



ARGOS

REPOSITORIO INSTITUCIONAL DE LA SECRETARÍA
DE INVESTIGACIÓN Y POSTGRADO DE LA FHyCS - UNaM


Universidad Nacional de Misiones



**Universidad Nacional de Misiones. Facultad de Humanidades y Ciencias
Sociales. Secretaría de Investigación y Postgrado. Maestría en Semiótica
Discursiva**

Chemes, Javier

Lo uno y lo otro: especulaciones metafóricas sobre lo real. Una aproximación al imaginario cotidiano

**Tesis de Maestría presentada para obtener el título de
“Magíster en Semiótica Discursiva”**

Director: Camblong, Ana

Posadas, 2009



Esta obra está licenciado bajo Licencia Creative Commons (CC) Atribución-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional. <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>

Universidad Nacional de Misiones

Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales

Programa de Semiótica

Maestría en Semiótica Discursiva

Tesis: Lo uno y lo otro: especulaciones metafóricas sobre lo real. Una aproximación al imaginario cotidiano.

Directora: Dra. Ana Camblong

Responsable: Javier Chemes

Año: 2009

La subjetividad como experiencia del acontecimiento en el lenguaje es una aproximación metafórico-alegórica a *otra* forma de pensamiento metafórico-alegórico que la sostiene.¹

A modo de Introducción y preliminares metodológicos

Complejo sistema de significaciones y (efecto de) sentido, cada quien se encuentra en un otro reconociéndose y apropiándose de lo que culturalmente nos identifica provisoria y azarosamente. En el intercambio cotidiano hallamos motivos suficientes para persistir en el intento de mayor comprensión y mejor interpretación. A todo esto, entre idas y venidas damos cuenta de lo real en el discurso que nos sostiene con la pretensión de darle mayor sentido al mundo y a nuestras vidas.

Inclusión/exclusión, lo mismo/lo otro, lo idéntico/lo diverso: es en este intercambio que se constituye como efecto, en este espacio que siempre se corresponde con alguna región ideológica, que se presenta –como devenir de alguna forma– el sentido. Una materialidad que da cuenta de quienes pretendemos ser y, quizá, más importante aún, de quiénes son los otros desde algún punto de vista que invocamos diferente y propio a la vez.

Esta regularidad en la irregularidad estaría llamándonos la atención como un modo distinto de concebir e interpretar discursividades y el sentido que le damos a lo real, hecho de imágenes y palabras. El mismo sentido invocado a cada significativo instante, que elude con destreza metafórica lo aludido.

Esta Tesis responde al propósito de dar cuenta de los modos en que los sujetos que toman la palabra, en el marco de un breve corpus, se apropian y/o configuran lo real. Para hacerlo, focalizo mi interés en la dinámica de la alegoría –como metáfora continuada– ya que su “modo retórico de ser” se condice con la dinámica de toda semiosis en la que el sentido es configurado *durante* ese proceso que es la significación. No se pretende exhaustividad, sino más bien presentar, describir y analizar las formas o modos de lo real discursivo. Es decir, las formas en las que los sujetos sociales ponen en

¹ Originalmente este epígrafe decía: El ser como acontecimiento en el lenguaje es una aproximación metafórico-alegórica a otra forma diferente de pensamiento metafórico-alegórico que lo sostiene. Creo que el actual está mejor expresado. (Consciencia-lenguaje-subjetividad, son una tríada inseparable).

juego sus maneras de ser y estar, de experimentar la vida cotidiana del trabajo en la vía pública. A tal efecto, la alegoría vendría a sostener las diversas formas de significación en la búsqueda de un sentido –gesto interpretante– siempre evasivo en lo que a su totalidad y plenitud se refiere.

En cuanto al corpus, debo señalar que está integrado por tres “informantes”. Carlos (C), frutero, instalado en la esquina de un conocido supermercado, en la intersección de las calles San Lorenzo y Santiago del Estero de la ciudad de Posadas. Desde hace un año montó su puesto con una mesa plegadiza sostenida por patas metálicas y un toldo de lona color verde para protegerse del sol y exhibir las frutas. Claudia (Cl), chipera, instalada también en una esquina de la ciudad, pero en el corazón céntrico, en la intersección de las calles Bolívar y San Lorenzo –a siete cuadras de la que está Carlos–, quien ofrece sus chipas en un escaparate de vidrio instalado sobre una mesa también plegadiza, pero de menor tamaño que la de Carlos. Y Poppy (P), quien está al frente de un kiosco de diarios y revistas, el cual está emplazado en Catamarca casi Colón y es el típico kiosco de chapa que abre sus puertas hacia los laterales. Cabe precisar que ninguno está exactamente ubicado en la denominada ochava de la esquina, sería imposible, pero sí están a pocos metros de la misma.

El registro de audio se realizó en soporte digital y se encuentra a disposición en el Anexo Disco Compacto. Al respecto, debo señalar que fueron transcritos solamente los fragmentos empleados para el análisis. En el disco, con su correspondiente número de pista de audio, podrá encontrarse cada uno de los fragmentos analizados.

Por otro lado, está claro que la oralidad ofrece un vasto espectro de posibilidades en lo que al análisis se refiere. Sin embargo, una vez relevada la selección de fragmentos empleados en esta Tesis, tuve que decidir cuáles aspectos serían trabajados y cuáles no. Dada la riqueza del material grabado, la amplitud con la que se abría el panorama amenazaba con encausar el desarrollo por senderos que no había previsto hasta entonces. El léxico empleado, la particularidad de cada informante al apropiarse de la lengua, las elipsis, los sobreentendidos y demás “mecanismos” lingüísticos no son analizados en este trabajo. Es mi propósito desarrollar ese aspecto en futuras investigaciones; por ahora, lo que aquí se presenta pondera las cuestiones ideológicas del discurso oral.

Breve incursión retórica

La noción de que la alegoría es una metáfora continuada se encuentra ya en Cicerón y Quintiliano. *Al decir una cosa y significar otra*, la alegoría echa por tierra la ilusión de que nuestro lenguaje se ajusta a lo que las palabras significan. Concretiza la relación abstracta propia de la metáfora con las imágenes que la componen, en una serie formal que las vuelve particularmente presentes y con significados ampliados. De acuerdo con Helena Beristáin (1995), –citando al Grupo μ – la alegoría se trata de

‘un conjunto de elementos figurativos usados con valor translaticio y que guarda paralelismo con un sistema de conceptos o realidades’ lo que permite que haya un sentido aparente o literal que se borra y deja lugar a otro sentido más profundo, que es el único que funciona y que es el alegórico. Esto produce una ambigüedad en el enunciado porque éste ofrece simultáneamente dos interpretaciones coherentes, pero el receptor reconoce sólo una de ellas como la vigente. (Beristáin, pp.35)

En tanto, para Heinrich Lausberg (1991)

la alegoría es al pensamiento lo que la metáfora es a la palabra aislada: la alegoría guarda, pues, con el pensamiento mentado en serio una relación de comparación. La relación de la alegoría con la metáfora es cuantitativa; la alegoría es una metáfora continuada en una frase entera (a veces más) (...) Bajo el término de *allegoria* se incluye también con frecuencia a la ironía. (pp. 284)

Y que prescindiendo de la ironía, se pueden distinguir dos modos de alegoría:

La alegoría perfecta, en la que no es dable encontrar ninguna huella léxica del pensamiento mentado en serio y la alegoría imperfecta, en la que una parte de la manifestación se encuentra lexicalmente en el nivel del pensamiento mentado en serio. (pp. 285)

La alegoría muestra el modo en que opera, en su desarrollo, esta relación abstracta en cada uno de los detalles sensoriales que son ya metáforas.²

² Según consigna Heinrich Lausberg, (1991) de acuerdo con Quintiliano, la metáfora “se considera como la forma breve de la comparación.” Y “entre la designación metafórica y lo así designado tiene que haber una similitud. En el sistema aristotélico se corresponden las relaciones semánticas de la especie a la especie así como por analogía. Como la similitud no conoce fronteras, le quedan abiertas a la metáfora

Con la intención de deslindar algunas especificidades respecto de la relación entre metáfora y alegoría, de acuerdo con Fletcher, debería destacarse que la alegoría es muy diferente a la metáfora de Aristóteles. Esto estaría definido por la relación entre las partes y el todo.

Si este punto de vista es correcto, y existen dificultades en la identificación de alegoría y metáfora que sobrepasan a su conveniencia, podríamos remediar esas dificultades considerando que *la imagen se encuentra gobernada por toda la figura*; incluso podemos asumir que, en cierto modo, el todo determina las partes. Necesitaríamos un término que sugiriera la simbiosis de las partes con el todo. Podría ser de utilidad la distinción clásica entre *tropo y figura*, siendo el primero un juego con una sola palabra y la segunda con todo un grupo de palabras, frases o, incluso, párrafos. (Fletcher, pp. 88. Cursivas mías.)

Si para Sócrates la figura total era la vida misma en términos de vida simbólica, quizá deberíamos preguntarnos si estas consideraciones no le dan un significado especial a las *partes* de una vida. En tal sentido, el todo podría determinar el sentido de las partes y su intención gobernar sobre estas últimas. Esto daría cuenta de dos tropos que controlan teleológicamente al discurso: la *sinécdoque* y la *metonimia*. La primera, “nos permite comprender lo plural por lo singular, el todo por la parte, el género por la especie, algo que se sigue de otra por algo que la precede y viceversa” –Fletcher cita a Quintiliano– y continúa: “por lo tanto, una sinécdoque se puede ajustar fácilmente al criterio lógico para un elemento de una alegoría, dado que por sí misma siempre recordará al lector una organización de símbolos más amplia con cuyo sistema mantiene una relación integral.” La segunda, la metonimia, indica la sustitución de un nombre por otro, deteniendo así el movimiento del agente que opera en la relación –de *sustitución*–

todas las posibilidades.” (...) La metáfora puede presentar tres grados de semejanza: **1)** lo símil, que puede ser a) *todo símil* y éste a su vez: no figurado y figurado (donde está el verdadero campo de la metáfora –según Lausberg–; b) impar; **2)** lo disímil y **3)** lo contrario, que corresponde a la ironía. “Frente a la similitud, la metáfora tiene la virtud de la brevedad,” debido a la cual la metáfora es más *oscura* y también “más inmediata e incisiva que la comparación. Pero por ello mismo plantea a la capacidad receptiva del público mayores exigencias.” Además –precisa Lausberg– “la explicación de la metáfora a base de la comparación es sólo una interpretación racional complementaria y posterior de la equiparación mágica primitiva entre la designación metafórica y lo así designado.” (pp.61 y 62)

Por su parte, Angus Fletcher (2002) considera que las metáforas *proporcionales* se pueden equiparar a las metáforas *analógicas* indicadas por Aristóteles en la *Poética*, mientras que Owen Barfield las denomina *accidentales*. Se encuentran “basadas en una síntesis de ideas, más que en un conocimiento inmediato de la realidad.” (...) “De hecho, la metáfora accidental lleva consigo la sugestión de haber sido construida sobre un soporte lógico. Aristóteles da el ejemplo del ‘escudo de Baco’ que presenta una copa, porque ‘la copa es a Baco lo que el escudo es a Ares’. La distinción entre metáforas verdaderas y falsas se corresponde con la distinción entre Mito y Alegoría, siendo la Alegoría una hipostación más o menos consciente de ideas, seguida de su síntesis y, el Mito, la verdadera criatura del Significado, engendrada en la Imaginación.” (Barfield citado por Fletcher en *Alegoría*, pp. 80.)-----

con el nombrar. Quintiliano “llega a identificar la sinécdoque con la *elipsis*, ‘que tiene lugar cuando se asume algo que no ha sido expresado.’” Y ésta es la forma más frecuente de encontrarnos con la alegoría, afirma Fletcher.³ (Op. cit. pp. 89-90)

En cuanto a la relación entre los elementos propiamente visuales que vinculan la *representación* con el carácter puramente abstracto de su identificación –no olvidemos que el mecanismo opera relacionando *imágenes*– y el hecho de que la metonimia nos dificulte la distinción entre *agente* –que opera a nivel de la acción, en términos de una *prosopopeya*– e *imagen* “sólo refuerza nuestro punto de vista respecto de la transmutación alegórica general de la *agencia en imagería*.” La importancia de la imaginación, en tanto proceso de relación entre imágenes, es fundamental para establecer los vínculos entre las partes y el todo en una figura con la riqueza de la alegoría. En conjunto, la sinécdoque y la metonimia –sostiene Fletcher– parecen contener la totalidad de las relaciones alegóricas entre las partes y el todo, “permitiéndonos la primera identificar las relaciones estáticas de la clasificación (la *vela* es una subclase cualitativa del *barco*, ya que forma parte de él), en tanto que la segunda nos permite identificar la interacción dinámica entre la parte y el todo (la *espada* provoca la *muerte violenta*.)” (Fletcher, pp. 91)

A partir de estas consideraciones Fletcher propone un término genérico que incluye a la sinécdoque y a la metonimia: la *imagen aislada*. La particular cualidad de cada imagen de mantenerse aislada entre las otras integrantes del gesto alegórico –en el devenir entre las partes y el todo– expresa la necesidad de mantener la eficacia *daimónica*, es decir, *mágica*, de las imágenes alegóricas. (Op. cit. pp. 92)

Es en este sentido que mi planteo asume las características propias del alegorizar en tanto y en cuanto *gesto interpretante*. Como dije, no es mi intención ni la exhaustividad, ni la anhelada precisión del cálculo infinitesimal, sino más bien presentar, analizar y relacionar aspectos concernientes a un *gesto* interpretativo, tanto de mis “informantes” cuanto mío. Juego de libres asociaciones en el marco de una alegoresis semiótica que vincularía las imágenes de lo denominado real, en términos discursivos, como aspectos de la escurridiza realidad. Aspiración que intentará dar cuenta de un “estado de cosas” parcialmente diseminado en la vía pública y con un corpus acotado de tres vendedores.

³ “Hay poca distancia entre la sinécdoque y la metonimia, que consiste en una sustitución de un nombre por otro, y como decía Cicerón, era denominada *hypallage* (*intercambio*) por los retóricos. Se emplean estos mecanismos para indicar un invento sustituyéndolo por el nombre del inventor o una posesión por el nombre del poseedor.” (Quintiliano citado por Fletcher, pp. 90.)

Considero también que tanto la metáfora como la alegoría son las figuras que posibilitan de manera *expresiva* las vicisitudes del lenguaje; sus alcances siempre enriquecedores, sus amplias concordancias con aspectos propios del devenir interpretante, su capacidad de configuración sobre la marcha, en fin, las propiedades inherentes a su “mecanismo” que las hace tan valiosas. A tal efecto, intentaré argumentar que son precisamente ellas las que vuelven ostensibles lo ausente; que a través de la metáfora y la alegoría lo real aparecería en el discurso dando cuenta de un modo de referirnos a la elusiva realidad.

Desde esta perspectiva, todo en estas figuras propiciaría un discurrir analítico sin más pretensiones que entremezclarse con las voces autorizadas y disponer de la mejor manera posible de sus enunciados.⁴

⁴ Escribe Silvio Mattoni: “La alegoría no expresa al sujeto, su infinitud ideal de sentidos en germen, sino que señala una solución, detrás de una discontinuidad irreductible en el interior del lenguaje, y por ende en el interior de la cultura y sus formas. Ante la alegoría, como frente a los antiguos monstruos, el sujeto habrá de percibirse en su carácter de construcción, adición de fragmentos.” (Introducción al Curso de Postgrado *La alegoría, una lectura excesiva de la letra...* pp. 2.)

1. La inscripción alegórica

Indicios de la referencia

Para toda idea que surge en la mente, el momento de la expresión coincide con una verdadera erupción de imágenes, encarnada en la masa de metáforas que yacen caóticamente por doquier.

Walter Benjamín citado por Buck-Mors, citado por Abril.

El primer concepto a destacar es el de *inscripción* como *alegoría* de la sinopsis en la cual la referencia es –se encuentra– integrada metadiscursivamente al propio espacio *diagramado* en/con la inscripción. Me interesa deslindar algunas reflexiones acerca del problema del *referente* en tanto *idea-imagen* –inscripción– de cierto desarrollo, más o menos lógico, en el marco general de una metadiscursividad pensada como una cuestión, de tipos discursivos, propia de toda semiosis.⁵

Sinopsis –sinapsis es un término muy próximo y muy adecuado a esta idea de síntesis propia de lo sinóptico, ya que gracias a la capacidad asociativa podemos “sintetizar”– por medio de la cual el pensamiento, principio imaginario –*creativo*– mediante, daría cuenta de los proceso de significación.

Un dispositivo –propiedad del tropo– que despliega sus particularidades bocetando las dimensiones del diagrama del conjunto discursivo expresado, permitiendo el re-conocimiento de determinadas características conceptuales y formales relacionadas con las posibilidades de sus aplicaciones en el devenir de eventuales regularidades previstas como tales allí donde se materialicen. Esto podemos relacionarlo con el concepto de semiosfera de Lotman y con la problemática de los géneros planteada por Bajtín. En el primer caso tendríamos una “resultante” que va desde el centro a la periferia, delimitando con su radio, aspectos y dimensiones, y en el segundo, vinculada con el concepto de semiosfera, la posibilidad de establecer, aunque parcial y provisoriamente, las características de los discursos que nos interesan en ese ámbito y las particularidades de sus fronteras con otros.

Bruno Latour (1999), escribe que deberíamos concebir la información no como signo sino como relación entre dos lugares, el primero establecido como periferia y el

⁵ Inscripción y huella, tal como aparecerán en el transcurso de esta tesis, deberían pensarse en el orden señalado por Paul Ricoeur en *La Memoria, la historia, el olvido* (2008). Sostiene Ricoeur que “el problema planteado por esta imbricación entre la memoria y la imaginación” es un legado que presenta dos *topoi* rivales, uno platónico y otro aristotélico. “El primero centrado en el tema del *eikon*, habla de representación de una cosa ausente; defiende implícitamente que la problemática de la imaginación envuelve y comprende la de la memoria. El segundo, centrado en el tema de la representación de una cosa percibida, adquirida o aprendida anteriormente, aboga por la inclusión de la problemática de la imagen en la del recuerdo.” Cuestiones estas que irán desarrollándose en distintos apartados. (Ricoeur, pp. 23)

segundo como centro, entre los cuales circula un vehículo que denomina inscripción. Traza que daría cuenta de una transición, un desplazamiento, un tránsito entre dos puntos en el espacio y el tiempo. Aquí, por supuesto, la presencia de Bajtín, nuevamente, repercute en la reflexión dando cuenta de la dinámica del cronotopo.

Podría *aquí y ahora* presentar un ejemplo, trazar una fugaz línea entre las *Correspondencias* de Baudelaire (1989) que tengo a la vista y, tal vez, la noción que él mismo tuvo de ciertos vínculos percibidos de diferentes modos entre las cosas del mundo; esto, no hace más que dar cuenta de la sutileza que puede tener esta clase de inscripciones, de vínculos *espaciotemporales* que transportan cierto *quantum* de conocimiento. *Movimiento* que mentalmente hacemos de acuerdo con un **índice de raíz icónica** cuando razonamos de tal o cual modo. Allá van los ojos de nuestra mente (¿espíritu?, ¿conciencia?) dirigidos hacia tales correspondencias entre imágenes, olores, sonidos, superficies, gustos y sensaciones de las más diversas índoles. **Conocimiento.**

Del orden de lo infinitesimal, este desplazamiento no agotará el sentido en la inscripción del boceto que intenta concretar(se) con aspiración a la síntesis emblemática del todo representado. Inscrito en la experiencia del acontecimiento, de los sucesos que nos “contienen”, es una aparición ante la vista y el oído, es decir, ante el cuerpo, *en* el cuerpo. Audiovisión caleidoscópica: registro no pasivo, no discreto, no inocente: **Experiencia.**

Podríamos objetarle a Latour que *eso* que aparece en la relación, en el pasaje entre el mundo y los signos no es –no puede ser– otra cosa que signo, atendiendo principalmente a las reflexiones que Charles Sanders Peirce hizo ya a fines del siglo XIX. ¿O es que podemos pensar relacionando lo incognoscible?

Quisiera pensar de qué manera concebir este lugar, lo más ajustado a la visión latoureana pero desde la perspectiva del filósofo norteamericano.⁶

Vemos que la información –continúa Latour– no es una forma en el sentido platónico del término, sino una relación muy práctica y muy material entre dos lugares, de los que el primero negocia lo que debe tomar del segundo con el fin de tenerle a la vista y de actuar a distancia sobre él. (Latour, pp. 163-164)

⁶ Después de Marc Augé y los no-lugares no puedo no pensar el espacio de la escritura como un no-lugar, debido a que está siempre por ocurrir. O dicho de otra manera: en el pensamiento, la escritura está siempre aproximándose y alejándose a la vez entre por lo menos dos ideas. Una que contiene al pasado y otra que contiene al porvenir, *mientras* la enunciación se hace cargo de sus posibilidades textuales en el presente. Esto también podría pensarse en los términos que vinculan semiosfera-inscripción-géneros: los límites asequibles sólo en la experiencia –escritural, en este caso–.

Esto sólo es posible debido a que con pensar que existe una relación *muy práctica y muy material* entre dos lugares estamos haciéndolo con signos, por *medio* de signos. Para decirlo de una vez: la inscripción **es** un signo. No puede no serlo. La relación entre ambos lugares es un signo. Y cualquier idea que tengamos de esta u otra relación, aun como mero fragmento de alguna especie de conocimiento, sería, desde mi perspectiva, una metáfora o alegoría cuyo devenir significativo (además, su “problemática”) se revelaría a nivel de la referencia; es decir, en relación con qué *mundos posibles* opere.

Esta diagramática, este boceto sapiencial, expone con otros términos el viejo problema entre el signo y su objeto; entre *las palabras y las cosas*... Pero al decir peirceano, el objeto del signo no es otra cosa que un simple aspecto apenas reconocible entre tantas posibilidades de existir de alguna u otra manera y disposición... para alguien. Aspectos por los cuales nuestro conocimiento es capaz de percibir y disfrutar del mundo que nos rodea y, quizá, fundamentar, entender y explicar su propia existencia a partir de principios ajenos, de palabras de otros. Es preciso señalar ahora que este “mero aspecto” sería nada más y nada menos que un ícono-indicial a partir del cual nuestra capacidad semiótica se pondría en marcha. Ésta es otra de las hipótesis que alienta el desarrollo de esta Tesis.

