los ruidos meramente reactivos. La capacidad de asociarse es la herramienta más grande que el hombre ha recibido de la naturaleza porque de ella brotan su sabiduría y virtud.<sup>4</sup> De este modo, la necesidad social del diálogo recae sobre la palabra, lo que indica que el *logos* prima por encima de la expresividad fonética de los ruidos. La sociabilidad humana es fruto de la palabra dado que esta le permite expresar el bien y el mal, lo útil y lo perjudicial, lo justo y lo injusto, y los sentimientos relativos de la familia y la organización del Estado.<sup>5</sup> Por lo tanto, la palabra adquiere una dimensión activa en la polis que legitima la voz del ciudadano y lo localiza equidistante del resto de ciudadanos. En resumen, la razón,

<sup>2</sup> Otras posibles traducciones de *zōion politikón* es animal social o animal civil. He optado por animal político debido a su cercanía con la palabra polis. Asimismo, el término animal político implica con más fuerza la capacidad de gobernar e instruir reglas desde la razón; premisa sobre la que se sostiene el resto de la argumentación.

<sup>3</sup> Aristóteles, *Pol.*, 1253a10 (Madrid: Gredos, 2000).

<sup>4</sup> Aristóteles, *Pol.*, *op. cit.*, 1253a16.

<sup>5</sup> Aristóteles, *Pol.*, *op. cit.*, 1253a12.

la palabra y el discurso, no se pueden pensar de manera separada.<sup>6</sup> Aristóteles no sólo hace patente la articulación entre *phōné* y *logos*, sino que expone la preeminencia del *logos* como la condición política por excelencia.

En un primer momento, la distinción aristotélica entre animales elocuentes y animales ruidosos parece coherente; sin embargo, su consistencia epistémica se diluye cuando la razón, la inteligibilidad y la audibilidad les son negadas a figuras políticamente excluidas, es decir, al extranjero, el loco, la mujer y el esclavo. Aristóteles explica con respecto a los lugares de la polis: “Pero entre los bárbaros, la hembra y el esclavo tienen la misma posición, y la causa de ello es que no tienen el elemento gobernante por naturaleza”.<sup>7</sup> El elemento gobernante es la palabra legítima para la polis, esta es, la de los hombres atenienses. Por lo tanto, el *logos* –entendido también como discurso– y la palabra guardan una relación previa a la manifestación auditiva, por lo que es un status ontológico-político el que determina la potencia de la *phōné*. Esto se aprecia claramente en la caracterización del bárbaro a partir la supuesta ininteligibilidad de su voz. El sustantivo *bárbaro*, proveniente del griego antiguo, aludía al extranjero que balbuceaba y a quien era imposible comprender. Este nombre corresponde a una onomatopeya de su voz –*bar-bar*; lo que actualmente sería equivalente a *bla-bla*–. Esta palabra no sólo lo designa, sino que también lo invalida como interlocutor racional.

En la introducción del libro *Sobre la revolución*, Arendt revisa brevemente las cualidades del animal dotado de razón quien, a su vez, es identificado como ciudadano. La filósofa alemana se percata de que la caracterización del animal político posiciona la palabra como atributo político, es decir, imprescindible en correspondencia con la polis:

Las dos famosas definiciones que dio Aristóteles del hombre (el hombre como ser político y el hombre como ser dotado con la palabra) se complementan y ambas aluden a una experiencia idéntica dentro del cuadro de vida de la polis griega.<sup>8</sup>

Por lo tanto, el fundamento de las relaciones dentro de la polis griega recae sobre la capacidad de raciocinio de sus integrantes. Esto es, que la sociedad está sustentada bajo una presuposición retórico-persuasiva en la que todos los hombres dotados de *logos* llegarán a una conclusión ingravida y sensata sobre el acontecer de la *polis*; por ello, no resulta difícil imaginar la posibilidad de convencer al ciudadano ateniense de beber la cicuta para pagar su condena manera digna. Arendt profundiza en las implicaciones de la distinción aristotélica:

En efecto, el pensamiento político sólo puede observar las expresiones articuladas de los fenómenos políticos y está limitado a lo que aparece en el dominio de los asuntos humanos, que, a diferencia de lo que ocurre en el mundo físico, para manifestarse plenamente necesitan de la palabra y de la articulación, esto es, de algo que trascienda la visibilidad simplemente física y la pura audibilidad.<sup>9</sup>

<sup>6</sup> En adición, habría que acotar que la palabra teoría está relacionado con la palabra griega *theoria* derivada de *theorein*, cuya etimología remite a la contemplación. Varios autores aseguran que la definición del *logos* aristotélico no es únicamente lenguaje sino discurso.