Para proseguir con las consideraciones de Latour, creo oportuno algunas consideraciones respecto de la producción de este tipo de signos alegóricos atendiendo particularmente a la noción de conjunto frente a la de todo, propio de la *matriz cultural informativa*. Este es un conjunto configurado por elementos fractales, incluso disímiles, que le dan forma diferenciándolo de la noción de totalidad como lo abierto en relación con lo cerrado. Esta noción de conjunto, desde mi óptica, se correspondería con la idea de *alegoría*. El concepto de *totalidad*, es un concepto definido, aunque en algún aspecto, en relación con determinadas “funciones” y/o “caracteres” que trazarían con claridad o especificidad sus límites. El todo así presentado sería lo inefable e inasible, no habría definición de rasgo alguno; en cambio en la noción de conjunto sí la habría. Podemos saber qué elementos componen la relación entre ciertos conjuntos de hipónimos e hiperónimos, por ejemplo. El todo, se asemejaría al caos indiscernible; una hipertrofia discursiva en la que hasta el más discreto y fragmentario orden de la alegoría vendría a escandir valores y creencias, estilos y modos, éticas y políticas de la experiencia humana en el discurso.

1.1 Montaje. Transcodificación y simultaneidad

Escribe Abril –citando a Bürger–, que cuando el alegorista extrae un elemento, lo hace del todo vital, aislándolo del contexto, privándolo de su función; y que la alegoría es, esencialmente, fragmento. Construye un mundo con los pedazos de lo que recuerda a veces, y otras, apenas con lo que puede. Así, el *espacio sinóptico* es reconocido como diagrama o mapa de algo materializado ante “mis ojos” a partir de ciertas reglas operativas –tratándose de un texto escrito como el presente se sabe que obedece a una retórica, y ésta misma se encuentra integrada al procedimiento más general de evocar ciertas otras características del género académico, en este caso– de lo referido en otras partes; es decir, las fuentes consultadas con motivo de decir lo que pienso que regulan, modelan, su lectura e interpretación. Un espacio tipográfico en donde concurren por lo menos dos fenómenos: el de la **sinopsis** misma, es decir la lectura como síntesis del conjunto, y rápidamente y en el mismo acto, el reconocimiento de los **índices**⁷ que señalan el camino a seguir con la interpretación.

Recinto visual, el espacio sinóptico es una matriz fundamental de la modernidad que agradece su eficacia operativa al ícono índicial. Con ella se compone y descompone, en un *random* en ocasiones pantagruélico y esquizoide, la cultura de estos tiempos. (Cf. Abril; op. cit. pp. 109.) En este sentido, el alcance de esa suerte de homogeneización, a la que aspira la cultura en general, estará supeditado a las condiciones de legibilidad presentes –o ausentes pero indicialmente reconocibles– en el *aspecto sinóptico* de la inscripción cultural de las prácticas en cuestión. Tales condiciones estarían presentes en discursos anteriores, a partir de los cuales, y en el mejor de los mundos posibles, se proyectarían perspectivas de interpretación y análisis o versiones remozadas, paráfrasis mediante, de lo ya dicho en otros lugares –en especial si habitamos en la frontera con otros discursos–. Incluso la invención de cada día está asentada sobre discursos ajenos.

Dicho de otro modo, la sinopsis alegórica, o la alegoría como sinopsis, da cuenta de espacios discursivos que ostentan modos de ser y estar en la cultura. Comprender la

⁷ Ch. S. Peirce es claro en este sentido: “La atención es una cierta modificación de los contenidos de la conciencia por referencia a un centro.” (...) “De ahí que, el fenómeno real de atender a una cualidad, digamos blanco, o de hacerla centro del pensamiento, consiste en pensar en ella como el sujeto respecto del cual los otros elementos del pensamiento son atributos.” *El hombre, un signo*, pp. 239. En este sentido la lectura-interpretación alegórica es más que interesante a la hora de analizar distintas prácticas sociales.

alegoría en estos términos sería comprenderla como la síntesis que opera selectivamente entre los elementos del conjunto, las partes del todo, para dar cuenta de los sentidos que configuran el sistema *–semiosfera–* en cuestión. La lectura y la interpretación, así reguladas culturalmente, sugieren, sostienen e imponen a su vez formas de “consentir” y “repetir” la significación y el sentido que le vemos al mundo. Aceptación y tolerancia discursivas. Cronotopías éticas para vivir en sociedad.

Tal parece que las **unidades de información**, en cuanto índices de la totalidad reconocibles en el conjunto, son fundamentales al momento de establecer relaciones entre aquellos dos *espacios* mencionados al principio: el signo y su objeto; *las palabras* y *las cosas*... Y a propósito, ya que desde el siglo XVII se rompe con la semejanza entre el signo y el mundo representado por él, con respecto a este nuevo orden de la representación, señala Foucault que no se tratará ya de similitudes sino de **identidades y diferencias**. Se abre desde lo exterior al pensamiento de aquel entonces, y en adelante, la posibilidad de pensar la ruptura y la discontinuidad en relación con la totalidad en el sentido de *una Historia*. “Es el tiempo en el que las metáforas, las comparaciones y las alegorías definen el espacio poético del lenguaje”, y la actividad del espíritu no consistirá ya en relacionar las cosas entre sí a partir de aquello que las hace semejantes, sino en discernir, en establecer identidades y a partir ellas avanzar hacia la representación diferencial que contenga la totalidad “intuida” en aquel elemento de la serie. (Foucault, 1998, 58 y ss.)

En el desplazamiento del cual la inscripción es parte constitutiva, en la transición (*el umbral*), opera la **sinopsis sinestésica** –pseudo-categoría que se me ocurre apropiada para pensar el montaje de un concepto con otro–, que necesita de la memoria y el tiempo, en cualquiera de sus formas accesibles al pensamiento para alcanzar los diferentes tipos alegóricos “normalizados” en la actualidad por la enfervorizada cultura del mercado, o la ideología del consumo si se prefiere. (Cf. Abril, 2003, 120).

Lugar del no-lugar en que inscribimos la presencia de un potencial ausente que prefigura *la identidad como ficción*,⁸ ya que la diferencia es clave en la inscripción-traza

⁸ Para Leibniz, la posibilidad instauro una serie de razonamientos que vuelven factibles aquellas instancias que son percibidas como un fenómeno del ser. Hechas de deseos y contingencias, podríamos decir, tales posibilidades, encuentran en esas instancias lo que justifica su propia existencia. Por su parte Dolezel, niega la existencia de un único mundo a partir del cual los demás serían sólo copias. Si aceptamos la existencia de múltiples mundos ninguno será la representación de ninguno de ellos, lo cual nos enfrenta ante una sensación de vacío que por inquietante no deja de ser agradable. Mundos

que deslinda caracteres y dimensiones, texturas y vacuidades. Una **idea-imagen**, dice Bazcko (1999). Un procedimiento más de la modernidad. Un recurso de género. De estilo. Una sensación proveniente de las condiciones con que se experimenta el fenómeno del diagrama. Su traza es signo de lo que alcanzo a distinguir entre las opacidades y la materialidad de las fuerzas naturales que intentan ser representadas vía satélite en las pantallas de un monitor aficionado a todo tipo de (im)pertinencias televisivas. Es decir: todo resulta válido en el juego de las asociaciones libres. El pensamiento es más libre de lo que creemos, parece decirnos antes de ajustarse a las reglas genéricas.

Como precisa Paul De Man (1998), la dimensión retórica del lenguaje “es un momento necesario de la referencia, de la producción por parte del texto de la función referencial misma”, en la cual un tropo opera en el movimiento vectorial señalando cuáles son las relaciones que habremos de inferir en el campo de la disposición en la que se materializan los signos. Esta “inscripción” es el desplazamiento; es la transcodificación **en** el tropo. Esto **es** la información. Cada vez que nos vemos impelidos a desplazar nuestra visión interior hacia algún lugar lo hacemos por la sencilla razón de que *algo* nos llevó a hacerlo. Y esto se *inscribe* como tal, en la configuración referencial, en el sentido que el concepto de significación posee *en*

paralelos, sin las ataduras milenarias de la mimesis, que hacen del mundo real o actual, el referente obligado y fundamento inevitable de toda construcción artística, y todos los demás, un mero apéndice imaginario. Asimismo, la interacción entre personajes ficcionales y actuales, no puede realizarse efectivamente, claro está, debido a que los unos se encuentran en el papel y los otros no. Pero sí es posible que ambos se integren en algún lugar de la ficción, en tanto mundo posible, como un todo plausible de percepción e interpretación, más allá de los límites de la obra literaria como tal. Esto quiere decir que los mundos posibles deben considerarse “más como estructuras culturales que como estados posibles de cosas.” Este postulado hace referencia a la permeabilidad de las fronteras entre el mundo ficcional y el actual. Al conjunto de mundos posibles, que son “ilimitados en número y gozan de la máxima variedad, puede accederse de acuerdo con el tercero, desde el mundo actual no físicamente sino a través de canales semióticos.” (Antonio Garrido Domínguez compilador, 1997, 11 y ss.)

En tanto Roberto Ferro, respecto de la mimesis, sostiene que no hay que considerar a ésta como la copia de la realidad sino como un punto de pasaje entre discurso y mundo en el sentido en que Aristóteles en su *Retórica* define la oratoria como un arte cuyo objeto no es lo verdadero sino lo verosímil. Esto anularía el mecanismo por el cual se restringe el funcionamiento de la ficción concebida en dependencia de la realidad como mera copia resaltando su carácter marginal con respecto a la representación sin más de la realidad. Se reivindica así, en todo caso, la tensión propia entre dos términos que no se excluyen sino más bien se complementan: el verosímil referencial, consistente en las distintas modalidades de adecuación al referente extra textual y el verosímil lingüístico que se constituye como registro en una situación de comunicación definida por el campo literario. (Cf. Ferro, 1998, 77) *Mi tesina de grado, Imaginarios para una ficción argentina. Apuntes de una interpretación*, sostiene que la identidad es una ficción.

relación con el concepto de semiosis **entre** nosotros y nuestro devenir epistémico. (Por qué no: un centro oportunamente creado para pensar el mundo como una periferia.) De este modo, de signo en signo, *el pensamiento interpretante interpela su modo de concebir lo real y lo posible de existir*. De este modo, la búsqueda de los decimales de Pi, su pretenciosa exhaustividad con la inscripción de millares de polígonos en un círculo, es también posible.

Así, “la alegoría –escribe Abril parafraseando a Benjamin–, valora lo particular sólo como ejemplo de lo general”, (op. cit. pp. 68) y –continúo mi propia cita de Benjamin citando a Goethe–, “la naturaleza de la poesía consiste en que expresa algo particular sin pensar en lo general o sin referirse a ello. Pues quien capta vivo algo particular, obtiene con ello mismo al mismo tiempo lo general, sin darse cuenta o dándose cuenta sólo más tarde.” (Benjamin, 1990, 153) Esta figura, como otras, da cuenta del aparato retórico como la trama del tejido que nos viste hace siglos. Su peculiaridad radica en que, desde el siglo XVII, ha influenciado, modificándolo, todo el imaginario occidental.

Si al pensamiento alegórico le interesa la expresión del concepto, podríamos referirnos a las alegorías de lo verdadero, que darían cuenta de cómo la verdad permanece oculta e inalcanzable; por lo tanto recurrimos continuamente al tropo para intentar “inscribirla” en el orden de lo (*posible*) **real**. De este modo, y estipulada una convención, el recurso a la figura como tal es plausible de ser comprendido, adaptado y re-versionado indefinidamente; y en esto radica su valor semiótico. Y no hace más que profundizar el rasgo más intenso señalado por Benjamin: “cada persona, cada cosa, cada relación puede significar otra cualquiera” y que todos los objetos utilizados para significar, precisamente por referirse a algo diferente, cobran una fuerza que los hace aparecer fantasmagóricamente y los sitúa en el plano que solamente puede conjurarlos la persistencia del “fragmento amorfo en el que consiste la imagen gráfica alegórica”. (Benjamin, 169)

Ahora bien; ¿hasta qué punto podemos considerar la inscripción como alegoría de una sinopsis u otro diagrama? O por qué deberíamos siquiera considerarlo. ¿Es que existe en la referencia esto a lo que se alude con la inscripción?

El problema, es bien sabido, tiene sus años. Lo cual no invalida el intento de formalizar algunas breves apreciaciones de mi parte. Foucault, en su ya famoso libro *Las palabras y las cosas*, parece advertirnos que si hay algo operando **entre** estos dos

espacios y tuviéramos que denominarlo sería perplejidad frente al acontecimiento de la experiencia. Porque está claro que desde el barroco las palabras se despegaron del mundo y volviéndose su representación abandonaron toda semejanza entre signos y objetos... Que las palabras no son las cosas sino apenas su representación; que el mundo y sus objetos son comprendidos a través de la compleja trama de sensaciones que nos produce su visión e intelección. (*Y todo esto no son más que palabras.*) Recordemos otra vez que “cada persona, cada cosa, cada relación puede significar otra cualquiera”; un “fragmento amorfo en el que consiste la imagen gráfica alegórica”. (Benjamin, op. cit. pp. 169)

Si ésta es la potencia de la imagen alegórica, habría que pensar por tanto que el actual imaginario social es de configuración fragmentaria –y desconcertante, por cierto– cuyos alcances metonímicos ponen a prueba la memoria y la retórica con la que es concebido. Nada nuevo bajo el sol, me dirán algunos. Cierto. Aunque resta señalar entonces que si ubicamos a la imagen en el origen desde el cual parte la línea de fuerza que contiene la traza a seguir en medio del aparente caos simbólico-alegórico que nos rodea, y que si pensamos a este tránsito como información, tenemos al final del recorrido un *contenido conceptual* cuyo origen, por ser un ícono indicial, puede ser reconstruido gracias a las propiedades audiovisuales de nuestro lenguaje.

Sinopsis sinestésica. Libre asociación de entidades sensorias de diferentes órdenes, que no necesita más que de un “espíritu” atento a las variaciones de sentido para su experimentación. Opera, especialmente, a nivel del oído, de la vista y el tacto; aunque los demás sentidos pueden estar indirectamente involucrados en la experiencia. La mediación es, probablemente, su actividad motora más importante, y su característica principal es que articula sentido en *tiempo real* de la interpretación. Es decir, las asociaciones suelen darse en un plano virtual, en donde espacio y tiempo son difícilmente mensurables –en la mente–, pero que durante la experiencia semiótica del suceso, podríamos decir que *algo* nos es dado a la interpretación.

Si tomamos como ejemplo a la música, notaremos al cabo de un momento de escucha que las imágenes comienzan a aparecer ante los ojos de nuestros oídos; la memoria recrea en el orden de lo estrictamente visual aquello percibido como lo estrictamente sonoro, conformando de esta manera un diagrama, una imagen.

Imágenes que un buen razonador, como diría Peirce, que no ignoraría las redes a las que alude Latour en el título de su trabajo, inferirá que se hallan en un continuo y que cada vez que con su enunciación interviene en el devenir, mencionándolas, lo hace

en relación (indicial, lógica, inferencial) en/con algún aspecto del/los saber/es puestos de manifiesto en el enunciado del que es objeto. Que esto sea considerado fragmento, fotograma, fonema, instante o momento es sólo un aspecto (retórico, lingüístico e *imaginario*, desde mi punto de vista) de la/s posibilidad/es perceptivas concedidas en/con la experiencia al “usuario” del dispositivo. Cuando digo imaginario me refiero a que ocurre en la imaginación, *por* la imaginación, y no debería entenderse que por tanto no es real; que porque ocurre en la imaginación no ocurre en realidad. No ocurre *en* la realidad, pero sí ocurre en realidad. Es parte de nuestra imaginación, de nuestra trama semiótica. Es en principio *un real*; una forma de lo real que advino en imágenes; pensamiento, idea, etc. Un existente.

Está claro que este reconocimiento es metadiscursivo. La importancia del distanciamiento respecto de nuestro propio discurso es fundamental cuando queremos establecer los acuerdos y desacuerdos propios de la mirada crítica. Afortunadamente el lenguaje permite esto y muchas otras variables. Entonces, la larga serie de transformaciones en el interior de la cual circulan los fenómenos, señalada por Latour en relación con el realismo (no sólo científico), podría enunciarse como la larga serie de fenómenos en el interior de los cuales circulan las transformaciones del lenguaje en siempre **otra** cosa.

Son los fenómenos del lenguaje –cualquiera sea éste– los que dan cuenta sin más arte que su propia existencia, los desbordes y limitaciones circulantes a través del conjunto trazado por las redes y nudos que se desplazan disputándose alternativamente los lugares de excepción a las reglas culturales. Así, la referencia es construida como parte del proceso en marcha; y su relatividad comprende al orden tanto cuanto al desorden. Y es en estas relaciones que se disputan la permanencia y el cambio en las fronteras de los artificios del lenguaje como una práctica entre lo exterior y lo interior a sí mismas. Este tipo de referencialidad es inevitable para configurar un *discurso* a “expensas” de otros, con la apropiación de *otras* voces. Configurando un espacio concebido con la intención de decir más de lo que puede; en el que actúa lo propio y lo ajeno, lo uno y lo otro, alternativamente *en medio*, con la finalidad de forzar y desplazar sus propios límites convencidos de que inscribirse **en...** es útil y necesario para continuar especulando.

Como ocurre con el mapa al costado del paseo en el que el turista habituado a tales textos, lee: “Usted está aquí”. La yuxtaposición, la superposición de valores icónico-indiciales; el *encuadre* referido siempre a una ausencia que hará presente la

inscripción como alegoría de lo que (indica) significa. La figura señala entre los dos lugares un recorrido entre ambos que no *es* el recorrido, es su representación. Y la mirada o la lectura que se haga del mapa o del texto se vuelven sobre sí mismas para interrogarse acerca de nuevas formas y nuevos trayectos que, por ser objeto (y signo a la vez) de su propio devenir huella, marca, trazo en el papel de la memoria, puede actualizarse a sí misma como integrada a la “forma textual”.

Con la enunciación-inscripción, cada vez que interrumpimos el flujo nos instauramos en el recorrido al que se hace referencia con el mismo, y esto da cuenta tanto de las características intrínsecas –vinculadas a lo conceptual, a una **cosmología** del trayecto, del tránsito, de la naturaleza de la experiencia– cuanto de las sencillamente relacionadas, con las “equivalencias” establecidas entre primeridad y terceridad al actualizarse en la experiencia de la segundidad.

Ojos, oídos y manos *son* el cuerpo; el dilecto lugar de los verdaderos acontecimientos de la episteme cultural. El cuerpo y no “otra cosa” es donde la información inscribe su rasgo y, a la vez, su rango. Qué hacemos con la información es conocimiento, antes, la información es solamente dato. (Como dijo Foucault, entre la sociedad y nosotros, *media* nuestro cuerpo.) El reconocimiento de las huellas sociales atraviesa nuestros tejidos y glándulas, nuestra sensible integridad material para enfrentarnos a nosotros mismos de múltiples maneras: sujetos políticos, ideológicos...en fin, culturales. El cuerpo de sangre y carne, más que la entelequia denominada cuerpo social, es el nexo concreto que poseemos para establecer las posibilidades de cualquier existente; aun por supuesto y quizá especialmente, lo imaginario. Lugar éste en el que mis sentidos operan en/con la matriz aun en la más pura y compleja virtualidad de su persistencia; lo que finalmente, en tanto y en cuanto *recurso*, es su mejor dispositivo discursivo.

1.2 El índice mnémico de la iconicidad

La persistencia de determinadas huellas mnémicas en/del imaginario social deberían considerarse como recursos de la imagen que piensa (y del pensar en imágenes).

“A mí que me dejen de embromar con la fractalidad ilógica” –diría un distraído cinéfilo con algunas lecturas posmodernas encima–. No es posible pensar lo incognoscible, digo yo, con Peirce de mi lado. Lo que para algunos es evidente, no está mal recordar ahora.

Carlos vende frutas, y su puesto de venta se encuentra casi en una esquina en la que no hay semáforos, lo cual la vuelve peligrosa. De hecho, me cuenta que la otra noche una moto se metió “abajo” de un auto por que la mujer abrió la puerta sin mirar atrás. “Se hizo pomada”, continúa Carlos, “la ambulancia apareció, no sé, a... dos horas apareció.” Y después de una pausa agrega: “Si estaba por morir, ya muere...” ¿Qué nos lleva a entender este comentario de Carlos? ¿A qué estado de cosas alude con esto? ¿Por qué parece tan sencillo llenar el vacío de lo no dicho con nuestra interpretación? A esto me refiero con lo de la *huella mnémica*.

En el continuo del caos del pensamiento humano, mejor dicho, *hasta* en el continuo del pensamiento humano, cuando interviene la razón interrumpiendo el devenir, intentando ordenar, y en el mejor de los casos reconocer a qué orden de la representación obedece tal o cual signo, lo hace siguiendo cuatro principios.