<sup>7</sup> Aristóteles, *Pol.*, *op. cit.*, 1252b4.

<sup>8</sup> Arendt, H., *Sobre la revolución*, Madrid, Alianza Editorial, 2006, p. 19.

<sup>9</sup> Arendt, H., *Sobre la revolución*, *op. cit.*, p. 19.

Este fragmento apunta a que hay una innegable prevalencia de la razón por encima de lo sensorial; por lo demás, si la visibilidad y la audibilidad no se articulan con el *logos*, resultan insuficientes en los asuntos humanos. En suma, estas dos premisas insisten en que la experiencia política se encuentra en un estadio superior al que ocupa el mundo físico.

En el libro *A la escucha*, Nancy se sumerge en el juego dialéctico entre lo audible y lo inteligible; asimismo, observa que etimológicamente la escucha–*entendre*, en francés– remite directamente a la comprensión o entendimiento –*entendement*–.<sup>10</sup> Al comienzo del texto el autor señala que lo que se escucha y lo que se entiende mantiene un vínculo indisociable que atraviesa el quehacer filosófico. En otras palabras, que hay una tensión bidireccional en que asume que aquello que permite escucharse, permite entenderse y viceversa. La tensión que une lo audible con lo inteligible determina asimismo los límites de lo cuestionable. Si la *phōné* se adecua al *logos*, ¿qué resta por escuchar? De ahí que el filósofo francés intente responder en el resto del texto si la filosofía, en su afán de entender, es capaz de escuchar: “¿El filósofo no será quien entiende siempre (y entiende todo) pero no puede escuchar o, más precisamente, quien neutraliza en sí mismo la escucha, y ello para poder filosofar?”<sup>11</sup> Nancy hace una crítica a la filosofía que entiende sólo aquello que sabe escuchar, es decir, lo que le resulta asequible en su concepción del *logos*. El acto de neutralizar la escucha consiste en redirigir el habla hacia el molde de lo concreto, del discurso; también, pretende limpiar el mensaje de los remanentes ruidosos, ensalzando, en consecuencia, el contenido claro y lógico. Nancy explica que la expresión *estar a la escucha* proviene del espionaje militar, como si se tratara de prestar atención al murmullo; el acto de estar a la escucha consistía en esconderse y lograr captar un mensaje oculto en una conversación, una confesión o una confidencialidad. “Uno de los aspectos de mi interrogante será, entonces: de qué secreto se trata cuando uno escucha verdaderamente, es decir, cuando se esfuerza por captar o sorprender la sonoridad y no tanto el mensaje?”<sup>12</sup> En este punto, la sugerencia hacia el filósofo es quizás la de dejar de escuchar y, en cambio, ponerse a la escucha.

La tesis de Nancy implica que la filosofía tiene un punto ciego –o acaso un punto sordo– que suprime los ecos de la sonoridad. La filosofía, en su impulso terminante por aprehender el *logos* en su totalidad, rezaga lo ruidoso y lo rumoroso por considerarlos excedentes de la locución. Esta aseveración cuestiona los límites de la filosofía desde un punto de vista epistemológico. Parece que hay una región del mapa auditivo que es interpretada como vacío de sentido, y que, de inmediato, debe ser neutralizada, reabsorbida y reemplazada por lo que aquello que sea posible juzgar, es decir, su “verdadero” sentido. Esta premisa hace ecos a la manera en que Foucault describe el discurso y las tensiones entre lo verdadero y su vínculo con el poder.<sup>13</sup> El

<sup>10</sup> Las palabras *écouter* y *entendre* mantienen un vínculo análogo al de oír y escuchar. Además, hay una relación fonética y etimológica entre las siguientes palabras *entendre* –escuchar, comprender, interpretar–, *s’entendre* –simpatizar, congeniar–, *entendement* –entendimiento, raciocinio–, *entendu* –escuchado, acordado–, *entente* –entendimiento, acuerdo–.