Charles Sanders Peirce, esgrimiendo lo más cortante de su *sinejismo*, en el artículo “Algunas consecuencias de cuatro incapacidades”, acomete contra el pensamiento cartesiano para dar cuenta de lo que yo llamaría la “*imposibilidad*” de lo expuesto por Descartes. Desde este enfoque pueden plantearse los cuatro “errores”, plausibles de producirse en la producción o interpretación de cualquier texto; cada uno configurado en relación con estos principios peirceanos.⁹

De los cuatro principios, el primero plantea que es impensable, inconcebible, lo absolutamente incognoscible. ¿Cómo pensar lo que desconocemos? Si lo que se narra es *una historia*, el problema radica en cómo narrar con imágenes lo que no se ve en las mismas, o de otro modo, como narrar algo, paradójicamente, sin hacerlo. El segundo, que la aproximación a cualquier gradación de la verdad se mide con la vara de una comunidad; el alcance de *la* verdad será rápidamente confrontada con la de otros integrantes de su entorno social. El tercero expresa que a la conclusión de todo razonamiento se llega conforme a una serie de inferencias. Y el cuarto principio dice que por pensar mediante signos estamos impelidos a realizar una serie (in)finita de

⁹ El sinejismo, sistema filosófico de Peirce, supone un realismo lógico; un idealismo objetivo y un tijismo o azar. Realismo lógico porque partimos desde el conocimiento de los hechos, de los hábitos convenidos comunitariamente, a partir de los cuales podemos realizar una serie de inferencias. Idealismo objetivo porque, convenido el espacio simbólico en el que las ideas se tornan *objeto* del razonamiento lógico y a su vez propiedad de la significación dinámica atribuible al mismo como representación, esta se materializa *en* el signo. En otras palabras, lo ideal es atributo del modo en que el objeto da cuenta de una relación *entre posibilidades*, entre ideas. Y azar porque, para Peirce, la contingencia del mundo de los acontecimientos puede prevalecer en la semiosis; de ahí la noción de infinitud de la misma; un signo despierta otro signo. No existen certezas ni absolutos una vez desencadenada la significación. Esto es también conocido como filosofía de la continuidad. (Cf. Peirce, 1988: pp. 252 y ss. El artículo de “las cuatro incapacidades”; se lee en pp. 88.)

asociaciones que se aproximan infinitesimalmente al par de conceptos que podríamos *denominar* –y esto es clave– verdad/realidad, definidos en la terceridad del signo peirceano, allí donde la comunidad establece las convenciones que regulan su existencia.¹⁰

Por nosotros mismos, aislados del resto del mundo, no podemos inventar nada; lo único que hacemos es interrumpir o intervenir momentáneamente el fluido del continuo de algún conocimiento, para retomar el hilo, dialogar con otros acerca del mismo tópico, con aportes de cierto alcance, reconocernos en/con un pensamiento ya existente. Este precedente no debería inquietarnos. (Encausarnos en cierto tipo de pensamiento da tranquilidad y aun placer a nuestro acomodaticio y en ocasiones cínico ego.) Este reconocimiento, esta apropiación del discurso previo a nosotros, incluso a nuestra existencia, es una particularidad del ser humano en el lenguaje.

1.3 El hombre *finito*. Toma 1. Luz, cámara...

Antes de escribir algo acerca de la acción y su importancia como acontecimiento del *ser en el tiempo*, me referiré brevemente al origen de los cuatro “errores” narrativos mencionados más arriba.

El primero de ellos. Podemos hacer libres aunque finita cantidad de asociaciones para llegar a la conclusión de que no podemos establecer con certeza los motivos del accidente mencionado por Carlos. Sin embargo, de acuerdo con él, se puede pensar que pudo deberse a la falta de atención por parte de la mujer, que abrió la puerta para descender del auto sin mirar hacia atrás. Esto parece probable. Aunque también pudo deberse a la falta de atención del motociclista. Lo cierto es que el choque ocurrió, que el motociclista “se hizo pomada” y que la ambulancia “apareció a dos horas” y que si el hombre de la moto “estaba por morir... ya muere...” esto es lo que nos interesa de lo dicho por Carlos. Aquí comenzamos a desplegar nuestra alegoresis interpretante; y a desplegarla de manera “automática”, en búsqueda de respuestas o, mejor dicho, con la intención de reponer el sentido en su totalidad.

Ahora bien, cuando me refiero a que en la oralidad cotidiana aparecen metáforas y alegorías no me refiero solamente a las del tipo de “se hizo pomada” expresado por Carlos para aludir al estado calamitoso del motociclista luego de impactar contra el

¹⁰ Un real –escribe Peirce–, “sólo existe en virtud de un acto del pensamiento que lo conoce, pero éste no es arbitrario o accidental, dependiente de una idiosincrasia, sino uno que persiste en la opinión final.” (Op. cit. pp. 67.)

automóvil; metáfora, por otra parte, y vale decirlo, definitivamente cristalizada en la práctica coloquial desde hace mucho tiempo. No. Me refiero a la extensión metafórica, es decir, la alegoría puesta en marcha por Carlos con su referencia a la demora de la ambulancia para llegar al lugar del accidente para auxiliar o incluso salvar la vida del accidentado: “apareció a dos horas” y “si estaba por morir... muere.”

Cuando Carlos se refiere a que la ambulancia tardó dos horas en llegar en realidad lo que me está diciendo es otra cosa. A saber, que una ambulancia *no puede o no debería* demorar tanto, que es tal el descuido, la desatención y la falta de celeridad o preocupación, o también la falta de medios, porque hay pocas ambulancias, que siempre llegan tarde a todas partes, que la gente se muere en la calle sin la debida y pronta atención médica. Es en este sentido que hablo de alegorías. De esta clase son las que surgen en el discurso cotidiano y acerca de las cuales me ocupó en este trabajo. Por un lado, quisiera dar cuenta de los modos de alegorizar de mis informantes o entrevistados, y por otro, mi propio alegorizar, es decir mi interpretación acerca de lo dicho por ellos. En términos de análisis esta tesis tendrá estas dos entradas. Alegoría como interpretación: la mía y la de ellos. La mía para intentar dar cuenta de lo dicho por ellos, y la de ellos para dar cuenta de cómo conciben su mundo. Así aparecerían las diversas formas de lo real.

Es sabido que todo relato es finito. Toda interpretación lo es. No intentaré la ilusión de agotar los sentidos. Aquí radicaría el primer “error”: la pretensión de ir demasiado lejos, más allá de los límites de lo que ciertas gradaciones de la “representación” me sugieren, me dan a interpretar. Además, estoy de algún modo sujeto a los hechos contados por el propio Carlos y sus palabras –cargadas con un *tono* que puede distinguirse en la grabación– me impulsan a pensar que es *eso* y no otra cosa, o bien, que es *posible* que me acerque en *algún aspecto* a lo que él quiso decir con lo expresado. Se me objetará que en toda interpretación va de suyo aquello que lo *virtual*, en tanto atributo y propiedad de la cadena asociativa, oponiéndose a lo material, anima activamente todo pensamiento inferencial. Propiedad intrínseca si las hay; asociamos *in absentia* para actualizarlo *in praesentia*; esta acción es recursiva y propia de toda narración y, por qué no decirlo, de todo lenguaje.

Lo que nos imaginamos como una película en nuestra mente, empieza y termina; sus límites suelen ser claros y, en ocasiones, contundentes. Es más, cada escena tiene un principio y un fin.

Muchas veces, hallamos por “fuera” de lo enunciado más de lo que teníamos por “dentro”; principio de base, podríamos sostener además. ¿Pero qué pasa con un narrador oral en la vía pública? Dado que sus condiciones de producción son absolutamente diferentes a las del escritor, tendríamos que coincidir en que la dinámica de su alegoresis es muy distinta. Cuenta lo sucedido con los elementos que la cultura provee en situaciones semejantes con la expresividad coloquial de la calle. Carlos *sabe* que voy a entender lo que dice. La cuestión es cómo; y cuáles son los “elementos” de la trama semiótica compartida puestos en marcha para comprender las diferencias de *su* experiencia, lo vivido por él. Estos elementos inferenciales intentarán ser reconocidos y analizados con la finalidad de presentar una aproximación a esta dinámica propia del discurso oral cotidiano en la que el supuesto de base es que la configuración de lo real, mediante el discurso, expone los procedimientos de la alegoría como sistema habitual de representación.

Hacer inteligible una visión interior, contar historias con imágenes supone la *atención* tanto al *ground* propio cuanto al de los potenciales receptores.

El segundo “error” –continúo mis reflexiones sentado en el umbral teórico de Peirce– sería pensar, como narrador, que el otro, el que recibe el relato, importa menos que el enunciado. Que, por sus propiedades inmanentes, el *artefacto* se “adecuará” a cada *situación*, portando el sentido último y verdadero. Es iluso pensar que *uno* es el principio y fin de *algo* precisamente cuando lo que está en juego es el sentido. ¿Univocidad? Yo diría Perplejidad. Asombro ante el sentido que se nos escapa ante los ojos, aunque nuestro cine interior proyecte ulteriormente otros sentidos que nos ayuden a hilar más cuidadosamente la trama y sus diversas texturas. Ya que algo –*signo*–, se sabe, siempre está por algo en *algún* aspecto para alguien; en donde el *estar por algo* es precisamente su *objeto* de ser signo interpretante del primer signo. Y aunque más desarrollado, aparecería, con cierta equivalencia, no en todos los aspectos, sino con relación a una suerte de idea –*idea-imagen*, en este planteo–, que depende de la capacidad –*ground, memoria*– de inferencia del ser humano.

El tercer error sería el desvarío narrativo al que suelen someternos algunos narradores por su aspiración a una elocuencia que no poseen y quizá no poseerán jamás. Pero un desvarío propio de la *deriva* peirceana de semiosis (in)finita. Esto también puede presentarse en la vía pública y en la cotidianeidad de los relatos orales.

Por último, el cuarto error sería olvidar una mirada “crítica” sobre la propia práctica discursiva. Son pocos los narradores que saben contar, mantener al interlocutor atado al

hilo conductor del relato. A veces, contar la experiencia personal cuesta lo que no imaginábamos.

1.4 ¡Corten! Va de nuevo.

El signo que me interesa en esta parte del análisis, con relación al objeto *idea-imagen*, es el ícono indicial en tanto *huella mnémica*, que posibilita la *acción* sobre el sentido. Huella socio-histórica compartida en el imaginario de la comunidad que, una vez impresa en las cavernas de la memoria, puede ser activada de (in)finitas maneras.

A continuación, y para intentar sostener mis argumentos respecto de lo expuesto anteriormente, haré unas breves apreciaciones acerca de lo expuesto por Gilles Deleuze en *La imagen movimiento (1991)*. Me parece que Deleuze desaprovecha la amplitud conceptual de Peirce en su formulación del signo. En la página 151, al iniciar el capítulo acerca de la *imagen-afección* escribe que las cualidades-potencias se relacionan con las personas, los objetos y con el estado de cosas y sus causas, pero precisa que “todos juntos no remiten más que a sí mismos y constituyen lo expresado del estado de cosas, mientras que las causas, por su lado, no remiten más que a sí mismas constituyendo el estado de cosas.” Y en la página 276, al referirse al sistema de relaciones entre primeridad, segundidad y terceridad, señala que es una “suerte de dialéctica; pero que es dudoso –menos mal que se da cuenta de lo infeliz de su terminología–, que la dialéctica comprenda el conjunto de estos movimientos; más bien diríamos que es una interpretación de ellos, y una interpretación insuficiente.” ¿Insuficiente? Me parece que no entendió u olvida las condiciones de producción de significación y sentido por las cuales ningún signo, por definición, remite a sí mismo sino que siempre remite a otro; trátase de personas, objetos, estados de cosas o lo que quiera o pueda imaginarse. Interpretante no es equivalente a interpretación. Intentaré ir un poco más lejos.

Que las cualidades-potencias se relacionen con las personas, los objetos y con el estado de cosas y sus causas, pero que “todos juntos no remiten más que a sí mismos y constituyen lo expresado del estado de cosas” me parece una imprecisión. Es cierto que una persona no necesita estar acompañada de ninguna proposición para dar cuenta de que es una persona. Desde Aristóteles, es sabido que el hombre no necesita proposiciones para dar cuenta de sí mismo; no decimos: “el hombre habla” o “el hombre piensa” para saber qué es ser un hombre o un ser humano, para ser más precisos... Lo sabemos, por principios diferenciales que establecen que en el reino animal, los humanos se distinguen del resto por la facultad o capacidad del lenguaje y pensamiento

y todo lo que esto trae aparejado (comunicación de sentimientos, ideas, etc. etc.). Pero de ahí a decir que sólo remite a sí mismo, como los objetos y las cosas...

Desde el punto de vista de la cultura los objetos sólo pueden ser integrados a las diversas prácticas a raíz de sus atributos históricos y sociales. En este sentido estoy de acuerdo con Deleuze que un objeto no remite más que a sí mismo, ¿pero cuál sería este objeto, que aparecería por afuera de la cultura? Una piedra “original” caída de la estratósfera? ¿No indicarían acaso un particular estado de cosas aquellas expresadas por una causa equis, aquellas desencadenadas por una causa tal o cual? ¿No es significativo que “todo cuerpo inmerso en el seno de una masa líquida experimente una empuje de abajo hacia arriba igual al peso de la cantidad de líquido desalojado”? ¿O éstas no son cosas, objetos, causas y efectos experimentados culturalmente? Las cualidades potencias, como dice Deleuze, ubicadas en la primeridad peirceana no remiten a sí mismas; insisto, está claro en la definición del signo. Aunque sí considero que todos juntos puedan expresar un estado X de cosas.

Por otra parte, cuando se refiere a la imagen mental como “objetos de pensamiento, objetos que tienen una existencia propia fuera del pensamiento, como los objetos de percepción tienen una existencia propia fuera de la percepción...” (Cf. p.277) parece desestimar lo que Peirce denomina *continuum*, debido justamente a su definición de lo real/verdadero. “Lo esencial, de todas formas, es que la acción, y también la percepción y la afección, estén encuadradas en un tejido de relaciones. Tal cadena de relaciones es lo que constituye la imagen mental, por oposición a la trama de acciones, percepciones y afecciones.” Podemos observar aquí la impronta nominalista en Deleuze. (Cf. p. 280) Debería quedar claro que más acá o más allá de la *interpretación* existe *algo* más. Del mismo modo que decimos *estamos en movimiento* deberíamos decir *estamos en pensamiento*, señalaba Peirce. Lo que en algún aspecto se manifiesta como *tal* y es objeto y signo –pensamiento, idea-imagen–, es signo de otro signo que piensa y es pensado a la vez.

Peirce es claro al referirse a la *cualidad* del índice con respecto a su objeto, centrando su hipótesis en la relación existencial del uno con el otro; escribe que “un índice o sema es un representamen cuyo carácter representativo consiste en ser un segundo individual. (Cf. pp. 148 op. cit.) Y además sostiene que es un signo cuya significancia con relación a su objeto se debe a tener una relación con éste con independencia del interpretante. (Cf. pp. 404, op. cit.)

A pesar de la aparente contradicción, y considerando la reflexión de Peirce acerca del signo indicial, cuya relación con el objeto se considera con respecto a la cualidad que la origina, entiendo que independizar al interpretante responde – además a una metodología expositiva y didáctica– a especificar los alcances del índice con relación a la existencia o no del objeto, en el sentido de establecer las diferencias que su *clasificación* requiere en el análisis de la relación de cualidades *entre* objetos; objetos que, dicho sea de paso, están *como tales* en la mente, en un proceso de índole icónica. Así, las cualidades de un índice son in(ter)dependientes de la relación entre los objetos que lo originan. En este sentido, toda huella mnémica es igualmente portadora de una posibilidad interpretante que, digamos, habilita, la transición de un signo a otro. En otras palabras, no hay interpretante *per se*, es decir, no hay una ley comunitaria previa al establecimiento del sentido ante la acción del signo; sólo al propiciar su actualización en la segundidad en cuanto índice de algo que identificamos en la memoria, posibilita la remisión hacia otro signo-interpretante.

Escribe Juan José Saer:

Una narración podría estructurarse mediante una simple yuxtaposición de recuerdos. Harían falta para eso lectores sin ilusión. Lectores que, de tanto leer narraciones realistas que les cuentan una historia del principio al fin como si sus autores poseyeran las leyes del recuerdo y de la existencia, aspirasen a un poco más de realidad. La nueva narración hecha a base de puros recuerdos, no tendría principio ni fin. (*Cuentos completos*, 2001, 200)

Entre la proximidad y la lejanía, el sentido puede ser un acto individual que habla por boca de otros, que ve extrañas visiones. Recordamos recuerdos de otros. Lo ajeno puede enajenarnos en la acción del recordar. Memoria esclava de la memoria de otros. Recuerdos de la especie, rastros de la humanidad. Restos, cuerpos, imágenes... de lo que alcanzo apenas a reconstruir de una ausencia.

2. Intervalos de (in)completad

Sobre lo real en la interpelación ideológica

La ideología representa la relación imaginaria de los individuos con sus condiciones reales de existencia.
Althusser

Considero más que interesante continuar con la noción de *entremeio* –Orlandi dixit–; la cual sugiere una situación de (*inter*)mediación entre sujetos sociales en una situación particular de interacción lingüística. Intercambio, interacción de/entre “intersubjetividades” que aparecen y desaparecen en el “juego” que, históricamente, venimos desarrollando. Pero no sólo es *entremedio* de interlocutores, físicamente hablando, sino que es, quizá especialmente, el espacio de privilegio para establecer el primer vínculo o relación con la materialidad de todo discurso: el texto –y sus posibilidades de producción de sentido–.

Es precisamente en este lugar que se concreta de manera siempre histórica e ideológica el devenir textual de una cultura. Materialidad discursiva que en cuanto hecho socio-histórico peculiar, da cuenta de las concordancias y discordancias habituales en las relaciones *entre* Sujetos.

Si las condiciones de producción están definidas por las formaciones imaginarias y, de acuerdo con Althusser –en la cita del epígrafe–, la ideología es la representación de las *relaciones imaginarias* de los individuos con sus condiciones reales de existencia, tengo la impresión de que la *producción* de sentido está comprometida por las formas en que configuramos lo real. Dicho de otro modo: la configuración de lo real comprometería la configuración del sentido y viceversa. Lo real, los diversos aspectos en que lo real se materializa discursivamente, como puede ser lo político, lo religioso, lo mediático, lo artístico, etc. etc., condiciona la producción de sentido, y lo hace a partir del principio de relaciones estipuladas por el imaginario, la imaginación (actividad asociativa de ideas-imágenes). A su vez, el sentido, en su vertiginosa y variopinta dinámica socio-histórica, a caballo de las imposiciones culturales (la lengua y otras instituciones como la familia y el Estado), una vez convenido, pasaría a ficcionalizar, podríamos decir, aspectos que la realidad elude en/con su inacabada forma de lo real. Luego de la experiencia, no tenemos un medio más eficaz que el discurso –de toda índole– para dar cuenta de la realidad. En la experiencia, durante la experiencia, mientras algo está sucediendo, es acontecimiento. Luego queda el relato sobre lo que fue.

La pregunta que se presenta es: ¿De cuáles condiciones *reales* de existencia estamos hablando? Y esto suponiendo que sepamos con certeza cuáles son las relaciones imaginarias... ¿Son *modos/modelos formales* de pensar, por ejemplo una retórica? Hago presente el ejemplo de “la lucha de clases”. De acuerdo con Slavoj Žižek (2003), en la realidad concreta, tal lucha no es más que la *representación* del histórico

antagonismo que impide a la realidad social objetiva constituirse como un todo cerrado en sí mismo y que da cuenta de ese espacio simbólico en el cual se instala la puja por el poder del Estado. Y representación además de, por supuesto, la cuestión de fondo entre infraestructura y superestructura, relación a partir de la cual, la reproducción de las condiciones de producción es el eje central de esa lucha. Es probable que sea en *este* sentido que tenga que pensar el enunciado de Althusser. Así, considerar que en la infraestructura, como es sabido, se encuentra la dimensión económica y en la superestructura, la jurídico-política y la ideológica; de este modo:

El aspecto ideológico de la lucha por la transformación de las relaciones de producción reside, por encima de todo en la lucha por imponer, dentro de los Aparatos Ideológicos del Estado, nuevas relaciones de desigualdad-subordinación, que tengan como resultado una transformación del conjunto del complejo AIE (sus regiones, objetos y prácticas) en su relación con el aparato del Estado y una transformación de este mismo aparato. (Pecheux, 2004,160)

Transformación que, dicho sea de paso, no despreciaría detentar el poder estatal para convertirse en lo que, contradictoriamente, por lo general, pretendía transformar antes de asumir el gobierno. Y es la división misma en regiones ideológicas (Dios, la Ética, la Ley, la Justicia, etc.) y no sus objetos (la penitencia, las buenas o malas acciones, la cárcel, etc.) y las relaciones de desigualdad-subordinación entre esas regiones, lo que está en juego en la lucha de clases.

Entre la reproducción (paráfrasis) y la transformación (polisemia) de las *condiciones de producción* se instala pues nuestro *entremeio* en tanto complejo analítico y *forma* discursiva (o metadiscursiva, en tal caso.) Posible lugar de “elusiva pseudo materialidad que subvierte las oposiciones ontológicas clásicas entre la realidad y la ilusión” en el que “deberíamos buscar el último recurso de la ideología, el núcleo pre-ideológico, la matriz formal sobre la que se han impuesto diversas formaciones ideológicas.”¹¹ Espacio lúdico entre los dominios del pensamiento que viene a decirnos algo que ya sospechábamos: no hay estabilidad, ni existe sujeto por afuera del lenguaje. Esto, que no es novedad, desde mi punto de vista es, por lo menos, inquietante; es decir, me incita a pensar en el problema.

Como señala Pecheux, entre la exterioridad-anterioridad, es decir, lo *pre-construido* y cierto retorno del pensamiento sobre lo que sabe, “que produce una

¹¹ Zizek (2003) parafraseando a Derrida a partir del libro *Los espectros de Marx*.

evocación sobre la cual se apoya la toma de posición del sujeto” (Pecheux, 1995, 125), se constituye lo pensable, y, por qué no, el universo de lo decible. En este ámbito se inscribe el sentido; o al menos el proceso de significación que daría cuenta de él. Lugar predilecto de las *anticipaciones imaginarias* en el que continúan creciendo mis inquietudes epistemológicas.

De más está decir que la noción de sujeto es crucial en cualquier análisis que se precie acerca de los avatares de la ideología y los discursos sociales. Efecto o forma; producto o convención. La idea de la *forma* como resultante inacabada, siempre incompleta, me satisface al menos por el momento. La tendencia es creer en un límite (imaginario) entre discursividades, borde inherente e inasible que ostenta atención para sí, arrogándose unidad y reflejo a la vez. Contradicción especulativa que intentará resolver un problema supuestamente elemental en el que nada es lo que parece ser. *Entremeio* del caos o del simple devenir, el sujeto saltará la borda de sus limitaciones discursivas arrogándose el derecho a réplica y, como si fuera poco, el derecho de autor(idad).

Por otro lado, podemos especular que nuestro sustento teórico en este sentido – Althusser, Pecheux, Foucault– da cuenta de aspectos insoslayables al respecto. En este sentido las Formaciones Ideológicas (FI) son particularmente claras y proveen de sobrada justificación a la habitual creencia del sujeto respecto de que es él y no otro el que dijo esto o aquello. Definida como el “conjunto complejo de actitudes y representaciones que no son ni individuales ni universales”, las FI dan cuenta de *un* espacio y no otro, de una Formación Discursiva (FD) –lo que puede y debe decirse en determinadas condiciones de producción– y no otra, de, en fin, un Funcionamiento Discursivo y no cualquiera. De este modo los textos materializan en el terreno de una ideología inmanente, en tanto doctrina, una visión de mundo, una creencia que intenta convencernos de su verdad (la ideología en-sí). O bien los textos pueden dar cuenta de la relación de una ideología con su exterioridad, y este es el caso de los Aparatos Ideológicos del Estado (AIE) althusserianos, y podrían también hacernos ver cómo se produce una elusiva red de actitudes y presupuestos implícitos que Zizek llama “cuasi espontáneos” que “constituyen un momento irreductible de las prácticas ‘no ideológicas’, según el esloveno”. (Cf. Zizek, 2003, 24).