<sup>11</sup> Nancy, J-L, *A la escucha*, Buenos Aires, Amorrortu, 2007, p. 11.

<sup>12</sup> Nancy, J-L, *A la escucha*, *op. cit.*, p. 15.

<sup>13</sup> Foucault explica que el discurso es concordante con el régimen de verdad. En este sentido el discurso remite a una compleja red de significados y significantes se interrelacionan y que determinan la sistematización del poder: “Cada sociedad tiene su régimen de verdad, su “política general de la verdad”: es decir, los tipos de discursos que ella acoge y hace funcionar como verdaderos; los mecanismos y las instancias que permiten distinguir los enunciados verdaderos o falsos, la manera de sancionar unos y otros; las técnicas y los procedimientos que son

*logos* ha fundado su en el poder ver<sup>14</sup>, que le permitía sujetar y mantener cautiva la evidencia<sup>15</sup> “irrefutable”. En síntesis, el sentido de lo inaudible, o más precisamente, de lo ininteligible de forma auditiva se delega a la experiencia sensible. Nancy es consciente de las potencias de lo sensible en el habla y recuerda, por consiguiente, que el lenguaje es canturreado, resonante, chillón y estridente; posee cadencias, compases y pausas que afectan el contenido y que, en último término, afectan los cuerpos –en la acepción de *pathos*<sup>16</sup>–.

Por lo anterior, se concluye que el sentido de lo que se expresa con palabras no es neutro ni adiscursivo, sino que a la locución subyace también una modulación afectiva y estética.<sup>17</sup> El sonido condensado en palabras es también *sentido* en el cuerpo, como sensación y estímulo independiente del *logos* y coextensivo al tacto. A este respecto, Nancy formula tres acepciones de la palabra *sentido* dentro de su ensayo. El primero se refiere al significado o al contenido del mensaje; el segundo corresponde a la sensación, lo sensorial, al reflejo de los sentidos y a la *aisthesis*<sup>18</sup>; y el tercero, concerniente a la dirección, el movimiento o el impulso de aquello que se hace presente en la audición. En esta formulación Nancy otorga al acto de escuchar autonomía intelectual bajo un sustento ontológico:

«Entender» [*entendre*] también quiere decir «comprender», como si fuera, ante todo «entender decir» (y no «entender farfullar») o, mejor, como si en todo «entender» tuviera que haber un «entender decir», pertenezca o no al habla el sonido percibido. Pero acaso esto mismo es reversible: en todo decir (y quiero decir en todo discurso, en toda cadena de sentido) hay un entender, y en el propio entender, en su fondo, una escucha; lo cual querría decir: tal vez sería preciso que el sentido no se conforme con tener sentido (o ser *logos*), sino que además resuene.<sup>19</sup>

En la escucha se involucran la propagación envolvente de la resonancia y la independencia del sonido frente al habla discursiva. En otras palabras, la *phōné* no reposa sobre la necesidad de *tener sentido*, su carácter resonante contiene ya “el valor incoativo de un alzamiento articulatorio o proferidor”<sup>20</sup>. De este modo Nancy clama estrepitosamente que ¡no hay nada que enunciar!

Nancy no escribe un texto expresamente político; en cambio, toma la recomendación espiritual de Heidegger que entiende que la ontología anterior a la política y que, por lo tanto, habría que descifrar antes *el ser* para entonces aclarar

---

valorizados para la obtención de la verdad; el estatuto de aquellos encargados de decir qué es lo que funciona como verdadero”. Foucault, M, *Microfísica del Poder*, Madrid, La Piqueta, 1993, p. 187.

<sup>14</sup> Ambos sustantivos en francés, poder y saber –*pouvoir* y *savoir*– incluyen en la capacidad de observación. Desde Foucault poder y saber, mantienen un vínculo indisoluble. El poder produce saberes que devienen en regulación disciplinaria institucional: “Hay que admitir más bien que el poder produce saber (y no simplemente favoreciéndolo porque lo sirva o aplicándolo porque sea útil); que poder y saber se implican directamente el uno al otro; que no existe relación de poder sin constitución correlativa de un campo de saber, ni de saber que no suponga y no constituya al mismo tiempo unas relaciones de poder”. Foucault, M, *Vigilar y Castigar*, Buenos Aires, Siglo XXI Editores, 2003, p. 28.