El sujeto es presa de las leyes del complejo desigualdad-contradicción-subordinación lo cual lo configura como una especie de simulacro de sí mismo. Un *Otro* que desconoce. Un reflejo de orden social –en el mejor de los casos, psico-sociológico–

que sólo quiere hablar para decir “algo adecuado en el momento justo”. Paradojas de la existencia del ser en la interdiscursividad, lugar en el cual alcanza a percibir la realidad como parte de esa complejidad histórica que lo alienta a continuar dialogando en desigualdad, contradicción y subordinación relacionadas con otros discursos.

El sujeto se constituye vinculándose con la realidad cuando dice “ego”; esto es su imaginario –escribe Pecheux–; es cuando se constituye y reproduce su relación imaginaria con la realidad. No puede reconocerse como subordinado o sujeto a Otro; es un efecto sujeto el que relaciona su interior con su exterior, configurándose en ese movimiento, en ese gesto, como un interior sin exterior y esto es por la determinación de lo real exterior, y específicamente, del interdiscurso como real exterior. Una “forma sujeto por medio de la cual se da como esencia real aquello que constituye su efecto representado por un sujeto.” (Pecheux, 1995, 163)

¿No es esto pura imaginaria? Dicho de otro modo: ¿Qué es el sujeto sino una vaga “idea” que cada uno de nosotros pretende asequible para sí y para los demás? “Ego imaginario”, “sujeto del discurso” –Pecheux *dixit*– constituidos por el olvido (*esquecimento*, dice el portugués de Orlandi) de aquello que lo determina. Esto es de gran potencia especulativa: El olvido constituye aquello que determina al sujeto como tal. Existe *algo* –que no recordaremos– con la suficiente “convicción” o “capacidad de convicción”, por así decirlo, que a pesar del olvido fundamental, nos congrega ante nuestras propias narices, nos constituye de una manera despojada, en ocasiones auspiciosamente feliz, o incluso degradada por su falta de auto-conciencia, otras veces vanidosa e injustamente soberana presencia que persistimos en seguir llamando YO. No puedo sino recordar la claridad de la sentencia del gran Rimbaud: *Yo es otro*. Está bien claro.¹²

En este punto me gustaría volver sobre la cuestión acerca de lo ideológico en medio de este planteo acerca del sujeto sujetado a un olvido de sí. El procedimiento de identificación del sujeto como tal se produce a raíz de la interpelación del individuo como sujeto; razonamiento althusseriano que retoma Pecheux para explicar el instante en el cual el sujeto da cuenta de su *en-sí-para-sí*. Según entiendo, el sujeto se *crea* portador de un discurso, “origen” del mismo, al reconocerse en la instancia discursiva; encontrándose partícipe como tal, lo hace por medio de las Formaciones Discursivas

¹² Pecheux habla también del “efecto Münchhausen”, quien se levantó a sí mismo por el aire tirando de sus propios cabellos, haciendo referencia al “efecto de fantasía” mediante el cual el individuo es interpelado como sujeto.

que *representan* a las Formaciones Ideológicas que le corresponden, en las que inscribe su discurso. Es en las FD donde el sujeto es constituido como tal; y su identificación fundadora de la unidad imaginaria del sujeto se sustenta, a su vez, en el hecho de que en el interdiscurso se encuentran aquellos vestigios olvidados –pre-construidos y procesos de sustentación– que son re-inscriptos en el discurso de cada sujeto. En otras palabras, el sujeto cree que es lo que es debido a los remanentes de la memoria cultural de la que es integrante activo. (Cf. Pecheux, 1995,163)¹³

En este sentido puede indicarse que su aparente autonomía discursiva se le impone al sujeto a través de la forma-sujeto provista por/en las FD dominantes. Por lo tanto, y esto lo expresa claramente Pecheux, “el pre-construido corresponde al *siempre-ya-ahí* de la interpelación ideológica” que “impone la ‘realidad’ y su *sentido*” y la noción de articulación, efecto propio de las leyes psicológicas del pensamiento y sus dominios conformados socio-históricamente que “constituye al sujeto en su relación con el sentido”. Se configura de este modo la concepción que Pecheux denomina *efecto de sentido* “como relación de posibilidades de sustitución entre elementos (palabras, expresiones, proposiciones) en el interior de una formación discursiva dada.” (Pecheux, 164).

Y puede avanzarse más aún con estas reflexiones. Según explica Pecheux, es en el dominio del interdiscurso, donde el sujeto es “sujetado” por las FD, en el que aparece el intradiscurso, es decir, el “funcionamiento del discurso en relación consigo mismo”. Aquí, en este proceso, la forma-sujeto “tiende a absorber-olvidar el interdiscurso en el intradiscurso; es así, con esta simulación-incorporación que se conforma la “unidad imaginaria del sujeto, su identidad presente-pasada-futura y que encuentra aquí uno de sus fundamentos.” Es así que el sujeto cree que es el origen de su propio discurso cuando ni siquiera es el origen de sí mismo. Y es que el sí-mismo del sujeto, como ya se dijo, está “atado” al lenguaje, al discurso; éste es en realidad su “marco” identitario.

No *olvido* la cita de Althusser; vale la pena volver a hacerla presente: “La ideología representa la relación imaginaria de los individuos con sus condiciones reales de existencia.”(2003, pp. 139)

Bien; la cuestión sería pensar este sujeto al/del discurso de acuerdo con la idea de que es (meramente) la representación de una relación imaginaria con lo real. Y como

¹³ Paolo Rossi recuerda a Heidegger y escribe: “El hecho de que el hombre siempre esté atento sólo al existente es ‘indicio indirecto del olvido del ser’. La técnica, en su esencia, es ‘un destino histórico de la verdad del ser fundada en el olvido’.” (Ricoeur: *El pasado, la memoria y el olvido*, p.24)

ya mencioné, la idea de lo real me parece muy importante en este punto de la argumentación. Para esto es oportuno aquí la paráfrasis no exenta de polisemia que Slavoj Žižek realiza a partir de su lectura de *Los espectros de Marx* de Derrida, la cual intentaré resumir brevemente, a los fines de sostener este planteo que, dicho sea de paso, no es *mío*.

De entrada leemos que el título del texto que introduce esta compilación también hecha por Žižek es “El espectro de la ideología”. A poco de avanzar en su lectura una ligera inquietud iba instalándose entre mis pensamientos. Mis propios *pre-construidos* iban guiando la experiencia del texto, el *acontecimiento* del texto. Si pensamos la ideología –siguiendo a Žižek– como “un efecto que existe sólo para borrar las causas de su existencia”, o sea, el antagonismo que perdura y que da cuenta de la imposibilidad de que se dé en la realidad una sociedad “como una totalidad encerrada en sí misma” (...) “lo que experimentamos como realidad no es la cosa-en-sí sino que está desde siempre ya simbolizada” y que este proceso de simbolización de la realidad “nunca cubre por completo lo real, que siempre supone alguna deuda simbólica pendiente...” (Žižek, 2003, 31)

Este real, no cubierto totalmente por la simbolización –fragmentada, metafórica, alegórica– de la realidad, vuelve en la forma de “apariciones espectrales”. Cuando empezamos a *designar, describir* –petulancia por la definición– la realidad, es que *aparece lo real*. Un efecto de las palabras: un efecto del discurso que nos acoge. Ese espectro elusivo de la realidad que, ignorante de sí mismo, sólo verá su realización como *alguna otra forma de lenguaje*; ese vestigio epistémico-poético que escapa a nuestra percepción. Aunque pensándolo bien, no escapa a la percepción sino que *es* apenas reconocido, como una forma epistémica de orden menor. Lo real es una *visión* que le da cuerpo, materia, a lo que elude la realidad.¹⁴ Esta forma material que se asemeja más a un *fantasma* –una de las acepciones de espectro, visión es otra– que al *objeto* de un discurso, es “la aparición espectral que llena el hueco de lo real.” (Cf. Žižek, op. cit. pp. 31)

Si lo que escapa de la realidad es lo real, y lo real es una forma imaginaria –*visión, imagen, ícono*– que da sustento a lo ideológico, se comprende a qué se refiere la tesis de Althusser. La ideología no puede ni más ni menos que representar una relación. Y esta relación no puede ser ni más ni menos que imaginaria ya que los individuos,

¹⁴ En este sentido convendría considerar los conceptos de Ch. Peirce acerca de la iconicidad del pensamiento en instancias de la primeridad.

interpelados por la ideología en tanto que sujetos, en el interdiscurso, espacio simbólico en el que el sujeto es “sujetado” por las FD, bajo la forma-sujeto tiende a olvidar(se) en el intradiscurso, recuperándose, recordando vías la memoria, y como se sabe los límites de la memoria no son precisamente los de los recuerdos, como bien lo prueba la ficción. Con/en esta simulación-incorporación en la que se conforma la pseudo unidad imaginaria del sujeto, su identidad y su anclaje espacio-temporal, el individuo encuentra uno de sus fundamentos imaginarios: el sujeto; y éstas son sus condiciones reales de existencia: un espejismo que puede materializarse en el discurso. Sus condiciones “reales” provienen de las *Formaciones Discursivas*, en tanto y en cuanto las FD, y las *Formaciones Ideológicas*, son propiedades inherentes al discurso que sujeta, ilusiona y amenaza desintegrar al yo. ¿Acaso cada vez que experimentamos la escritura o la conversación no va de suyos el latido de la forma? Es posible pensar y pensarnos en/por el lenguaje, entre discursos. La lengua, como sistema privilegiado, con su altísimo poder ordenador –y lo digo en el sentido más lato– es la base, como bien sabemos, y el discurso es el proceso, es el devenir heraclíteo de la(s) forma(s).

En este sentido pienso el desarrollo de las formaciones discursivas e ideológicas; como espacio de con-formación, o con-figuración de sentido.

Volviendo al feliz ejemplo de la lucha de clases –que me ayudó a comprender con mayor claridad la dimensión del planteo–, me resta señalar que el hecho de que se niegue el antagonismo de clases por medio de la realidad social que supone la ‘represión primordial’ del mismo, “de modo que el sostén final de la crítica de la ideología –el punto de referencia extraideológico que nos autoriza a denunciar el contenido de nuestra experiencia inmediata como ‘ideológico’– no sea la ‘realidad’, sino lo ‘real’ del antagonismo”, nos demuestra que la realidad, regulada por la función simbólica, oculta lo real del antagonismo. La imposibilidad de una sociedad concibiéndose como una totalidad encerrada en sí misma, como real excluido de la función simbólica, es el que retorna en el aspecto de apariciones espectrales, y es lo que explica “nuestra” ideología. Honestamente, todavía no alcanzo a pensar con certeza este real excluido de la función simbólica. A *ver* su dimensión epistémica, podría decir. ¿Es un real que, si bien hemos señalado como discursivo, es uno del que no tenemos precisiones? ¿Qué necesitamos para dar cuenta de este real? ¿Es lo que siempre elude a la forma? ¿Y sus límites, dónde estarían? ¿Cómo sabremos de él, si no es por medio de lo simbólico? ¿Es una forma inconsciente? Pero hasta el inconsciente está hecho de símbolos, es lenguaje. Nuevamente, Peirce viene en mi auxilio para comprender este real. Considero que este

real, elusivo a toda precisión, se condice con lo que deja afuera la ambigüedad de la definición del signo peirceano. *Algo para alguien en algún aspecto...* creo que la elisión aludida en esta definición permite acceder al espacio en el cual podemos atisbar al real como fantasma. Porque algo siempre queda afuera del signo, en algún aspecto o disposición; y en algún aspecto *lo* significamos incorporándolo al gesto semiótico, lo no considerado por este movimiento intelectual, es lo que señalaría a ese real. Es lo que elude definiciones y al hacerlo nos mueve a más interpretación.

La incompletud es propia de nuestro mundo. Y tanto es así que deseamos – utópicamente añoramos lo que nunca tuvimos– que se cumplan nuestros requerimientos sociales. Nuestro poder de interpelación ideológica demanda de nuestra inteligencia que *lo-real-de-la-realidad* no se transforme en una lucha meramente especulativa y vacía de posibilidades concretas de realización. Y lo hace en el día tras día, más allá o más acá de las posiciones teóricas que, por supuesto, detentan formaciones pre-existentes, y aun cuando lo real sea lo único que podamos aprehender de la escurridiza realidad. Es decir, prácticas; *los discursos son prácticas*, y esto es algo que no hay que perder de vista. Los discursos sociales, lo sabemos bien, nos constituyen, nos configuran, pero también seamos capaces de *ver* que, a pesar de tanta incompletud y disfuncionamientos y malentendidos, la preservación de lo que somos, en la experiencia cotidiana de la vida, escapa, incluso al (sin) sentido. Tratar de ver que quizá no alcance con pretendernos sujetos razonables.

Podríamos señalar también que el problema, en última instancia, tal vez sea del orden de la referencia. Es decir, suponiendo que aquello a lo que alude nuestro discurso está inscripto interdiscursivamente y si consideramos que “el punto de vista crea el objeto” y si “es en la práctica social donde reside el mecanismo generador del sistema perceptual que construye el referente”, estaríamos en condiciones de sostener que tal mecanismo es de referenciación y *está* en tales prácticas. Esto se debe a que los referentes “no son entidades del mundo sino representaciones construidas por el discurso.” Todo discurso estructura aquello a lo que remite y a la vez es tributario de esa remisión construida. Toda práctica construye “una representación que opera como una memoria compartida ‘públicamente’, alimentada por el propio discurso.” (Cf. Villaça Koch, 2003).

Como puede observarse, se está siempre, aunque con diferentes reflexiones parafrásticas, en el campo de las Formaciones Discursivas y los pre-construidos, y por supuesto, sujeto de/al interdiscurso.

2.1 De órdenes y desórdenes

Los encuentros con Carlos fueron cuatro, y lo que sigue a continuación es parte de la charla sostenida con él, el primer día, por la mañana.

J:- (...) ¿Dónde estás viviendo ahora? *(Le pregunto esto porque sabía que antes había vivido cerca de la Bajada Vieja. Puede notarse en la grabación que su voz cambia el tono, como si no le gustara decir dónde vive, desconfiado.)*

C:- Y ahora... yo estoy viviendo acá por... **Lavalle y Cabred; acá cerca no más...** Sí, compré una casa hace mucho tiempo compré... **Compré una casa, vos sabés que apurado el tipo.** Vos sabés que el tipo tenía que ir a Buenaosaire, tenía todo los papeles. Y tenía, quería vender... **¡20 mil pesos pagué!; hace quince años atrás, terrenazo...**

J:- Hace quince años eran 20 mil dólares también... Era plata...

C:- Sí, era plata... Yo tenía...

J:- Había que tener 20 lucas hace quince años...Che, qué buen negocio hiciste de todos modos.

C:- A la puta... ¡vos sabés!

J:- Terreno grande...

C:- Grandísimo... Yo **soy albañil, también. Yo hice todo mi casa; con mi familia. Tranquilo, hicimos todo.**

J:- Sí, yo me acuerdo de vos.

C:- Mirá che...Sí, hay veces hay personas así que yo no...que por ahí me... o qué sé yo no... te saluda viste...

J:- Ahí del barrio, claro.

C:- ¡Pero qué se yo...cuánto!

J:- ¿Y hace cuánto que te fuiste del barrio?...

C:- **Hace más o menos 10 años por ahí... Pero anteriormente, antes de eso yo tenía plata porque anteriormente... Yo, anteriormente, era del ejército...**

(Pasa una señora y lo saluda.) – ¡Hola, Carlos!

C:- Hola... Y después yo renuncié; **después yo renuncié y le hice un juicio. Renuncié y le hice un juicio y gané; y entonces yo tenía la plata esa ahí; entonces pensé: dije, en primer momento me compro un terreno.** Le digo a mi señora: vamos a tener nomás mientras acá, por ahí sale alguno, una ganga... *(no se entiende por el ruido ambiente).*

J:- Esperar la oportunidad.

C:- Y bueno tenía, tenía, **tenía 30 mil pesos, tenía. Cobré 40 mil pesos, en ese tiempo era mucha plata; pero cobré en... ocho nueve años atrás, viste, me salió el juicio. Entonces invertí** (*el final de lo que dice no se entiende*). (Carlos, Track I.)

No pretenderé ser exhaustivo en el análisis de este fragmento, sin embargo pienso que ya en este primer encuentro Carlos da muestras no sólo del interés por conversar sino que también, en términos de su presentación, inmediatamente, como sujeto social, lo hace para dar cuenta que tiene casa propia hecha por él, que es un hombre de trabajo, que estuvo en el ejército y que al renunciar le hizo un juicio y que lo ganó... Es decir, no son pocos datos los que enseguida da a conocer a un desconocido que recién al final le va a decir los motivos para entrevistarlo.

Considero que el primer encuentro se desarrolla así por el hecho de conocer en algo del pasado de Carlos. Viví mucho tiempo a la entrada de la Bajada Vieja –mi madre sigue allí– y lo recuerdo pasando en bicicleta por el frente de la casa de mis padres, subiendo hacia la avenida. Al decirle esto, él rápidamente sintió la necesidad de contarme que había progresado, que aquello que yo pudiera saber de él no era todo, que se había vuelto un hombre con experiencia. Porque ya antes de irse del barrio él tenía plata –esto tenía que quedar claro–; fue en esa época que ganó el juicio. Precisar la cantidad de dinero, dejar en claro que era una suma importante –aún lo es– para dar cuenta de la solvencia económica que le permitió, honesta y sacrificadamente, construir su propia casa y, además, haber hecho un buen negocio.

Cabe señalar que si bien la Bajada Vieja es hoy considerado un lugar histórico, por haber sido camino obligatorio de mensúes y villenas¹⁵ por su proximidad al puerto de la ciudad, antes de la construcción de la Costanera como parte de las obras complementarias de la represa Yacyretá, toda la costa estaba poblada por gente muy humilde de escasos recursos. La mayoría de los hombres vivían de la pesca y de changas en el puerto y las mujeres se empleaban como servicio doméstico en el mismo barrio, en las casas de la llamada “clase media”. Creo que por eso Carlos enseguida me da a saber que antes de irse del barrio ya tenía plata, que había dejado de ser “pobre”. Esto no es un detalle menor. El hecho de haber pertenecido al ejército tampoco es un detalle menor. Este tipo de “empleos” en alguna fuerza de seguridad significa, aún hoy, la única salida laboral posible, y se está, en muchos casos, orgulloso. Si bien no es el caso de Carlos, es común

¹⁵ Mensú: trabajador del obraje del Alto Paraná, presa de la explotación y el mal trato. Villena –o pasera– mujer que vende mercaderías traídas de Paraguay (frutas, verduras, yuyos medicinales, etc.).

encontrarse con quienes detentan su rol militar, su formación en las armas, para intentar intimidar a las personas, o hacerse valer desde ese lugar, debido a que poseen “contactos” en espacios en los cuales los demás no conocen a nadie, o sencillamente porque, convencidos de la necesidad de la existencia de las fuerzas armadas para “mantener el orden y la seguridad nacional”, se reconocen como parte sustancial del aparato estatal. Aun, por supuesto, sin la apropiación crítica de estas configuraciones del Estado en términos ideológicos.

Por otra parte, ingresar a alguna fuerza armada no es sólo una de las salidas laborales más frecuentes en la gente de escasos recursos, lo es también de aquellos que no saben qué hacer con sus vidas. Veremos que, a lo largo de los distintos fragmentos de Carlos, Poppy y Claudia, mis tres “informantes”, los fantasmas de la pobreza y las fuerzas armadas, están presentes en lo que a la configuración de Formaciones Ideológicas y Discursivas se refiere.

3. Estar-siendo, o el pensar de una ética bifronte

En la metáfora del habitar se da la posibilidad de la “abertura”, de estar en la contradicción, de un “pertenecer” como un juego entre ficción y referencia.
Pier Aldo Rovatti

...se llega a ser no a partir del primado clásico de la vista (de la analogía etimológica de la idea y del *videre*), sino de la sensibilidad en todos sus aspectos...
Remo Bodei

Comienzo este apartado con una brevísima anécdota: estaba en una farmacia esperando que me atendieran cuando escuché que la farmacéutica le decía a otro cliente: “... es lo que te *vengo diciendo*, tu médico no escribió dos sino uno y bla, bla, bla...”.

Esta forma indicativa del presente más el gerundio es propia de nuestro decir. De nuestra forma de hablar con el otro. Un modo coloquial reverberante y particular que indica un devenir en el lenguaje, un *devenir verbal* asimilado en una *acción en transcurso* que simultáneamente nos instala en ella. Una acción que señala asimismo una instancia del ser en el tiempo, una instancia del *estar-ahí*, justo en el devenir de los acontecimientos –una *estancia* coloquial–. Esta experiencia del ser en el lenguaje que posibilita su existencia como tal y persiste en la ausencia de sí, se explicaría pensando en el tiempo, en las formas convencionales de su transcurrir: nunca se es presente; se es lo pasado y lo porvenir, se es la *no-presencia*.

Este habitar la paradoja, este pensar paradójico, es una rara y a veces melancólica forma de estar y ser que atisba lejanos horizontes inexistentes en el *aquí* y *ahora*.

Estar-siendo, habitando las diversas formas del lenguaje, en un supuesto estar aquí, que abre y posibilita en cierto aspecto –y quizás nada más y nada menos algo que es su *objeto* o “razón de ser”– el propio estar “aquí y ahora” es, sin ir demasiado lejos en este análisis, un habitar lo imposible. Un estar en donde nunca se alcanza a ser, o mejor, un estar en donde nunca se alcanza *el* ser. Y sin embargo es posible pensarlo y sentirlo. (Me viene a la memoria la forma inglesa del verbo *to be* que señala tanto “el estar” como “el ser”.)