<sup>15</sup> Sustantivo derivado del verbo en latín *videre*.

<sup>16</sup> Entiéndase como afección que incide en la experiencia emocional y perceptual de un sujeto.

<sup>17</sup> Nancy, J-L, *A la escucha*, op. cit., p. 71.

<sup>18</sup> Se refiere la capacidad de los cuerpos de sentir y percibir. Nancy lo explica como el sentir y resentir o un sentirse sentir. Nancy, J-L, *A la escucha*, op. cit., p. 22.

<sup>19</sup> Nancy, J-L, *A la escucha*, op. cit., p. 17-18.

<sup>20</sup> Nancy, J-L, *A la escucha*, op. cit., p. 56.

el orden de lo político. Al proponer una ontología Nancy se desprende de las dicotomías clásicas de cuerpo-mente, yo-otro, sujeto-objeto, presencia-ausencia, espiritual-material, discurso-escritura y trascendencia-inmanencia.<sup>21</sup> El pensamiento de Nancy se apoya sobre la figura del cuerpo sonoro. Para dirigir la atención hacia este concepto y analizar de qué modo viene a suplir los cabos sueltos del sentido entendido como *logos*, hay que subrayar que el sujeto a la escucha no necesariamente es un individuo; por el contrario, el sujeto a la escucha puede tratarse de una voz, un rumor, un eco, cualquier cuerpo ritmado o timbrado. El cuerpo, como concepto fundamental en la obra de Nancy, es siempre resonante. Es la resonancia la que permite al cuerpo manifestarse únicamente como un órgano acústico:

¿No es el espacio del cuerpo a la escucha, a su turno, también una columna hueca sobre la cual se tensa una piel, pero desde la cual, asimismo, la abertura de una boca puede retomar y relanzar la resonancia? Golpe del afuera, clamor del adentro, ese cuerpo sonoro, sonorizado, se pone a la escucha simultánea de un «sí mismo» y un «mundo» que están en resonancia de uno a otro.<sup>22</sup>

La resonancia es la piedra angular sobre la que reposa el sentido acústico. Sin voltear hacia figuras políticas que puedan aludir a cualquier determinación social del sujeto, Nancy encara la tarea de despersonalizar la resonancia y convertirla en una forma autónoma. Este no es sólo un intento por deconstruir la vista mediante el oído, sino la conformación de un teoría que no hace alusión a las formas miméticas de la representación. Finalmente, el sentido abierto a ser auscultado aquel que reside en cuerpos y no en sujetos. La aportación del concepto de resonancia abre el espectro de la caracterización de la *phōné*, pudiendo ser esta una manifestación animal, instrumental, mineral o de cualquier índole en tanto ocupe un espacio.

Esta visión del cuerpo puede ser leído en clave política desde el feminismo, el psicoanálisis y el decolonialismo. Adrienne Janus, profesora asociada de la Universidad François Rabelais, traza las líneas que parten de Heidegger hacia Nancy con el propósito de proponer una genealogía del otocentrismo en el pensamiento contemporáneo. Janus responde a la pregunta ¿por qué la filosofía contemporánea ha optado por un modelo alejado de la visión y ha optado por un modelo ontológico y epistemológico de acercarse a la escucha? Para responder, la autora remite a Heidegger, quien influyó fuertemente la ontología de Nancy. Subraya, además, que la escucha es una forma de ser-en-el-mundo. La investigadora compara la propuesta del *cuerpo sonoro* de Nancy con el *otro sentido* planteado por la psicolingüista Irigaray.<sup>23</sup> Este planteamiento inscribe una crítica y una propuesta volcadas sobre el discurso patriarcal que favorece el oído masculino. El *otro sentido* es el oído del otro, de la otra o de cualquier alteridad. Irigaray hace una escisión en la que diferencia la voz legítima de la voz femenina, de la *phōné* olvidada:

«Ella» es indefinidamente otra en sí misma. Ello explica sin duda que la llamen lunática, incomprensible, agitada, caprichosa... Y sin que sea preciso evocar su lenguaje, con el

<sup>21</sup> Janus, A, «Listening: Jean-Luc Nancy and the «Anti-Ocular» Turn in Continental Philosophy and Critical Theory», *Comparative Literature*, Vol. 63, No. 2 (2011), pp. 188. DOI: 10.1215/00104124-1

<sup>22</sup> Nancy, J-L, *A la escucha*, op. cit., p. 87.