Decimos, digo: “pero entonces el sentido es lo más abstracto que existe...”. Es tan abstracto que decimos que es una “construcción”, un “proceso”, un “desarrollo”, “un devenir otra cosa”, *aliquid pro aliquo...* ¿acaso no son estas ideas abstractas? Porque ¿qué “construimos”, cuál es el “proceso” por el cual *algo* alcanza a materializarse en *otro* algo que obstinadamente llamamos *sentido*? Y continuamos diciendo que las cosas “tienen” o “no tienen” sentido... *Creemos que lo tienen*. Creemos que el mundo tiene sentido y que las cosas que hacemos también tienen algún sentido. Incluso, en ocasiones a esto lo llamamos *realidad*: “la realidad tiene sentido”; “es en verdad lo único que tiene sentido”. Me parece genial tanta persistencia en algo que, parece ser, no existió jamás. Es decir, no como absoluto.

El sentido es artificio, constructo, configuración, ideologema, composición ... –*ilusión*– que se verá materializado en alguna *forma discursiva* –para tranquilidad del *sujeto*– y en *su* discursividad más “apropiada”. Géneros. Sueños, metáforas, alegorías, textos que, emblemáticamente, juegan justificando y articulando el rol deseado y necesario para ser “razonables”, “justos”, “medidos”. *Algo* que por familiar aceptamos... aunque esté ausente, siempre lejos, en otro lugar, jamás en nosotros mismos.

Y para colmo ausente. Imágenes remanentes y reiterativas –*vestigios*– que pueden dejarnos perplejos; un discurso que retomamos con la persistencia de la lengua que nos contiene y nos demanda juicios de valor –y perspicacia no siempre evidente–. Una vieja idea que retomamos cada día para recordarnos quiénes somos y quiénes no somos. ¿Es esto, en verdad, posible?

¿Es que hablamos para decir otra cosa de lo que queremos decir? *Devenir loco*, diría Platón, que puede relacionarse con la todo-posibilidad peirceana ya que, según el discípulo de Sócrates y la paráfrasis que Deleuze (1989) hace de aquél en el *Cratilo*,

podrían existir dos clases de “nombres”, uno indicando una especie de “parada” o “descanso” que recogería la acción de la idea (me fascina la imagen: *ahí* se detiene el sentido a ver qué pasa, un estar en sí mismo) y otros que expresarían los movimientos o devenires rebeldes (ahí va otro “descontrolado” en búsqueda de vaya uno a saber cuáles sinsentidos hasta que se encuentre con un descanso, con la parada “obligatoria”, “presupuesta” o “esperable”).

“La paradoja de este puro devenir con su capacidad de esquivar el presente, es la identidad infinita”, escribe Deleuze (pág. 26) y esto me conmueve porque es la identidad infinita con dos sentidos a la vez; apunta hacia el pasado y el futuro al mismo tiempo. (Recuerdo la cita de Valéry: “lo más profundo es la piel”.) Y en este punto entiendo que es el lenguaje el que sostiene la paradoja dando cuenta de sus límites. Habitar la paradoja es, entonces, habitar el lenguaje; pero no cualquier lenguaje sino uno paradójico. “Como si los acontecimientos gozaran de una irrealidad que se comunica al saber y a las personas a través del lenguaje”, dice Deleuze. (Devenir loco, Platón, devenir loco.)

En este sentido, el presente sería el atributo de una acción, ya que el presente vivo es la *extensión* temporal que acompaña al acto. Porque las causas son “efectos de superficie”, “incorporales”, precisa Deleuze en la Segunda Serie de Paradojas (pp. 28). No son cualidades sino *Acontecimientos*. Atributos siempre expresados por un verbo. Una manera de ser, no un ser. Es el atributo indicado por una acción. El acontecimiento en tanto tal es un transcurrir indicado por la acción que reconocemos como un estar-ahí. Lo que alcancemos a experimentar del acontecimiento es una extensión, una duración que dilata –*difiere*, diría Derrida–. Del acontecimiento como experiencia y del sentido como experiencia tenemos un par que devienen en *la experiencia sensible del sentido*.

Según señala Deleuze, para los estoicos, las cualidades, los estados de cosas, no son menos seres o cuerpos que la sustancia –que en términos aristotélicos es el sentido primero–, sino que “forman parte de la sustancia y en esa medida se oponen a un ‘extra ser’ que constituye lo incorporal”. Así se puede pensar y entender que es la superficie del árbol la que verdea porque el hecho de verdear es producto de una mezcla interior, lo que *aparece* es la acción de verdear como un atributo de la especie árbol. De este modo, escribe Deleuze, los estoicos invierten el platonismo: “lo ideal, lo incorporal no puede ser más que un ‘efecto’” –de sentido, acoto adelantándome. Y un efecto de sentido que es –y no me gusta el término– *producido*, quizá sea mejor decir *configurado en un intervalo*: ahí somos presas de la ambigüedad y el desconcierto de la paradoja.

Intervalo entre dos términos disímiles; uno pasado y otro por venir. Principio de no contradicción desestabilizado.

Los estoicos hacen prevalecer los simulacros; estos dejan de ser fantasmas subterráneos; lo más oculto se vuelve efecto de superficie. “Lo que se sustraía a la Idea ha subido a la superficie, límite incorporal, y representa ahora toda la idealidad posible.” (Esto me recuerda a los “espectros” de Derrida para referirse a lo real lacaniano.) Lo que va a pasar y lo que pasó pero nunca lo que pasa: lo real como una *figura* elusiva del presente, del estar ahí de los acontecimientos; lo real, mero *vestigio* de la realidad a la que insistentemente intentamos asir de infinitas maneras, que furtivamente nos devuelve esa imagen espectral que no puede estar presente jamás. Sí, lo real está hecho de palabras. (Cfr. Deleuze, 1969, págs. 31 y 32)

De acuerdo con Deleuze, el sentido es sólo sinsentido. Porque la palabra que dice lo que es, es decir, lo que significa, es *sinsentido*, porque “todo nombre normal tiene un sentido que debe ser resignado por otro nombre”, las palabras para definirse necesitan de otras palabras. “El nombre que dice su propio sentido no puede ser sino sinsentido”, dice cuando se refiere a la Primera figura que, en cuanto elemento paradójico, consiste en ser palabra y cosa. “Es la palabra que designa exactamente lo que expresa.” En tanto que la Segunda figura es la “palabra valija”, y bajo esta forma se encuentran las palabras cuyo sentido determina una alternativa en la que entran ellas mismas por estar conformadas por más de una palabra. Al auxilio de esto vienen las determinaciones de significación “para engendrar los principios de no contradicción y de tercio excluso”, explica Deleuze; en este espacio la paradoja viene a operar la contradicción y la inclusión de los elementos divergentes. (Cfr. pág. 86 y 87)

Más arriba escribí que el sentido es una abstracción. Es y no es. Por supuesto, y para no contradecir el aire que alienta estas reflexiones, debe ser así. Es una abstracción porque como instancia discursiva está subordinada a los perennes vaivenes de la memoria y la cultura. Es una abstracción porque la mayoría de los signos que empleamos para la significación y el sentido no existen en la realidad “concreta y actual”; lo que hacemos es, vía la memoria cultural que ostenta nuestra inestable identidad, asociar signos, aprehenderlos, lanzarlos delante de nuestras narices para que, proyectándonos hacia lo que pretendemos por-venir, nos encontremos lo más pronto posible, lo que suele decirse, realizados. (Por favor, esto último léase con ironía.)

Cuando digo que el sentido es abstracto no digo que no sea material; lo que digo es que acontece en esa dimensión que llamamos “proceso” que no se halla en las

palabras, no está en lo que se dice, no se ubica en la materialidad del discurso, sino en (tre) las asociaciones –signos interpretantes, equivalentes o más desarrollados– que llevamos a cabo en nuestras mentes. Está en el intervalo en el cual cada uno de los sujetos interviene con su enunciación. Claro está, esto es interacción entre interlocutores –aunque medie un texto–, pero el sentido es “procesado por afuera” del acontecimiento discursivo. Es sabido que la paradoja es un tropo de pensamiento y como tal no tiene que ajustarse al ámbito de lo enunciado, por lo tanto puede ser que el deambular por los pasadizos de la memoria sea su rutina de preferencia. Como bien señala Romo Feito citando a Bajtín: “comprender es esbozar ya una réplica” (Romo Feito, 1995, 91).

J:- ... Vos estás acá, siempre...

Cl:- Si pero igual nos catalogan como **ambulantes**... para la municipalidad **somos todos ambulantes**.

(Casi poético ¿no?) Para la municipalidad todos los vendedores, estén instalados con permiso –o sin él– en algún lugar del espacio público, son considerados ambulantes por no estar en un local comercial. El hecho de que Claudia lo diga de ese modo “somos todos ambulantes” me recuerda al concepto de pacientes ambulatorios propio de la jerga médica y a la frase del Indio Solari (cantante de la mítica banda de rock Patricio Rey y sus Redonditos de Ricota) “todo preso es político”... Pacientes ambulatorios o ambulantes que tarde o temprano terminamos en el mismo lugar común: el cementerio. Supongo que en el fondo lo que sustenta ideológicamente ambas imágenes es la idea de que siempre, somos catalogados por características generales de clase, de género, etc., etc. Si las políticas carcelarias son inadecuadas en relación con una, digamos, “tipología criminal” y la discriminación lisa y llana es el eje ordenador a partir del cual, invirtiendo la máxima de la justicia penal, somos todos culpables hasta que se compruebe lo contrario, entonces sí, todo preso es político y siempre lo fue. Donde hay intolerancia ideológica hay presos políticos, se sabe. Y no hace falta hacer demasiada memoria histórica en relación con el pasado siniestro de la última dictadura.

J:- Bueno, ese es un punto. Nunca parecen estar claras las reglas del juego.

Cl:- **Siempre perseguidos**... Y eso que estamos trabajando; **hoy parece que delinquir es lo justo y lo injusto es trabajar**. Pero bueno, **hay que adaptarse a las reglas del juego porque si no, no trabajás**. Y yo tengo cinco hijos, imaginate... la entrada esta,

económica para nosotros es (*no se entiende por el ruido ambiente, pero se comprende la importancia del trabajo para ella como madre de familia numerosa*) además, los gastos del día a día, la luz, el agua; con eso no te podés atrasar, el teléfono, el cable; nada, todo al día, **te atrasás, te multan, te cortan**, o te están llamando por teléfono, entonces no queda otra que trabajar; **no queda otra que trabajar**.

La persecución de la que se siente cautiva Claudia es sin dudas una huella indeleble de nuestro doloroso pasado reciente, pero también el resultado de prácticas instaladas en la actualidad, donde figuras como el acoso y la intolerancia ideológica son monedas de uso corriente; clientelismo político, lazos de familia y corrupción legislativa y judicial dan cuenta de esto. *Prácticas* que detentan la arrogancia del poder de turno enquistado en las distintas versiones del delito. Así, como resignada paráfrasis, la referencia a la falta de igualdad de oportunidades y de justicia, expresa que el trabajo se vuelve la única salida ante la realidad de sostener una familia, porque es *sólo* eso. No hay disfrute, ni tiempo para otra cosa que no sea trabajar para sobrevivir. Un juego cuyas reglas nunca claras impide que el que menos tiene gane jamás. Además, la idea de ser perseguidos y la de escapar no sólo remite a una cinefilia policial, que enfrenta a municipales y ambulantes, sino a que no se escapa al trabajo de todos los días.

Es curiosa esta frase que opera como muletilla: “no queda otra que trabajar”... Claudia parece sostener que el trabajo es lo que la diferencia de otras personas –los delincuentes–. El trabajo bien hecho, claro está, con cierta consciencia social, higiene, y cumpliendo los requisitos que, a pesar de que son arbitrarios, están para ser cumplidos. Porque hay que mantener la familia y pagar las cuentas... Muletilla resignada ante, quizá, los atropellos constantes de los que son objeto los vendedores ambulantes. Hay que trabajar porque si no, no hay cable, ni luz, ni agua... Las reglas del sistema son injustas, parece decir Claudia.

Con su familia vive en pleno centro, en la planta alta de una farmacia, enfrente al *shopping* Posadas Plaza. No le pregunté cuánto pagan de alquiler porque me sorprendió cuando me dijo “acá arriba.” Igualmente le dije que el lugar está bueno y me contestó que para algunas cosas sí, pero que era caro y no quise indagar acerca de las razones por las que viven ahí... (¿Debo aclarar que no quise resultar discriminatorio?)

Cl:- ...**Las obligaciones hay que cumplirlas**, todo es un poquito más caro, porque te cobran como zona residencial; **no te contemplan que seamos pobres...** (¿?) **No queda otra que trabajar...**

El cumplimiento de las obligaciones sean del tenor que fuesen deberán ser asumidas para el desarrollo satisfactorio de la familia, para evitar cualquier inconveniente. Adaptarse a las reglas del juego, y jugar con las imposiciones que las ordenanzas y leyes disponen, va de suyo en el planteo de Claudia. Aceptarlas, no sin quejas, es parte de lo que le queda al trabajador ambulante porque no tiene alternativas salvo la de sostenerse y educar a sus hijos con la esperanza de un futuro más favorable.

Por otra parte, nuevamente la muletilla. Supongo que ser “pobres” y vivir en el corazón del centro de la ciudad no debe ser fácil. Aunque no se comprenda... Pedir contemplación porque se es pobre pero vivir en uno de los lugares más costosos de la ciudad... Cualquiera sabe que vivir ahí cuesta mucho más que vivir en la periferia. No me imagino el esfuerzo económico para sostenerse en ese lugar, con cinco hijos. Claudia me dice que ella que trabaja sólo de mañana vende alrededor de ochenta chipas –a un peso cada una–, su marido lo hace a la tarde –porque a la mañana va a la oficina, en la Municipalidad– y vende otro tanto. Son 160 pesos por día. Y las chipas las compran ellos cada día.

Mi marido a las tres de la mañana se levanta; mi marido es un hombre de sesenta y seis años (*Claudia tiene alrededor de cuarenta*), **se levanta todos los días para ir a la fábrica a buscar las chipas, viene, cuatro, cuatro y media ya se pone a vender.** De ahí, hasta que yo bajo seis y media tomamos unos mates, después él se baña y se va a la oficina, vuelve a las dos de la tarde, almuerza, duerme una siesta y a las tres otra vez se va a la fábrica... Y ahí hasta las nueve y media diez de la noche. Así que prácticamente... **el trabajo sacrificado que hacemos...** (Claudia, Track 2.)

En el imaginario de Claudia persiste la idea del sacrificio personal. Más lógico aún si se trata de *trabajar* sacrificadamente; como si fuese mayor el valor que puede asignársele a una persona que inmola sus días por hacer *algo* con su vida, y especialmente si este *algo* consiste en proteger una familia. Este imaginario, fundamentado por valores deónticos de vieja data en la cultura argentina, enseña que hay trabajar denodadamente para sostener la familia y educar a los hijos, porque es la primera célula social. Y hacerlo con la fe puesta en que al final sobrevendrá un premio divino; lo cual parece justificar toda abnegación. La enseñanza cristiana de la fe imperturbable, del sacrificio terrenal como una forma de expiación que será recompensada con posterioridad, es,

podría decirse, una sub-región ideológica (religiosa) de gran fuerza y persistente actualidad.

Podría preguntar: ¿Hay algo digno de elogio? ¿Trabajar realmente dignifica? ¿Piensan esto los trabajadores ambulantes? Quizás sí, quizás no. Pero lo cierto es que en este habitar paradojas las exigencias acerca de la verdad están obsoletas. “La verdad como interpretación significa precisamente, para el pensamiento contemporáneo, la ‘destrucción’ de la ilusión o pretensión filosófica.” (Rovatti, 1991, 34)

Este “debilitamiento” del pensamiento filosófico, considerando que “el habitar es, en efecto, la figura del ser para la experiencia del hombre”, viene a dar cuenta de un *habitar la experiencia del ser*, con todo el alcance que el sentido de esta experiencia tiene para nosotros. De acuerdo con Rovatti, la dimensión crítica de este debilitamiento o *distorsión* (pienso en las formas del *desplazamiento* metafórico-alegórico) tiene que ver con el “cambio de registro que se caracteriza por la imposibilidad de dar cuenta de la verdad como abertura en términos simplemente cognoscitivos.” (Op. cit. pág. 35, 36 y 37)

Vuelvo con uno de los epígrafes de este apartado: “En la metáfora del habitar se da la posibilidad de la ‘abertura’, de estar en la contradicción, de un ‘pertenecer’ como juego entre ficción y referencia.” Atención y cuidado en/por la narración. Escuchar antes que hablar parece ser la medida adecuada a este merodeo paradójico en el cual unos y otros somos presa fácil del sinsentido. Una pudorosa medida, adecuándose a las diversas circunstancias, que no tiene la necesidad de demostrar nada; quizás porque no hay nada que demostrar desde que la verdad cayó en la red de los simulacros estoicos.

“Introduciendo la condición paradójica como condición normal de la subjetividad, la metáfora no tiene la función de aplacar, sino que ante todo es desconcertante” escribe Rovatti en la página 38. Y la subjetividad empieza un reacomodamiento, un reorganizarse en ese merodear para la interpretación de lo que se encuentra tan próximo como inasible. Y predispuesta a iniciar la semiosis. Un gesto sin pretensiones para habitar lo uno y lo otro, y en este deslizamiento, precisa Rovatti, se define una ética como “la función de debilitamiento en confrontación con la pretensión filosófica (...) con capacidad de describir el carácter paradójico del movimiento de alejamiento del sujeto respecto de su pretensión.” (Cfr. Ídem pp. 38 y 39)

Deslizamiento que continúa la distorsión acompañando la inestabilidad y lo imposible del pensar. Desplazamiento, traslación que motiva riesgos, “pensabilidades”.

“Se puede decir que el pudor es una pausa” escribe Rovatti, y no puedo hacer menos que pensar en esa parada o descanso platónico mencionado por Deleuze. Pausa en el discurrir vertiginoso. Detención para reconocer-se (*en*) el mundo. Pero para que haya pausa se requiere poner en movimiento toda la subjetividad en la experiencia, y una subjetividad desplazada de su centro. Ética, continúa este autor, es la posibilidad de trastornar la inercia del yo. No es poco como especulación pudorosa. (Un deambular de la palabra entre las cosas.)

No, vos sabés que... acá es interesante, yo **a veces me río**... de las... de la cosa... **de las apariencias**, ¿viste? **Pasan mis amigos acá y me dicen: “Esto es vida, la tranquilidad que tenés...”** Vos sabés que yo tomo mate, y por lo que yo vendo acá, al contado, no viviría, yo por eso me levanto a las tres de la mañana, distribuyo todos los diarios y con eso yo, entonces yo vivo con ello, viste. Y hay veces viste, que no me pagan, hay veces que acá esto y todos los diarios todos los días hay que pagar... De que ya parece que vino Clarín, Nación, y que hay que ir a cobrar a fulano... y *necesito* tomar mate y pasa... y pasa la gente: “Adiós” y yo conozco a un montón “Adiós, adiós” y **yo en mi cabeza a veces, digo: “Adiós, sabés qué, andá a verlo a fulano de tal”**, pero al toque ¿viste? Porque le saludé automáticamente, ¿viste? Por... que cruza no más... Pero estoy pensando a ver qué es lo que hago. (Poppy, Track 3.)

Renunciar a la plenitud –a la pretensión de plenitud– del pensamiento filosófico, merodear los restos de lo que ya fue y de lo que aún no será es una tarea que requiere de creatividad y de pasión por la experiencia. Amar: tarea vacilante, hecha de intermitencias que entre el exceso de plenitud y el vacío se estremece indecisa. Valor que el placer y el displacer por encontrarnos, por reconocernos *otro*, encuentran a cada paso. Pensar: gesto que no sabe de sí más que para dar cuenta de las inestables nociones que dan “sentido” a nuestra inestable identidad. (Ahí vengo, ahí voy...) Habitar: para estar-en situaciones y lugares como éstos, hay que arrasar el exceso y trabajar con el vacío desmantelando lo idéntico que hay en nosotros y en lo cual creemos –necesariamente– en tanto procedimiento narrativo, dándonos a conocer como intersticios no idénticos, diversos, múltiples. Disolver la identidad en un obrar continuo, que no cese. Si fuera necesario, dar cuenta de lo que hay de nosotros en nuestro hacer como aquello que es parte externa –e incorporal y aun inverosímil, por qué no– hasta para nosotros mismos. Lo que alcancemos a reconocer y experimentar de nuestra subjetividad en términos de diferencia debería marcar la pauta de la permanente

disolución del yo como ipseidad. Y esto, tal vez, sólo tal vez, posibilitaría constituirnos en auténtica pluralidad. “Se trata –en palabras de Rovatti– de ganar una zona de vacío en lo pleno de la subjetividad, en la imagen demasiado plena que tenemos de nosotros mismos” (pág. 46)

Yo por ejemplo hoy me cansé, me dolía el dedo, de tanto hacer factura, factura, factura... y parece que medio que ya no me salía más la letra, viste. **“Yo me voy a tomar un descanso”**... Así que agarré un cigarrillo, llevé mi mate y me fui y me senté allá, viste. **Y me decía, “tarde, ya...” Me decía: “che, la puta, la administración pública no te paga...”** (Poppy, Track 4.)

Parecería que lo que sostiene la integridad de Poppy es precisamente la noción de ruptura, de fragmentación que mantiene consigo mismo o en relación de sí. Cuenta desdoblado su voz narrativa, se presenta como sí y como otro permanentemente. Da cuenta de lo común, de lo cotidiano casi con desinterés pero a la vez con una certeza casi brutal de los acontecimientos. Todo, de un golpe aparece y desaparece ante nuestros ojos: el orden del trabajo –el orden discursivo impuesto por la práctica diaria– es poderosísimo. Como en un sueño, la dinámica narrativa prevalece por sobre todo, y el sentido gana formas inesperadas e inauditas en torno a la experiencia narrada.

En términos freudianos, escribe Rovatti, lo que el inconsciente deja ver en el sueño no es equiparable a ningún objeto de conocimiento, porque supone “un distanciamiento, una transfiguración, una retórica, un juego narrativo”, un enmascaramiento inconsciente de lo que no podemos ver directamente. Zona de claroscuros en donde aparece algo de lo que es y de lo que no es; lugar en el que se manifiesta algo de lo existente de una manera o de otra. Maneras a las que el pensamiento está estrechamente vinculado precisamente en el transcurrir de este espacio que pretende identidad y conocimiento de sí.

Y esta cifra que el sueño hace (¿tiene?) de nosotros, como sistema de defensa, nos permite vislumbrar parte de lo que la resistencia a las sombras –lo que desconocemos y hasta tememos– hace de lo que somos como enmascaramiento.

Para Rovatti, lo que convierte esta especie de clausura en abertura es el gesto ético. Ya desde un punto de vista jungiano, su análisis remonta las aguas del ensombrecido inconsciente freudiano para ajustarse a la medida de un yo circundado por un vasto archipiélago que en sus propias costas recogen de él sólo aguas oscuras.

Sí, el yo está rodeado de sombras, pero sombras que desde la perspectiva de Jung atienden a la supervivencia de la isla del yo, porque el archipiélago podría comérsela. “La salvaguarda de la sombra y el pudor consiste precisamente en el hecho de contraponerse al canibalismo del yo, a su voluntad fagocitadora [sobre] todo lo otro que no sea la imagen que tiene de sí mismo”. Desmesurado narcisismo que podría acabarlo todo. (pág. 50)

Y acá los vecinos se quedan, se quedan a charlar conmigo. Vienen y “qué bárbaro y que en el diario”, viste, y es gracioso... vos sabés que yo no leo el diario. **No, no leo el diario. Es que no sé leer.** Nunca, nunca leí el diario. Y vos te podrás dar cuenta de que yo no... Por supuesto, **es un defecto mío, porque vos tenés que saber de lo que vos vendés,** pues. Es un defecto mío. Entonces yo no digo “vio lo que salió” y ahí sí engancharle al cliente (...) Política, viste... Cero, política, cero... **Conozco de política, viste, pero ¿yo le voy a salir en contra a un viejo?... Que diga lo que quiera.** Y vienen y se sientan, eh, a veces vos le ves a todos los viejos... ¡Antes eran veinte! ¡Antes eran veinte! Y yo también, viste *–aludiendo a su humor negro–* y bueno, como murieron todos...pero no es que porque murieron todos yo le llamo a Guido, que está allá, está jugando al ajedrez... Yo a veces me voy hasta la esquina para no andar gritándole; voy hasta la esquina y les digo: “Señores, si ustedes quieren traigan sus sillas acá, y juegan acá en el kiosco.”

“No... porque el que se sienta en el kiosco... muere.” (Poppy, Track 5.)

Poppy invierte fórmulas y convenciones de estilo como si se tratara de un narrador profesional. La desmesura, el desequilibrio entre las fuerzas que componen su relato, las imágenes que comenta, las palabras empleadas, todo parece alentar a la fragmentación y a la dispersión y, a la vez, a lo ininterrumpido, al continuo entre las partes que sostienen la anécdota. Se describe a sí mismo como un personaje montado cínicamente desde y con el propósito de escuchar, de darle lugar al otro sin la intención de contrariar, sin interrumpir, permitiendo que sean los otros *–hasta cierto punto–* quienes indiquen el camino a seguir con la conversación. Que sean los otros quienes sugieran los temas que Poppy estará dispuesto a escuchar simulando saber de qué se trata. Porque estoy seguro de que pocos sabrán que él no lee los diarios. Parece plantear una forma de ser que se regodea en su espacio de tranquilidad *–una isla–*, en medio del ruido y el movimiento

de las calles céntricas, hábitat de lecturas y charlas demoradas entre vecinos y mate caliente, para proponer accesos a una persona –o mejor aún, *personaje*– particular que, sin embargo, se vuelve arquetipo de lo que conocemos como “canillita”. Así, entre lo que oculta en primera instancia para ofrecer generosamente después con su relato, transita entre lo que le es propio y lo que no lo es. Su historia personal y su relación con la gente y lo que ésta, a su vez, le cuenta.

Por otro lado, asumir el “defecto” de la falta de lectura en relación con el desarrollo cotidiano de los acontecimientos periodísticos que, supuestamente, debería conocer por las características de su oficio, no lo desalientan en lo más mínimo porque es capaz de sostener el *personaje* inmutable, y “seguirle la corriente” a cualquiera. Esto, da cuenta de una gran capacidad de adaptación y sociabilidad a lo que la “puesta en escena” de su “personaje” requiere, y él lo sabe. Una cualidad que todos los vendedores ambulantes tienen, pero que no en todos se expresa con la verborragia de Poppy. Consciente de su forma de ser, Poppy juega su mejor rol protagónico: el de gran conversador. Y aunque no lee ve televisión y así se entera igualmente de lo que pasa; y si no, habrá alguien que se lo cuente.

Otro de los aspectos presentes en este fragmento –sobre el que volveré más adelante– es el de la muerte. El kiosco como lugar de “encuentro con la muerte”, de acuerdo con el humor negro de un vecino –jubilado– que “mata el tiempo” jugando al ajedrez en el garage de su casa; y que prefiere quedarse ahí, porque algunos de los vecinos que frecuentaban el kiosco ya no están vivos. Así, el humor es otra de las formas puestas de manifiesto en este *ámbito* aparentemente de paso.

Esta isla de tranquilidad que es el kiosco de Poppy en medio de la ciudad, nos sugiere que la posibilidad de oponer ante la desmesura, el ruido y la gente, el pudor, la pausa, el repliegue, la austeridad, la calma... no es tarea fácil. Mal acostumbrados a un devenir loco, vorágine yoica atolondrada que arremete hasta con uno mismo, nos sabemos carne trémula, inestable, insegura. Sin embargo, replegada nuestra nietzscheana voluntad de poder, quizá el recurso sea adoptar la “línea de sombra” –Conrad *dixit*– como límite, como medida fronteriza para lo ininterrumpido. Un replegarse infinito, constante, continuo, que concentrando y resguardando su enérgico devenir se vuelva argumento suficiente para sostener *estancias* esporádicas y ocasionales. (Pseudo) identidades que el hacer, la experiencia del habitar un acontecimiento infinitamente diferente a sí mismo, vuelve imposible de asir e inevitable. Ilusionados por ser parte de lo diverso; algo en algún aspecto de lo otro, lo distinto. Donde formas de pensar inesperadas y diferentes a

la nuestra aguarden a este devenir paradójico en el que inscribiríamos nuestra propia existencia, nuestra propia experiencia. Por otro lado, pensándolo bien, ¿quién querría ser siempre idéntico a sí mismo? No se me ocurre nada más aburrido. Además, ¿dónde reside el exceso de ser otro? Si pensamos el exceso como lo real –como *cualidad*–, es decir, lo real como lo que excede a la realidad, aquello que ni bien empezamos a nombrar ya se escapa de nosotros como un fantasma... entonces podríamos creernos en condiciones de representarnos como metáforas o alegorías de nosotros mismos.

¿Es extremista pensar esto? Honestamente no lo sé. Si pensamos el exceso en términos cuantitativos, entonces retornamos al ejemplo de la isla rodeada de un vasto archipiélago que tarde o temprano podrá subsumir y ahogar las expectativas del inconsciente más distraído. Tampoco considero que haya que estar tan atento al yo y sus narcisistas disquisiciones. La somera pero no por eso menos agitada experiencia de la subjetividad que podamos tener a lo largo de toda una vida, quizás tampoco signifique tanto. (Y ni siquiera alcance para un cálculo infinitesimal de los momentos en los que podamos dividir nuestra experiencia.) ¿Por qué darnos tanta importancia para pensar en nosotros mismos si lo que queremos es alcanzar el gesto de replegarnos hacia lo otro?

3.1 Habitar, estar, ser

Según Rovatti, fue Heidegger quien tradujo *ethos* como *estancia* y no tanto como “carácter propio del hombre”. *Lugar donde se habita*. Estar-ahí heideggeriano que dando cuenta de sí en la experiencia del ser-en-el-tiempo alcanza valores y dimensiones inusitadas e imprevisibles; tanto como el acontecimiento del encontrarse *estando* y *siendo*. La ética es un habitar, y “un habitar poético (...) es la figura del ser para la experiencia del hombre”. Una experiencia que aproxima las “formas de lo eterno” –la cultura, la filosofía, los dioses– a la experiencia de lo cotidiano. Un estar cerca del fuego –consumiéndose para existir– que alienta una protección y un cuidado de lo que somos en-todo-sentido. Es la medida adecuada a todo, la medida del ser-ahí; de esa estancia que es una forma ética de ser porque preserva hasta lo que no posee ni poseerá jamás. Una suspensión, una pausa –en la “producción” de sentido– que viene a decir que no basta sólo con pensar, sino que hay que pensar de otra manera, conscientes de que se está en-lo-otro, que ya no hay terreno firme bajo nuestras pisadas... Pero que estamos en pensamiento. Y esto no es poco; tener conciencia de esto no es poco. Un movimiento que mide la distancia que hay hasta nosotros mismos constituye este lugar ético. Una estancia que no es para nada y desde ningún punto de vista un reposo. Es puro devenir.

Por esto no puede haber precisiones sobre este estar. Todo es inestabilidad e incertidumbre en esta pausa que el repliegue pudoroso nos permite pensar. Por esto es que el desarraigo de uno mismo insume parte de lo que todavía no somos y quizás nunca seremos si no somos éticos, es decir, si no habitamos conscientemente este tiempo que nos toca vivir. El conocimiento de uno mismo expone al desapego paradójico de sí.

Bueno, estábamos acá sentados, una vuelta, el viejito... **Era lo suficientemente inteligente para darse cuenta de que se estaba yendo**, viste. Y pasan dos chicas lindas, viste (...)

Elías:- Lindas, lindas chicas, ¿no?

P:- Hermosas...

E:- Pucha, qué **lástima que uno tenga que morir, ¿no?**

Le agarré en el aire –dice Poppy–. (...) No es tan así Elías... **Qué sentido tendría la vida si uno no muere. Justamente porque uno sabe que va a morir disfruta de la vida.** (...) “Qué lo parió”, me dice, “yo no sabía... ¡Claro!” **En realidad, Elías, uno en realidad no muere. Pero no, no muere en el aspecto religioso, de que vos te vas al cielo. Ojalá que exista el cielo, ojalá que exista el cielo, Elías.** Yo, me gustaría que exista el cielo. **Que deje de ser una fantasía, una creencia.** Ojalá que exista. No. Yo te estoy hablando de algo concreto, cierto.

E:- ¡A la pucha! ¿Y eso? Vos me estás sorprendiendo...

P:- Sí, Elías, pero escuchame... Vos fijate que vos, vos tenés hijos... y vos tenés nietos. ¿Por qué tu hijo, que es Hugo, es tu calco? **Vos le transmitiste a tu hijo tus genes. (...)** **Vos estás en tus nietos y en tus bisnietos...** No en la forma concisa, “Acá yo estoy”... Pero vos sabés que vos estás ahí. Elías, los genes son parecidos: mirá salió flaco, alto, pelado... Y está Irma también... Quiere decir que **vos no vas a morir nunca, Elías. (...)** Y para más ese hijo, aparte de que es parecido, vos desde chiquito le estás formando. Lo vas formando de acuerdo a tu (*no se entiende por el ruido ambiente*) (...) Qué más le podés pedir a la vida... **En el caso que vos te tengas que morir, ¿no te irías tranquilo Elías?** (Poppy, Track 6.)

Qué puedo decir de Poppy y de la charla mantenida con su amigo de 93 años con cáncer... En primer lugar, la calma que transmiten las palabras de Poppy; la tranquila convicción de *haber estado* cerca de su amigo, apoyándolo, da cuenta de una incondicionalidad y un afecto sinceros. Por otra parte, la “tesis” sostenida en la

argumentación, aunque de rasgo científicista, no deja de ser alentadora para el anciano que ve próxima su muerte. La comprensión y el afecto como dimensiones indisolubles de la amistad son cualidades propias del que acompaña cuidadosamente, volviendo apacible y por qué no, aceptable, lo inevitable de toda vida. Entre la fantasía sostenida por la creencia y el cariño familiar, el porvenir no parece tan oscuro si se piensa en la descendencia que continuará la vida dejada por el anciano. El camino de la memoria, de los cuerpos más jóvenes, de la historia de la familia, quizá pueda sostenerse a pesar del paso del tiempo como la herencia plausible de ser llamada a continuar existiendo.

La ética indica una tonalidad del pensamiento filosófico que se despiden de la idea tradicional de verdad y conocimiento; “una toma de distancia en el modo de pensar” (Rovatti, pág 59). Un pensamiento que busca aprehender cada vez más las formas de un pensar que es incluso pensar en contra de sí, porque pone en jaque la relación clásica entre sujeto y objeto en un continuo remitirnos a nuestra propia experiencia en el mundo. (Replanteándose, entre otras cuestiones, el problema de la referencia, por ejemplo; y una referencia en términos de comprender y aceptar la muerte desde un punto de vista religioso y cristiano.)

Habitar la experiencia de este gesto intelectual que oscila en “medio de...”, y más precisamente “junto con...”, que está siendo, pertenece a la experiencia del habitar un modo de ser. Y habitarse es el resultado de este movimiento pudoroso –no débil–, austero y por qué no, amable con el otro, hacia el otro. Es un pensar-se en el tiempo de los acontecimientos que nos *conmueven*, y que nos *superan cada día*. Acontecimientos que deberían volvernos cuidadosos y atentos a cada sensación y a cada emergencia de sentido. Confiar y cuidar son aspectos insoslayables de este andar pudoroso, de este habitar siendo. *La voluntad de pudor* en la presencia de lo cotidiano como un estar “próximo a los dioses”, es puesta en suspenso, entre paréntesis como una sonrisa bien marcada, como lo que quisiéramos siempre. Una calma paciente, abocada a lo suyo, parece ser la dimensión de este pudor, de este retraimiento del ser en la experiencia del pensamiento y el acontecimiento. Una marcada sensibilidad dando cuenta de espacios comunes. Pausa sensible que no se agota porque no se instala en la contemplación, sino que se desliza desplegándose entre lo que fue y lo que será. Por esto no puede detenerse, porque el tiempo no lo hace. Estancia que no agota el vacío del que ya no precisaríamos ni como límite ni como vórtice del miedo o la esperanza de continuar siendo lo que

somos. Ni miedo ni esperanza: zona de tránsito. Pasaje entre esto y lo otro; entre lo que ya fue y lo que todavía no es... Aunque *eso* signifique la muerte.¹⁶

4. Éticas de la memoria

(La persistencia del saber del deseo)

La ética es una estética de la existencia.

Foucault

El menor fragmento de verdad está sujeto a condición política.

Foucault

La memoria a veces nos trae sorpresas. Recuerdos que vienen de un lugar que en realidad desconocemos. Una zona de nuestro mundo interior que apenas alcanzamos a vislumbrar gracias a ese remanente, ese fragmento de experiencia que ya pasó. De acuerdo con Paolo Rossi:

La memoria parece hacer referencia a una persistencia, a una realidad en cierto modo intacta y continua, y la reminiscencia (o anamnesia o rememoración), en cambio, remite a la capacidad de recuperar algo que en un tiempo se poseía y que se ha olvidado. Según Aristóteles la memoria precede cronológicamente a la reminiscencia y pertenece a la misma parte del alma a la que pertenece la imaginación: es una colección o antología de imágenes con el agregado de una referencia al tiempo. (Rossi: 2003, 21)

Como suele decirse, “hacemos memoria”; recordamos eventos y situaciones de nuestra vida pasada sin mayores inconvenientes. Entonces nos proponemos mnemotecnias varias y cuando pretendemos estar listos para lo que vendrá... Percibimos un deslinde insinuándose como un murmullo. Un balbuceo en los recovecos

¹⁶ Habitar en las proximidades de alguna divinidad –aun de orden menor– me parece que fue y es el deseo de la mayoría de los mortales de occidente. Desde antes de Sócrates, la historia del pensamiento –su literatura, mejor– dio cuenta de que el ser humano es arrogante, ambicioso. El deseo de comprender los misterios del universo, los designios de los dioses, los augures, el oráculo... El fuego y el río de Heráclito que son y no son a la vez; la infinita quietud de Parménides, desafiando al movimiento; el diálogo socrático, dando a luz conocimiento; la oscuridad cavernosa del Ideal platónico... Desde entonces la inteligencia del ser humano da muestras de la inmensurable “responsabilidad” del pensamiento occidental. Abandonar este camino es una tarea ardua, aunque no imposible.

del laberíntico deambular a tientas en nosotros y nuestro lenguaje. Las voces que vienen del pasado reverberan esperando alguna forma de exterioridad. La salida de Ariadna: *recordar*.

¿Qué motivaría que recordásemos esto y no aquello? Y ¿cuándo seríamos capaces de dar cuenta de que nuestra discursividad se ha integrado socialmente, compartiendo una ética y una política, reconociéndose más allá de lo subjetivo? Porque se es ético en consonancia social; de ahí su condición política. Y esto –que no deja de ser una obviedad debido a que todo lo que nos lleva a entendernos es de orden social–, es, sin embargo, un punto crucial en cualquier análisis del tema.

Un punto de partida para intentar algunas respuestas es considerar que desde el siglo XVIII, las diferentes formas estatales (principalmente europeas) desarrollaron una técnica que rápidamente podemos acordar en llamar de *preservación y control* de la especie humana. Es sabido, a partir de los precisos estudios realizados por Foucault (1984), que las mismas se llevan a cabo a través de *dispositivos* que las diversas formas de *poder* articulan en la sociedad. En este sentido, hablar de los usos –ético-políticos– de la memoria es continuar hablando de los usos –y abusos– de poder. (Cf. Foucault, 1984, p. 114 y ss.)

La ética como tal no existe por afuera de los intercambios discursivos. Es su campo favorito, su cuerpo *real*, “verdadero”, sensible. El espacio en el cual florece y se desarrolla adoptando los multiformes aspectos que le dan los usos sociales. Por lo demás, es inimaginable una ética sin un discurso cuya forma adecuaría situaciones y vivencias de toda índole y –en términos ideales– *las aspiraciones de toda sociedad de mejorar su calidad de vida*. Según Foucault, el cuidado del yo, en la época clásica, requería de la atención, el conocimiento, la responsabilidad y la *técnica* puestos al servicio de la existencia del individuo. Esta forma de conocimiento estaba profundamente ligada a la escritura y la memoria: se llevaba un registro de todo lo concerniente al desarrollo de ese conocimiento acerca de *la experiencia del buen vivir*. Un registro interesado en mejorar la existencia ciudadana. (¿Se imaginan hoy en día a nuestros adolescentes escribiendo todo, todos los días, “sólo para saber de sí mismos?”) Un discurso acerca del buen vivir. El deseo y las acciones deliberadamente conducidos *hacia* el buen vivir. Esta intención tan humana daría cuenta del sustento estético.

Debo al lenguaje, como todos y cada uno de los hombres, la mirada y el oído sobre su propia voz y la ilusión de recordarme mientras vivo, mientras *estoy siendo* en el acto de enunciación. Ilusión de identidad que si recuerda algo de sí es, precisamente,

que *ya no es*. Ya, en algún aspecto o disposición –al decir peirceano–, es lo que no es, es lo otro, lo impropio de lo propio en el acontecimiento concreto. Presente continuo, como suele decirse, que actualizándose permanentemente, da cuenta de su existencia por medio de la experiencia de sí en relación con otros. Esta configuración extraña a la que me “someto” gustoso es la experiencia del discurso como resultante de cierto tipo de experiencia estética. Y se hace al ser expresión; al volverse materialidad discursiva en la medida de sus propios límites. Las voces que resuenan en mi memoria perduran en mis oídos a cada intento de ser claro y preciso; al intentar mi propia *voz*. Insistente forma coloquial que me acompaña y que, acuciante, suele arrebatarme. ¿Hay algo de mí aquí y ahora? ¿Es esto –*ego*– lo mismo y lo otro? Quizás ya no. Estas reflexiones son válidas para pensar lo opuesto de la escritura: la oralidad.

4.1 Recordar, tener presente, hacer memoria

Esta relación con uno mismo que es la ética, a propósito de la experiencia del buen vivir, se presenta en cuatro aspectos relacionados con lo que Foucault llama la sustancia ética (conducta moral), los modos de ajustarse al código, la autoafirmación y la finalidad. Estas cuatro fuerzas impulsan la discursividad de la experiencia a través del registro –o su posibilidad– de la misma. Esta sería la acción mnemónica preponderante. A partir de la cual, el ser nuestro de cada día, se presenta en sociedad dando cuenta de sí mismo y de su propia historia. He aquí su *Identidad*: complejo discursivo que, en el mejor de los casos y mundos posibles, sería (¿sólo?) el resultado de una *configuración* de índole *ético-política* que reconocemos como tal y que nos permite integrarnos socialmente desde el momento de su experiencia tendiente a valorar un *ethos* que abraza con amor el concepto averroísta de “vida suficiente” y de “bien vivir”. La experiencia de la “vida feliz” no puede separarse de la experiencia política del “buen vivir” como un objetivo fundamental del ser humano alejado de toda práctica que atente contra la vida misma. La elección personal sería de orden estético siempre que la conducta y el modelo –su *representación*– de conducta a seguir fuera el de configurar una vida lo más bella posible para dejar a los demás el recuerdo de una feliz existencia.

Y era, yo tenía el cuerpo de caballería. Todo el año dábamos instrucción... **Todo el año, preparación para todo. Uso de armas**, en combate cómo se puede asaltar... a la noche. Cómo tenía que... **Después la gente ya es maldad**, boo...Me cansé, boo... Pero vos sabés que el que está arriba (...) yo tenía un grado de cabo primero y era como si fuera

un... lo mismo tenía que ir ordenado. **Tenía un subteniente, nuevito, un pendejo y él te ordenaba** y vos tenías que... **y vos que estabas hace mucho tiempo, que ya conocés todo, te indignaba todo** viste. **Te arrestaba por pavada** te arrestaba, porque vos no le obedecías porque vos le contestabas fuerte ya te arrestaban. **Yo no me callaba**, ah, “estoy haciendo guardia, estoy hace una semana, ando por todos lados y quiere que yo le haga caso. Pum!” Dos días de arresto, de guardia otra vez. Un camarada mío estaba acá en Posadas, por vago es “principal”, boo, **yo tenía que terminar aquel día... principal era yo**. Está trabajando con un coronel no sé qué de asistente. Enganchó lindo el vago... (Carlos, Track 7.)