<sup>23</sup> Janus, A, «Listening: Jean-Luc Nancy and the «Anti-Ocular» Turn in Continental Philosophy and Critical Theory», *Comparative Literature*, Vol. 63, No. 2 (2011), pp. 185.



que «ella» arranca en todas direcciones sin que «él» descubra en ello la coherencia de sentido alguno. Palabras contradictorias, algo locas para la lógica de la razón, inaudibles para quien las escucha con rejillas predisuestas, un código completamente preparado de antemano. [...] Apenas se aparta de sí misma con una cháchara, una exclamación, una medio-confidencia, una frase que queda en suspenso...

Habría que escucharla con otro oído como «otro sentido» siempre tejiéndose, abrazándose con las palabras, pero también deshaciéndose para no fijarse, coagularse.<sup>24</sup>

Este fragmento expone, por un lado, que la tendencia auditiva ha beneficiado al sujeto masculino quien, además de ser el emisor del sentido, funge como destinatario político del discurso y, por otro lado, que no hay un lenguaje apropiado a la mujer sino que lo lógico sólo le ha concedido el silencio. La teoría de Irigaray se asemeja al impulso crítico de Nancy en tanto afirma que hay otra *phōné* por escuchar que no ha sido asociada al *logos*. Para ambos autores, la validación del *logos* no tiene cabida en el mundo contemporáneo debido a que la caracterización política que define al sujeto es insuficiente; en otras palabras, dado que la caracterización tiende a dejar a algún sujeto político sin voz, resulta preferible teorizar en otros términos o términos *otros*.

Hacia 1993, Jay publica el libro *Downcast Eyes: The Denigration of Vision in Twentieth-Century French Thought*, en que describe el giro antiocular en el que numerosos pensadores, en particular, provenientes de Francia, insistieron en el detrimento de las categorías referentes a lo visual. En este texto el autor hace un recorrido por las atribuciones filosóficas que, inspiradas por la vista, han recorrido la historia de la filosofía hasta completar una tarea explicativa con base en metáforas de lo visual y epistemologías de lo visible. En este se incluyen una serie de evidencias filosóficas que remarcan la puesta en marcha del giro antiocular. Jay explica que Platón, Descartes y numerosos pensadores de la Ilustración hacen una apología de la vista aseverando recurrentemente en sus obras la nobleza de este sentido.<sup>25</sup>

Este análisis recuenta las premisas que han guiado la teoría contemporánea hacia una obsesión discursiva por fundamentar la “ocularfobia”<sup>26</sup>. Jay establece un neologismo –en sí mismo ruidoso– para explicar esta tendencia por negar lo ocular: el anti-fallogocentrismo.<sup>27</sup> Este término remite a una postura filosófica que valida los supuestos del psicoanálisis, el feminismo, la deconstrucción y, simultáneamente, es crítico hacia la preponderancia de la vista. Jay se mantiene escéptico a las tendencias que ofuscan la visión por considerarlas poco rigurosas. Incluso menciona que el discurso francés del siglo XX hace comentarios y revisiones esporádicas sobre lo visual que de hecho despliegan perspectivas parciales. La mayor crítica de Jay es que los autores –Sartre, Merleau-Ponty, Levinas, Lyotard, Derrida, Foucault, Althusser, Debord, Lacan, Barthes, Irigaray y Metz– no dan cuenta de un proceso hermenéutico válido y propagan una hostilidad dudosa.<sup>28</sup> La obra de Nancy es posterior a la de

<sup>24</sup> Irigaray, L, *Ese sexo que no es uno*, Madrid, Ediciones Akal, 2009, p. 21.

<sup>25</sup> Jay, M, *Downcast Eyes: The Denigration of Vision in Twentieth-Century French Thought*, Berkeley & Los Angeles, University of California Press, 1993, p. 24.

<sup>26</sup> Término utilizado por Jay, originalmente del inglés *ocularphobia*. Jay, M, *Downcast Eyes: The Denigration of Vision in Twentieth-Century French Thought*, *op. cit.*, p. 165.

<sup>27</sup> Jay, M, *Downcast Eyes: The Denigration of Vision in Twentieth-Century French Thought*, *op. cit.*, p. 292.