Me atrevo a señalar que el recuerdo de Carlos es poco feliz. Considerar los motivos por los cuales se enlistó en el ejército y las consecuencias que esto tuvo en su vida no son detalles menores para contextualizar su presente. ¿Podemos esperar un legado feliz de su parte? Igualmente, pensar la pertenencia a un cuerpo de caballería, en una campaña desproporcionada y enloquecida contra unos molinos adecuados a la belicosidad del siglo XX, con aspas de exocets y submarinos atómicos, me causa desconcierto. Me resulta difícil de asimilar la empresa de este hombre, hoy frutero, padre de familia, que hace veinticinco años andaba sujetándose el casco sobre la cabeza o disparando a un enemigo, esa vez, extranjero... “Después la gente ya es maldad...” Como si hubiera un momento de la vida en que sólo importase doblegar al otro, someterlo por el mero hecho de demostrarse a sí mismo que los demás no importan, que, si bien pueden ser necesarios –hasta para sostener una guerra personal– mientras, pueden ser maltratados y expuestos a los avatares más inesperados. Asimismo, la idea de sostenerse pese a todo –del maltrato y el permanente esfuerzo– y la rebeldía como respuesta –porque *el otro* es un “pendejo” inexperto– hablan de que su pasado en el ejército no fue feliz y que hubiera querido “hacer carrera” como su amigo.

Por otra parte, algo me llamó la atención: que a su casa no llega nadie, que no tiene amigos y que se sorprende de estar contándome estas cosas a mí, un desconocido. No conoció a su padre, no me habló de su madre y fue criado por su abuelo.

Yo te digo la verdad, yo no le conocí a mi padre... **Yo no, no sé quién es mi padre. A mí me crió mi abuelo, o sea yo le quería como a un padre**. Pero yo no sé cuál es mi padre. Yo hace poco, ahí, yo acá en el juzgado yo le conozco a todos... Le di el apellido de mi padre, bueno, me reconoció, me reconoció... Pero le mandé y no pudo llegar, no sé si vive o no vive. (...) Vos sabés que **yo no sé lo que es tener un padre...** Mi vida es una

historia muy... ¡No es fácil! Mirá vos tuviste padre, tuviste (*¿códigos?, el ruido no deje entender*) Mucho... pero... **La calle, la vida me hizo pasar muchas cosas buenas y muchas cosas malas.** Pero yo te digo, **siempre yo trabajé, desde adolescente siempre trabajé, siempre tenía plata. Pero nunca, vos sabés ¿vos podés creer? Jamás pero jamás, nunca yo robé.** Vos sabés que yo, comencé a laburar, a trabajar y a ganarme, lo que yo hacía ganaba. Nunca yo robé. ¿Podés creer? Yo muchas veces le digo a mi señora ahora, **yo a mi señora le conozco desde piba le conozco, a mi esposa yo le conozco de cuando ella era gurisita.** Y vos sabés que, cómo era... Pasé muchas cosas, viste... **Y no estoy arrepentido, no estoy arrepentido. Para mí fue algo muy lindo...** (...) Vos sabés que yo **soy una persona muy cerrada.** A mí **no me gusta tener mucho roce con personas... Es raro que yo estoy hablando con vos.**

J:- Bueno, pero tu trabajo es de abierto, parecés una persona amable...

C:- Sí, con mi trabajo yo soy abierto... Pero para hablar... Pero soy muy cerrado, para tener amistades, **yo nunca tuve amistades.** Yo así tenía siempre... Porque sabés qué pasa, yo **siempre pensé que si vos tenés amistades y pasa algo, te mete en compromiso, siempre pensé eso; ese era mi miedo.**

J:- Y sí, siempre en las relaciones hay un compromiso, es cierto.

C:- Siempre dije, yo... Igual, vos podés creer que **en mi casa, nadie, no llega nadie. Ninguna amistad llega a mi casa.** Nadie. Yo mi familia, mi hijo, comparto... (Carlos, Track 8.)

Tenemos en este fragmento mucho para pensar acerca de Carlos. Es evidente la marca que los recuerdos dejan en él. Pesa el fantasma militar; el pasado que vuelve con la forma del deseo de configurar posiciones extremas en relación con la vida juvenil. Como si pensar la juventud, necesariamente evocase fórmulas pretorianas de ser, manifestaciones de cierto espíritu milicoide, el cual sólo es admisible en un contexto de práctica de servicio y sumisión al orden. Como si los jóvenes no pudieran encontrar por afuera de ese orden otra cosa que descontrol y delincuencia. Como si la responsabilidad no fuera también de los padres y de los gobiernos que sucesivamente no construyeron el marco de educación y trabajo, de futuro, que propicie una visión más esperanzada del presente.

La honestidad, como un valor insoslayable para la conformación del individuo, también es resaltada por Carlos. No haber robado jamás y haber alcanzado lo conseguido con tanto esfuerzo, es un modo *emblemático* de cierto aspecto del “ser nacional”. Es común que los argentinos, ni bien se nos presenta la oportunidad, dejemos en claro que nunca

robamos, que somos honestos, fieles, trabajadores, como si realmente fuese necesario aclararlo porque se pudiese pensar lo contrario; aspectos que responden a un modelo –a formaciones discursivas e ideológicas– con raíces bien profundas en una ética de la responsabilidad del *deber ser* que, paradójicamente, opera en sentido contrario, o sea, como suele decir la voz popular: “no aclare que oscurece”. No debería ser necesario decir nada. En todo caso deberíamos ser honestos cada día y no sólo cuando necesitamos aclararlo y cuando ya es “demasiado tarde para lágrimas.”

Sin embargo, como es sabido, esto no suele coincidir con la realidad existente en la otra versión del imaginario social. Como diría cualquiera en la calle, el argentino es un “trucho”, un “garca”, un traidor de las causas más elementales que la sociedad se auto impone para alcanzar cierto grado de realización colectiva. No respetamos las intenciones de las mayorías y tampoco somos lo solidarios que proclamamos ser. Para el argentino “está todo bien” siempre que pueda mantener su *status quo*. El Estado y los distintos gobiernos que operan con y desde los AIE se encargan de mantener el (des)equilibrio constante para que las fuerzas sociales nunca puedan alcanzar los objetivos propuestos. El imaginario político e ideológico está signado por la intolerancia y la falta de respeto a las diferencias de todo tipo; en este contexto, lo común es pensar de modo arbitrario y egoísta, desentendiéndose injustificadamente de las prácticas y políticas que en algunos ámbitos (ONG y organizaciones barriales, por ejemplo) la sociedad emprende para lo que considera un mayor bienestar para más cantidad de personas.

Por otra parte, en este contexto, la pretendida seguridad que Carlos parece obtener de la idea de conocer a su esposa desde la niñez, seguramente lo tranquiliza; único modo, quizá, de lograr un vínculo duradero con una mujer: sabiendo de dónde viene, conociéndola de “toda la vida”. Aquietada la intranquilidad producida por el desconocimiento o la duda, el imaginario masculino –machista y conservador– puede seguir adelante.

La memoria de Carlos se acomoda a los designios de una época y con ellos hace lo que puede, porque, por otra parte, el arrepentimiento ante los errores cometidos no está entre las convenciones que fundamentan este imaginario en el que la desigualdad, la injusticia y la intolerancia son, quizá, las formas en que lo real se mantiene desde hace décadas en Argentina. Y por lo visto, son de lo más apreciadas por los gobiernos, ya que son de las que, gobierne quien gobierne, permanecen arraigados en los diversos discursos. En este

marco, puedo comprender la desconfianza de Carlos y el hecho de que no tenga amistades.

Para decirlo brevemente: Una vida simple y ética sería una vida a tener en cuenta. ¿Por qué? Por lo feliz de la experiencia. ¿Qué tenemos en cuenta para ser felices? ¿Dónde está la felicidad en Carlos? No lo sé. Nunca siquiera lo dejó entrever.

Y podría pensarse con cierta facilidad la “matriz” del buen vivir: pensar la ética fuera de lo jurídico; fuera de lo religioso; fuera de lo militar; fuera de cualquier intento por despreciar la vida en cualquiera de sus formas. La ética debería ser un acuerdo tácito entre quienes cuidan de sí mismos, su historia y su comunidad sin preocuparse de las leyes que condicionan la percepción y definición de sus deseos y sus necesidades. Una ética fundada en la amistad entre los seres humanos. Una ética del conocimiento de la cultura que nos alimenta, en donde el uso político de la memoria sea una realidad cotidiana. En la que los hechos culturales de la comunidad adquieran un alcance y una dimensión verdaderamente políticos, en el sentido de que las mismas prácticas vayan bosquejando sus propias leyes-formas de funcionamiento. *Hacer de la vida una forma de arte*. Refundar la actividad política en relación con la idea “del *bios* como una pieza de arte estética”. Es necesario ser conscientes de nuestra (accidental) identidad occidental.

La experiencia misma del lenguaje nos dice que el ser político es el ser en el lenguaje. Responsabilizado de su existencia, de lo que dice y de lo que hace. Su facticidad discursiva es propia y característica de su condición de ser humano. Si la política, como bien señala Agamben, “es la exhibición de una medialidad, el hacer visible un medio como tal”, es el lenguaje el ámbito en el cual los individuos son irreductibles como tales. (Agamben, 2001, p. 99) No se trataría ya de un apropiarse de lo propio e impropio de las prácticas sociales a través del lenguaje, sino del uso que hagamos de estos conocimientos en términos políticos. De hecho, este consciente accionar en/desde el lenguaje estaría generando una nueva experiencia política *en el uso* mismo de nuestra discursividad. Lo común a todos nosotros es esta práctica del lenguaje; es lo que exteriorizamos. Es lo que el otro sabe de inmediato de mí mismo. Conciencia *en el uso del lenguaje*, de lo que realmente tenemos en común; lo que nos identifica o nos diferencia del otro. Ese es el lugar de lo político: su relación mediante el discurso. Basta analizar lo que se dice para constatar que hay en esa acción cotidiana una fuerza que la excede por completo. Algo que por común ya no sorprende, pero que

nos permite saber que, más allá o más acá de la estructura del poder político actual, más allá o más acá de la lucha desigual que sostenemos, todos los días estamos ante la difícil demanda de ser “nosotros mismos”.

5. Un camino a la realidad (Resonancias icónicas)

Ningún animal puede entrar en
contacto con un objeto en cuanto tal.
(Uexküll)

Lo icónico es la imaginación.

La imagen como camino a la realidad... O mejor debería decir a lo real, porque es mediante la configuración de lo real que *interpretamos* la realidad. Y quizá sea lo mismo, es decir, la “llegada” sea la misma. Parecería que persistimos en la búsqueda de definiciones y clasificaciones: es nuestra forma de concebir la realidad. Y lo hacemos a través del lenguaje que poseemos: una *medida adecuada a todo* (Zappa dixit) que nos sostiene en el camino, siempre intentando realidades: comprenderlas, asirlas, e incluso, inventarlas. Mundo de posibilidades en la inmediatez sensible que nos atrae a hechos impensados: creación poética y cotidiana de todo tipo. Vemos y juzgamos la realidad con ojos muchas veces incrédulos: la melodía, las voces, los narradores pasan por nosotros, lo que vemos y olemos pasa por nosotros dejándonos huellas indelebles, aunque sutiles y, en ocasiones, efímeras. La realidad es un duro hueso. Todavía con restos de carne y sangre. La realidad es de tierra y es de agua; de bibliotecas y filosofías profanas que atentan contra la irascibilidad del mundo. Es de miles y miles de cuerpos que diariamente ponen el paño frío en la frente ardiente. La realidad anda sola, se arregla sola, se alimenta de soledad, muerte y melancolía. Lo real de la realidad es que puede sin nosotros. (¡Cómo no va existir la melancolía!)

La realidad es *Eso* –que vemos y tocamos– que destella y que mientras parpadeamos puede desaparecer de lo ostensible, ausentándose ya inevitablemente, dejándonos solos, con la sensación de que todo ha sido nada más que una idea nuestra. De nuestro esfuerzo por someterla a la forma. Un delirio de interpretantes. Eso que llamamos realidad es –sería– también, y a pesar de nosotros, lo que ya no está ante nuestros sentidos. Una vez que la simbolizamos es justamente porque ya no está presente, o mejor dicho, porque perdió su, digamos, “necesidad de ser presencia”. Mientras duró la

experiencia, fue toda actualidad, segundidad pura, acontecimiento del *estar-ahí*. Pero de inmediato, lo racional, en el (vano) intento de aprehenderla, procede a configurar la fantasmática de *lo real*. Es decir, un discurso acerca de lo que ya fue; un discurso acerca de una experiencia del pasado.

A esta altura del planteo el problema se ubicaría en la referencia. Y no es que tuviésemos que endilgarle a la curtida función referencial del lenguaje cuestiones propias de la discursividad. O sea, no significa que por el mero hecho de que nuestro mensaje se refiera a *algo (en algún aspecto o disposición)*, este algo –en tanto *objeto* de nuestro decir– sea, digamos, “responsable” de lo dicho en un sentido ontológico. ¿Cómo se configura tal materialidad discursiva si el referente es algo que paradójicamente se disuelve en medio de nuestros sentidos? Porque existe una materialidad inmediata, concreta y sensible y una materialidad simbólica, discursiva. Ya que en la medida que uno conoce algo, a través de cualquier tipo de experiencia, ese algo es *incorporado* mediante los sentidos a nuestra trama semiótica, de modo tal que apenas se intenta cierto tipo de discurso con el cual poder definir, clasificar, o hacer algunas consideraciones generales o incluso menores, apreciaciones no ya específicas acerca de su conformación física o metafísica –y esto sería adentrarse en cuestiones filosóficas–, que entonces *eso* que parecía tan claro a nuestros sentidos comienza a tomar distancia de éstos. No a distanciarse del entendimiento, sino más bien a tomar características diferentes a aquellas que fueron precisamente las que nos habían llamado la atención. Y continúa alejándose hasta ser *una cosa* lo más lejana en el tiempo y el espacio. Sujeta al cambio y la alteración, esto es lo que habitualmente llamamos realidad.

Desconcertados, porque hasta entonces creíamos conocer algo del asunto o cuestión, entendemos que lo que motivó tanto esfuerzo de intelección se vuelve indiscernible adquiriendo aspectos diferentes, a veces irrelevantes, que lo hacen verse totalmente independiente del conocimiento que creíamos tener sobre él. Ese desplazamiento, ese cambio o transfiguración que experimenta el mundo sensible ante nuestros sentidos y del que damos cuenta mediante el lenguaje es a lo que llamamos *real*. De este modo, lo real es –sería– precisamente lo configurado discursivamente. Cada vez que intentamos explicar o discernir cualquier aspecto de la realidad estamos en el campo de lo real. Lo real está hecho de palabras.

Pensar la “cosificación del mundo mediante las palabras” –podría decirse– no está fuera de los cánones discursivos. Por el contrario, justamente en este sentido va mi

argumentación en defensa de este punto. El canon, la *forma* reconocida, el *género*, es lo que regula las afinidades y discrepancias de una cultura. Regularidades convencionales regidas por hechos sociales y culturales. Pensar la cosificación del mundo mediante las palabras –única manera de hacerlo, dicho sea de paso– y no cosificar las palabras a través de la experiencia del mundo, es el intento por continuar reflexionando acerca del referente y su disposición icónico-indicial en cualquier tipo de discursividad.

Le digo a Claudia que su punto de venta es estratégico. Y ella me responde: No te creas ... –recordemos que está en el micro centro de Posadas, en una esquina frente a un shopping, es decir, mejor imposible– **yo vendo mucho menos que otra gente**. La señora que está acá en la esquina, por ejemplo, la que está acá en “la parada”, ella llegaba a vender 600 chipas por día; trabajando mañana y tarde (...)

J:- ¿Usted cuánto está vendiendo?

C:- Ochenta...

J:- Pero sólo de mañana...

C:- Lo que pasa es que esa (...*el ruido de un motor gasolero en el semáforo no permite entender*) sí, es bueno, porque pasa gente pero no quiere volver entonces ahí se complica, pero no nos permiten estar *allá*, de por sí ni *acá*, nuestro lugar es *ahí* atrás. (*Fascinante el mundo de la deixis, ¿no? Si no fuese porque estuve presente y recuerdo las indicaciones de Claudia, sería imposible saber de qué lugares está hablando: cuando se refiere a allá indica la esquina propiamente, el puesto de Claudia se encuentra a unos cinco metros; cuando dice acá, es el lugar por el que optaron con su marido para no estar tan lejos de la esquina; y cuando dice ahí (atrás) es junto a una cabina telefónica, a un par de metros. Lo que señala Claudia es que en la esquina, en el “cruce”, en la “ochava”, no está permitido el emplazamiento de puestos, entonces los mandaron ahí, al costado, o “atrás”, como ella misma dice. Lo que significa una pérdida de potenciales clientes ya que los que pasaron de la línea en la que ella se encuentra no quieren regresar para comprar, porque saben que más adelante encontrarán otro/a chipero/a.*)

J:- ¿Y cómo les dan los lugares?

C:- Se solicita... se solicitan y están... Y hay tantos con pedidos, que han pagado (*nótese el tiempo compuesto, Claudia no es misionera, es bonaerense; además creo que los medios influyen; incluso en Posadas se escucha hablar así a los entrevistados por radio y televisión*) un tiempo y después ya no pagan más... y por ahí ya relevan... (*Se acerca un cliente.*)

Ayer fue mi marido para poder inscribirse y no nos querían renovar... (*Todo está a nombre del marido, porque según Claudia, él es machista y no quiere que ella tenga complicaciones, que tenga que andar lidiando con la municipalidad. Ella “no tiene nada”; cf. Segundo encuentro, minutos 07:20*)

(...) **Nosotros pagamos el impuesto municipal y el monotributo. Hay un monotributo social, que sale más barato... Realmente el que quiere estar al día, puede.** Le da; la **chipa deja... Mucha gente vende y no paga...** Como supuestamente son ambulantes consideran que no necesitan el curso de manipuleo, que no necesitan el carné... **Somos trabajadores...** Obviamente que para empezar siempre cuesta, se entiende que no va a tener para comprar todo... Pero después de un tiempo sí; yo veo gente que está vendiendo chipa y sin embargo (...) **en cierta forma son oportunistas. Mucha gente vendiendo... nos quitan clientes (...)** La **municipalidad tampoco hace un relevamiento correcto. Porque por ahí los más atacados somos justamente los que tenemos puesto fijo y los ambulantes no porque como ya conocen a la mayoría de los inspectores los ven llegar y ya, disparan...levantan...** Porque no tienen ni siquiera exhibidora porque venden en canastos. Los ven venir y corren. En cambio nosotros, como estamos acá... (Claudia, Track 9.)

El universo discursivo presentado por Claudia deja entrever algunas cuestiones relacionadas principalmente con el emplazamiento del puesto de venta y los inmediatos problemas que esto trae aparejado. La competencia desleal de quienes no pagan los impuestos, de quienes no se ajustan a los requisitos, a los mismos que ellos sí, verdaderamente la molestan. La injusticia a la que son sometidos por unos y otros, por los ambulantes “ilegales” y la propia municipalidad que no toma cartas en el asunto son causas de su molestia. Cuando dice “Somos trabajadores” *–hay que escucharla–*, lo dice con un tono que parece aludir a “Entre bomberos no nos vamos a andar pisando la manguera...” El mundo de las prácticas en el que están sumidos unos y otros, “ambulantes” y “fijos”, presenta la inestabilidad propia de estos tiempos. Es decir, en un país y un mundo en crisis, la calle y sus trabajadores no están exentos de los vaivenes propios del comercio. Apropiarse de un espacio, ser reconocido por el producto y/o las características personales (amabilidad, buen trato, etc.); estar “relevado” en el marco instituido por la municipalidad, responder a los requisitos y ordenanzas que regulan la actividad en la calle, no son detalles menores para quienes como Claudia y su marido

trabajan desde muy temprano a la mañana hasta la noche. Se presenta otra vez la idea del “escape”, de “huida”, de quienes no se ajustan a la ordenanza municipal, y que cada vez que se acercan los inspectores, “disparan” del lugar. Una forma, vale decirlo, muy práctica y muy utilizada por algunos ambulantes, de mantenerse en las calles a pesar de faltarles la habilitación requerida. Eludir pagar el tributo, conocida manera de seguir adelante. ¿Una *otra* forma alegórica de estar y ser en la vía pública? Tal vez sí, si lo pensamos en términos estrictamente metafóricos: una forma que elude a otra forma. Decir una cosa por otra... *hacer* una cosa por otra... Deriva de escapatoria que tampoco sabemos cuándo o dónde finalizará; puede que con una multa, o bien, aceptando contribuir al tesoro público.

Se comprende el malestar de Claudia con quienes están trabajando de modo irregular y su pretensión de que todos, si quisieran, podrían estar dentro de la legalidad e igualmente ganarían “porque la chipa deja”, porque las ganancias son suficientes.

Goffman (1959) es claro al respecto de tales signos: “Cuando un individuo desempeña un papel, solicita implícitamente a sus observadores que tomen en serio la impresión promovida por ellos.” (pp. 29) Podemos pensar este desempeño como un grado de la representación de ciertos rasgos familiares que es preciso que aparezcan de/en determinada forma y con características de *puesta en escena*. Es que la aparición de la persona responde siempre a las características propias del entorno definido por las prácticas y costumbres determinadas por el grupo de pertenencia en situaciones específicas a las que –*en las que*– el ser aparece como tal.

J:- ¿A usted nunca le hicieron problemas por no ser la titular del puesto?

Cl:- No, porque soy familiar directa; tiene que ser madre, padre, hijo mayor de edad o esposo; tiene que estar declarado. Yo también tuve que presentar ciertos papeles...

J: Y hacer el curso de manipuleo...

Cl:- Claro. Como también estoy al frente... y **soy digamos, la asistente de él... Cuando él no está trabajo yo... también...** O sea, estoy declarada en la municipalidad. (...) **Muchos quieren instalarse en este lugar. A ellos –municipalidad– tampoco les importó ni les importa que seamos frentistas; según ellos la ley es pareja para todos pero no es así, porque ya le digo hay cierta persecución con algunos y con... y si no, ahí por ejemplo, por Córdoba –a la vuelta–, el tema de la, de los mesiteros. Invaden las veredas...** No tanto, porque dentro de todo (...) **Pero si vieran acá con los hippies, por ejemplo, pero es distinto porque realmente dan asco. Hay días en que realmente dan**

asco. Invaden los lugares, se supone que la gente tiene que estar ubicada (...) A los artesanos, **a los artesanos, a los artesanos no hace falta** que se les (*no se entiende, ¿se les persiga?*) **porque ellos pagan el canon también... Pero a los hippies, por ejemplo, no, no cumplen ni siquiera con las normas de limpieza.** Uno ve, **con patas sucias**, todos tirados (...) **Invaden tres cuartos de vereda y a mí me suelen rezongar cuando estoy acá**, vienen y me sacan y me mandan para atrás... (Claudia, Track 10.)