<sup>28</sup> “En numerosos casos, el antiocularcentrismo dio pie a una hostilidad hacia la vista en cualquiera de sus manifestaciones. Las críticas hacia modalidades históricas específicas de la visualidad trabajaron acumulativamente para desacreditar la visión *per se*, y los efectos fueron evidentes no sólo en Francia. En la recepción anglo-americana del pensamiento francés a partir de la década de 1970, muchas quejas similares se

Jay, motivo por el cual es claro que el giro antiocular no remite particularmente a su teoría; sin embargo, son las líneas argumentales articuladas entre sí las que sintetizan una y otra vez la era de la percepción audible.

Janus hace una crítica a la argumentación desacreditadora de Jay en torno a la conformación de una teoría basada en la escucha. Explica que el modelo antiocular no se ciñe únicamente a las limitaciones descritas por Jay, en las que muestra que el recorrido histórico de los autores antioculares banaliza las indagaciones de los filósofos clásicos. Quizás la falta de sistematización discursiva y la incidencia de argumentos contradictorios en el antioculcentrismo es precisamente lo que impulsa afirmativamente las teorías acerca de lo audible. Estas nuevas nomenclaturas permiten enfrentar cuestiones que bajo el lente tradicional sería imposible. El perfecto ejemplo es el modelo de Nancy que encara directamente el paradigma clásico metafísico del sujeto-objeto a partir del pliegue resonante del cuerpo, concepto sobre el que fundamenta el sentido. Nancy no se respalda en la fenomenología ni en una apología somera de las cualidades auditivas; en cambio, desliga la sonoridad de la causa subjetiva:

El sujeto de la escucha o el sujeto a la escucha no es un sujeto fenomenológico; vale decir que no es un sujeto filosófico y que, en definitiva, tal vez no sea sujeto alguno, salvo cuanto es el lugar de la resonancia, de su tensión y su rebote infinitos, la amplitud del despliegue sonoro y la magrura de su repliegue simultáneo, a través de lo cual se modula una voz en la que vibra, al retirarse de ella, la singularidad de un grito, un llamado o un canto (una voz: hay que entender con ella lo que suena en una garganta sin ser lenguaje, lo que sale de un garrapateo animal o de un instrumento cualquiera, e incluso del viento entre las ramas: el murmullo para el que aguzamos el oído, o al que prestamos oídos).”

La preocupación última de Nancy es revisar el sujeto metafísico tradicional desde la escucha pasando por una revisión corpóreo-espacial que sobrepone las nociones de objeto y sujeto otorgándoles la potencia de escuchar y resonar. Las miras hacia discursos tradicionales ofuscarían el intento por desprenderse del *logos*.

En conclusión, lo sensible del sentido, la palabra, la *phōné* y el ruido se han desplazado de forma paralela que la configuración política, en la que diferencia tajantemente lo inteligible de lo ininteligible, lo legítimo de lo ilegítimo, lo acompasado de lo arrítmico. Nancy se adentra en los fundamentos ontológicos para despersonalizar la *phōné* y desmontar el *logos*. Su teoría entorno a la escucha sugiere el uso de conceptos negados en la argumentación lógica, pero que aluden a la experiencia estética del mundo. Asimismo, el filósofo francés reconoce ontológicamente la calidad de las voces, ya sean sensatas, incoherentes o ruidosas como parte del espectro resonante. El pensamiento político y feminista de Irigaray, así como la lectura atenta de Arendt permiten ver en la ontología de Nancy una alternativa a las categorías sociales convencionales y conceder lugares *otros* en la política. Además, la investigación de Janus asume las críticas que un pensamiento de esta índole pueda sugerir frente a las metodologías clásicas del quehacer filosófico. En el juego de ruidos, silencios, rumores y clamores Nancy compasa el ser de lo sonoro, ya sea instrumental, discursivo, circunstancial o errático. La *phōné* pende de

---

hicieron eco rápidamente”. (Trad. propia) Jay, M., *Downcast Eyes: The Denigration of Vision in Twentieth-Century French Thought*, op. cit., p. 346.



la posibilidad de hacerse audible de la misma forma en que los cuerpos balbuceantes aguardan ser escuchados y reconocidos, a veces como sujetos *a la escucha* y otras veces tan sólo como órganos acústicos. Finalmente, no hay sentido qué mantener cautivo ni aprensión verdadera de las formas.