En primer lugar quisiera resaltar la alusión a su marido en tercera persona –la excluida– para asumir la importancia de su rol en la entrevista; la voz que asume autoridad *en* la conversación. Es ella quien habla y cuenta. Seguidamente, observamos la “dureza” de Claudia, por decirlo así. No quiere saber nada con incumplimientos de la ley. Ni tampoco con que se evada el pago del canon que todos los vendedores ambulantes deberían pagar. “Ley pareja nadie se queja”, pero como hay disparidad... ella no deja de quejarse. Y en el contexto de esta asimetría planteada por su modo de referirse a los demás, que indica el valor y la distancia que existe entre ella y “los otros”, entre los que encontramos a empleados municipales, inspectores y los “ambulantes”, aparece, con insistencia, la fuerte modelización deóntica en su discurso. Los hippies, a quienes tiene asco, reciben toda la descarga de esta forma discriminadora de Claudia. La intolerancia y la incompreensión no dejan espacio para la aceptación del otro tal como es. Como si sólo hubiese una forma adecuada de estar y ser en la vía pública y fuese la que ella, en el marco de las ordenanzas municipales, y por pagar sus impuestos, puede asumir correctamente. Arrogándose el derecho que los demás no tienen debido a que no se ajustan a la visión reguladora de su mirada. Este *deber ser* con el que carga, desalentadoramente, el discurso de Claudia, arremete contra lo animal entendido como signo de decadencia, como lo no-humano de lo humano, como lo peor del *ser humano*; las “patas sucias” de los animales en los humanos, la “actitud” de los animales en los humanos...

La concepción antropológica del mundo funciona como una máquina de inclusión/exclusión; a la vez que incluye, capturando los rasgos propiamente humanos, excluye todos los rasgos que no lo son. Se expresa así la producción de lo humano en términos de oposición: humano/inhumano; hombre/animal. “La pobreza de mundo” del animal ante la “capacidad formadora de mundo” del hombre llevaría las de perder. Lo que olvidamos es que existe un punto en común entre la animalidad y la humanidad, una

zona abierta en la experiencia del ser en la que aburrimiento humano y aturdimiento animal se asemejan increíblemente.

El ambiente humano es presupuesto a partir del funcionamiento de esta maquinaria de exclusión/inclusión. Porque como lo humano va de suyo –lenguaje, metalenguaje, etc. etc.–, “la maquinaria produce en realidad una especie de estado de excepción, una zona de indeterminación en la que el afuera no es más que la exclusión del adentro, y el adentro, a su vez, tan sólo la exclusión de un afuera.” (Agamben, 2006, 83) El ambiente configurado con este sistema, distingue selectivamente los elementos más significativos del entorno; nuestro “mundo ambiente” equivale al “mundo objetivo” animal en donde los elementos portadores de significado operan por exclusión de las marcas que no interesan a los animales. Del mismo modo, los humanos configuramos significado. “Todo ambiente es una unidad cerrada en sí misma que resulta de la extracción selectiva de una serie de elementos o ‘marcas’ en el espacio objetivo que no es, a su vez sino el ambiente del hombre.” (Agamben, pp. 82)

La presencia de Claudia, por oposición a los demás, quedaría definida por la contundencia de su desprecio por la animalidad de los llamados por ella “hippies” y su invasión de las veredas. Al respecto pienso en las ya clásicas FD y FI que constituyen la intolerancia y el autoritarismo milicoide. Cabe señalar que su hermano es sub-director de *Inteligencia*, posiblemente del Ejército. (Cf. Segundo encuentro, minutos 36:28)

Así que podríamos señalar que en el marco de las FD y las FI las condiciones que prevalecen en la configuración de este imaginario son, podría arriesgarme a decir, las mismas: Autoritarismo, intolerancia, apego a la ley sin verdadero espíritu crítico, discriminación, contradicción –“respeto la ley porque no queda otra”, “trabajo porque no queda otra”, “comparto el espacio de la vía pública porque no queda otra”, “vendo chipa porque no queda otra”, “hay que estudiar porque no queda otra pero, después no sabés qué hacer con el título”, etc. etc. Se configura de este modo un ambiente humano acorde a las prácticas tan humanas que son demasiado humanas.

5.1 Lo real es infinitamente vulnerable

Como diría Borges, “tengo para mí” y era de esperarse, que lo que *aparece* es siempre algo más de lo que se ve o se experimenta. Algo siempre está y estará afuera en todo devenir discursivo. Pero esto que parece moneda corriente en cualquier análisis ¿es una

“virtud” o es un “defecto” de lo que aparece con la persona en su hacerse portadora de cierto sentido?

Víctima de lo cotidiano propuesto por las FD, la persona puede aparecer y desaparecer de escena sin mayores inconvenientes. Está claro que generalmente no se arriesga demasiado. Salvo quienes no son complacientes, la gran mayoría especula con las condiciones usuales de mediocridad y, sin confrontar nada, sin demasiados temores, sólo aquellos que lo vuelven cada vez más egoísta, sigue por la vida haciendo como si las cosas estuvieran bien. Escépticos o no, se optará por decir que estamos (mal) acostumbrados a que alguien nos represente, a que alguien de alguna manera – ¿adecuada a todo?– lleve las riendas del destino de las mayorías.

Estos rasgos referenciales destituidos de antemano por los periféricos, que nos constituimos más acá de nuestras propias fronteras culturales, si bien aparecen y desaparecen lejos de nosotros y nuestras prácticas diarias, nos alteran la vida. Las decisiones tomadas desde cualquier forma que asuma el *poder central* van en permanente desmedro de las identidades territoriales, de las micropolíticas de todo tipo; vuelven irrespetuoso hasta al mismo modo de presentar la mentira. (¿Hasta cuándo pensarán que somos todos ignorantes?) Quizá lo real de todo esto no podría (re)presentarse de ninguna manera. Quizá lo que aparece todos los días de nuestras vidas sean apenas vestigios de una cultura estupidizada por los modos de producción de los medios de comunicación.

En este sentido, ¿cuáles rasgos culturales nos interesan para seguir identificándonos con y a través de los medios? ¿Cuáles serían los que volverían más “interesante” un medio pensado para *representar* y *entretener* a las masas “tal como son”?

Una ética de la identidad daría cuenta de lo que aún no somos con mayor precisión que de lo que en realidad somos. Justamente porque, como mencioné más arriba, la realidad es algo que, más allá de lo que cualquiera de nosotros pueda decir acerca de ella, está *ahí-afuera*, ausente de nuestro propio *estar aquí y ahora*. Y, quizá, por sobre todas las cosas, tenemos muchas asignaturas pendientes en lo que a auto crítica se refiere.

Puedo mirar por la ventana y observar el mundo y sé –estoy seguro– que no me vería a mí mismo; sería imposible. Sé que lo que mi experiencia sabe de sí es diferente de lo que pueda decir sobre ella. Mi experiencia no es lo que digo acerca de ella; aunque en parte, en algún lugar de su *disposición* significativa tengan afinidades. Y estas

afinidades son discursivas. Suele pensarse que debido a que somos atravesados por otras voces, otros géneros, en fin, otros discursos, estamos involucrados de manera ineluctable con lo otro, lo ajeno. Se podría responder en una primera instancia que además de ser lenguaje también somos impulsiva percepción de una idea en el sentido en el que Peirce se refirió al ícono puro: "...el ícono puro ostenta el mayor valor al capacitar a su intérprete para estudiar cuál sería el carácter de ese posible objeto, en el caso de que realmente existiera." (Citado por Santaella, 2003.)

Así, la percepción del mundo desde un punto de vista heurístico, a partir del cual las hipótesis acerca del mundo podrían ser perfectamente refutadas, incluiría, por ejemplo, las necesidades y deseos más cotidianos requeridos en relación con una serie de experiencias que, para ser agrupadas en un conjunto de semejantes, sólo deberían contar con las convenciones previstas para el caso (cuestiones de género, de estilo, de tono, de color, de, digamos, ciertas afinidades, *relaciones cualitativas*). Podría pensarse que la experiencia, culturalmente, sea mensurable y aun clasificable de acuerdo con lo que cierto "discurso en boga" considere que es pertinente. La experiencia, en cuanto posibilidad del acontecimiento (epistémico, poético), como rasgo cultural, es también un *movimiento* interno, no sólo la huella, su exterioridad. Es también lo que murmura el lenguaje (Barthes *dixit*), entramado en la memoria y que está indisolublemente ligado al tiempo. Vaya iconicidad...

Quedarán entonces la vaga reminiscencia del equívoco o el gusto por lo nuevo en espera de que lo que reitera lleve de suyo, al menos, algo (in)olvidable; ya que no podemos dejar de reconocer que lo que aparece del otro es lo que nos concedemos en esa zona de pasaje, en la que la identidad se pierde –y se gana–: alegre aquiescencia del ego– a expensas de un (a)tributo que, a la sazón, puede resultar trivial pero no por eso menos interesante y necesaria. La evocación de lo pasado abre un espacio de claroscuros en nuestro presente. Formas distantes de sí que parecen encontrar en nuestras sensaciones algo que creíamos perdido: la infancia, sus olores y sus juegos de tiempo en suspenso en las siestas prohibidas, dispone de un teatro apenas conocido por su lejanía, aunque siempre rescatada.

6. La máscara cotidiana

(Del trabajo y el cuerpo de cada día)

Nacidos de los misterios de la mañana temprana, piensan qué es lo que puede dar al día, entre la décima y la duodécima campanadas del reloj, una faz tan pura, tan llena de luz y de claridad serena y transfiguradora: buscan la filosofía de la mañana.

F. Nietzsche en *Humano, demasiado humano*.

La vida cotidiana y sus múltiples aspectos sociales, históricos, políticos e ideológicos, en fin, culturales de toda índole, nos permite acercarnos –al menos en algún aspecto– a lo que ocurre a nuestro alrededor. Los trabajos y actividades que llevamos a cabo por diversas necesidades y deseos son también múltiples y es por la heterogeneidad del lenguaje que empleamos día tras día que podemos pensar, comprender y actuar en consecuencia. Sin el lenguaje, lo que nos caracteriza social e individualmente se desvanecería en el aire del Tiempo. Lo que nos alienta y hace de nosotros el intento cotidiano de la existencia, abstraído por la falta de expresión ardería en el fuego oscuro de la fatalidad.

Felizmente, gozamos de buena salud semiótica. El caos apenas inteligible se vuelve signo a la luz de cualquier razonamiento. El menor indicio es recogido por su iconicidad materializada en los aspectos simbólicos que configuran el *status* y el *quantum* necesarios para la deriva (in)finita de una cualidad a todas luces sensible.

Así las cosas, el ser y su hogar –que es el lenguaje– manifiestan la inquietud de volverse sobre sí mismos para poder explicarse, y el mundo, el vasto e inextricable mundo de las cosas, más próximo a lo *ideal* que a lo estrictamente pragmático –en el sentido peirceano– *parece* y *aparece* en su *fenomenalidad* como un artefacto de *ficción*.

No obstante, y a pesar de las divergentes apreciaciones respecto de lo que denominamos el mundo de las cosas, tenemos la sensación de que *hay-algo-ahí-afuera* que nos convoca y evoca en su diario manifestarse. La pasión por la experiencia del *fenómeno* y sus consecuencias, sociales e individuales, nos conmueve, nos incita a ir por más; y el reconocimiento de los *géneros discursivos*, por medio de los cuales *aparece* como tal, *diagrama* su percepción volviéndolo comprensible e interpretable. El mundo del trabajo no escapa a esto.

Es que el mundo de “lo real” es de factura volátil. Es de diseño indefinido, siempre indeterminado y en pleno proceso de construcción mediante los discursos que lo sostienen ante nuestros sentidos permanentemente *alterados*. Es que el mundo es una *máscara* de sí que pretende, además, evocarse con certeza a sí misma para hacerse comprensible cada día de nuestras vidas –pequeñas vidas de todos los días–,

enmascaradas por el discurso y las variaciones propias de lo que estoy tentado de llamar identidad pasajera.

6.1 Algo en mí para mí

Sutil. (Quizá sea su cualidad; no puedo asegurarlo.) Sabemos que existe y perdura algo en cada uno de nosotros que nos involucra con algo de lo exterior a nosotros. *Partículas*, tal vez —en el sentido de la física—, que en plena dispersión, vertiginosamente, se atraen y repelen al mismo tiempo. Confusión que conlleva cierto aire de misterio e infatigable desazón por lo inexplicable o, al menos, lo inapreciable a simple vista. La razón se incomoda cuando este tipo de experiencias se nos presenta en la posibilidad de su inteligencia y aprehensión. En realidad no sabemos en qué orden de la ficción nos encontramos cuando nos hablan de *quarks*¹⁷ y otras partículas apenas imaginadas por media docena de hombres con el conocimiento suficiente en matemática para explicar su existencia *entre* nosotros y así, a lo sumo, poder hablar de ellas. Pretendemos que la mentada materialidad del universo sea experienciable y verificable como el caminar o el hablar; o en última instancia —para los más arriesgados en el arte de experimentar— al menos como el soñar. (La fragilidad de la percepción de nosotros mismos, en el plano de la denominada inconsciencia, parece instalar en delicada situación a lo que *creemos* acerca de nuestra identidad.)

Algunos niegan esta interioridad por ignorancia de ciertos aspectos vinculados con el más acá de lo inefable. Y no hablo de trascendencia en el sentido de la divinidad (¡válgame dios!), sino, por el contrario, de cierta inmanencia propia de toda experiencia vívida. Es decir, de la necesidad de conexión entre el afuera y el adentro del fenómeno como tal; o sea la manifestación y la apreciación y puesta en consciencia del *acontecimiento*. (Una *forma de lenguaje* que da cuenta de algo particular.) Algunos piensan que creer en la idea del *sí-mismo* equivale a creer en algo parecido a un estado “álmico” particular relacionado con un más allá lejano e indiferente. Un Olimpo o Museo arquetípico de dudoso acceso para el común de los mortales, en donde beber del agua del olvido implique, obligadamente, el crédito de tales prácticas metafóricas que blanden su particularidad enunciativa; o estar ligado a los apóstoles de la historia de la

¹⁷ Hasta hace cuarenta años, aproximadamente, se creía que las partículas elementales eran los protones y los electrones; pero éstos en realidad están formados por partículas más pequeñas, los *quarks*; llamadas así por el físico Murray Gell-Mann, ganador del premio Nobel en 1969 por su trabajo con dichas partículas. El nombre, *quarks*, está inspirado en una frase de James Joyce, y alude al hecho de ser la cuarta partícula descubierta después del átomo. Un protón o un neutrón están constituidos por tres quarks. (Stephen W. Hawking; *Historia del Tiempo*; pp. 96.)

univocidad e invariabilidad del universo sensible a expensas de la culpa y el miedo a la experiencia de la carne. Realmente lo siento por ellos. Aburridos mendigos de lo posible, no verán en la alteración de su cotidianeidad lo que enriquezca las contingencias de su *persona*.

Tengo la impresión de que no hay certezas acerca de la experiencia del sí-mismo a no ser por los *restos y huellas* (alegorías, metáforas) de lo que cada uno percibe. Y esto presenta no pocos inconvenientes al momento de lo explicativo como género.

De acuerdo con el diccionario, *persona es máscara*; por etimología latina en principio y por experiencia después. Y si pensamos que identificar(se) es ser, identificar un género, en cuanto mapa o diagrama, equivale a la existencia del mismo. Habría pues en tal reconocimiento –palabra con vestigio platónico si las hay– una cuestión de *fundamento*, de principio discursivo inherente a una dinámica y un desarrollo aún inexistente como tal; es decir, se percibe la persistencia de lo *existente hacia* el devenir, tendiente al acontecimiento en sí. Se entiende que en la primeridad peirceana de lo icónico, *todavía* no hay –a pesar de la equivalencia con la terceridad en el aspecto “formal” planteado por el idealismo objetivo– puesta en acto; como es sabido, la encarnadura de toda especie experiencial se verificará en la segundidad materializada a expensas de lo que genéricamente ha dado –paradójicamente– inicio a este tránsito o desplazamiento.

6.2 Algo así para sí... aunque no tanto

La metáfora, vestidura de la lengua y el pensamiento, como artificio retórico –o recurso de estilo– enriquece cada una de nuestras expresiones. Se entiende y va de suyo el hecho de que existan y se acepten diferencias de todo tipo en lo que al uso de una lengua se refiere. Por otro lado no se trata sólo de una cuestión ornamental del lenguaje, sino de una construcción en la que intervienen todos los hablantes, lo cual permite, como es sabido, variaciones de todo tipo. En este sentido, postular que en los géneros radicaría el principio de identificación a partir del cual operaría una serie (in)finita de relaciones textuales-discursivas es, además de razonable, lógico en lo más puro del pragmaticismo peirceano. Las semejanzas y las diferencias son claves. Semejanzas o equivalencias entre aspectos diferenciales de un *objeto discursivo* –que puede asumir las más diversas formas en su aparición material–; diferencias que aparecerían en cada

remisión interpretante, dando cuenta del aparato retórico (metafórico, alegórico y metonímico) de cada manifestación discursiva.

Discurrir (in)finito que como género, diagrama o mapa a seguir, es aprehensible como fenómeno cultural.¹⁸ Este accionar retórico no tendría, por supuesto, el alcance de lo exhaustivo sino el de la aproximación significativa en el sistema de una referencia construida en el marco mayor que supone el concepto de **ficción**.¹⁹ Entonces, la noción de completud o totalidad, es utilizada en el sentido de ofrecer un pequeño y frágil asidero del cual sostenerse mientras discurre un pensamiento a expensas y con el pretexto de hacerse entender. Completud o totalidad –en el sentido bajtiniano– en la que todo discurso manifiesta sus cualidades y condiciones genéricas. Nada más y nada menos.

Este pre-texto asume las variables dentro de lo posible del género en tanto *reservorio discursivo*; *registro* residual de lo que como referencia estamos en condiciones de modificar con cada intervención. Mapa lúdico constantemente en ciernes. Fotograma de un fenómeno que la experiencia (re)configura con los conocimientos que posee y manifestándose con cada enunciación que, rápidamente, consume el fuego que lo sustenta. Vértigo de decir y de pensar algo de alguna manera y en alguna relación para alguien, que conlleva cierta cantidad de saber (información, diría la teoría de la Comunicación), que fluctúa entre lo uno y lo otro. Entre el adentro y el afuera, entre el *en-sí* y el *para-sí* de lo que alcanzamos a identificar de nosotros en cada una de las interacciones discursivas cotidianas –que en nada es para los demás *lo mismo*– y lo que se distingue como diferente y fuera del yo: *lo otro*. Un estado tal de Ficción que, por serlo, pasa casi desapercibido.

Estamos habituados a este estado de ficción. Los medios de comunicación ofrecen una prueba todos los días de que es así. La identidad en lo diferente, en lo que sabemos configurado a partir de la tecnología al servicio de las transmisiones televisadas en vivo y en directo en “tiempo real” parten de la idea común de lo idéntico concebido como lo más parecido a sí mismo. Esto los somete a un estado de pulsión constante por la mayor permanencia en ese límite paradójico que supone situar los conceptos de identidad en relación con el de simulación o ficcionalización de la

¹⁸ *In* entre paréntesis, justamente por el hecho de que al plantearse la posibilidad de un usuario parcialmente informado acerca de las características del género en cuestión, la serie se vería, en algún aspecto y en algún punto de su desplazamiento sustitutivo, en desmedro en relación con algún aspecto y en algún punto de sus aspiraciones de “completud”.

¹⁹ Cf. Nota al pie de página 9 de esta tesis.

realidad, en donde *la identidad de lo real* estaría ausente como matriz cultural por no tener un asidero plausible de ser experimentado más que en y por el lenguaje.

En esto, precisamente, radicaría la complejidad de esta zona del ser como mera posibilidad o como existente ficcional. Porque en última instancia, la definición de ese espacio –de poder, claro– de configuración de identidades se arroja unicidad de sentido y, como tal, no presenta más variaciones que las presupuestas en el marco de las *emisiones* correspondientes. Y según sus leyes *debe ser* así; de otro modo los programas quedan afuera de la eventual “grilla” de programación y del rating mortal. Se impone así un formato desde los medios. Esto que no es novedad, es extensible a otros campos de la cultura. Por supuesto, a partir de la noción de Aparatos Ideológicos del Estado propuesta por Althusser, la dimensión de este sistema de configuración de formaciones discursivas es fácilmente notable entre las demás regiones ideológicas.²⁰

La interpretación de una *ficción* diferente cada día, del género incierto y saludable de lo sustitutivo; del desplazamiento a perpetuidad del vislumbre intelectual y del balbuceo canónico como géneros representables, en medio de lo todavía ausente e imperceptible que tal procedimiento plantea, es posiblemente la promesa de un jardín con reminiscencias mundanas en el que crecerían las comestibles flores del mal –o

²⁰ El fenómeno televisivo de la transmisión en “tiempo real” es sorprendente. Cuenta la anécdota que miles de norteamericanos no creyeron el artero ataque del 11 de septiembre, el cual pudo haber acontecido ante sus narices, hasta que no lo vieron repetidas veces en televisión. Y es que, como suele decirse, la dimensión de lo real supera a cualquier ficción porque justamente la ficción, en cuanto género, nos ha preparado para este tipo de percepciones de la experiencia. El caso es extremo, es cierto, pero así de válido. Por otra parte, aparece una pregunta: ¿son todos los programas tan inteligentes como para dar cuenta del alcance de su propia discursividad como metalenguaje? Se notó en algunos programas como *Televisión Registrada* –especialmente el de la primera época conducido por Claudio Morgado y Fabián Gianola, y quizá debido a su propuesta cargada de ironía y humor– que había un pensamiento formal acerca de ciertas cuestiones de lo mediático que transcurrían más allá de las mediciones del rating y su voracidad autofagocitante. En su momento lo tuvo el propio Jorge Lanata (*Día D*) con *fuentes* en cada uno de los ministerios (o al menos eso parecía, por el tenor de los datos que manejaba) y sus informes con documentaciones “*top secret*”. Hoy, en ese rango estaría el programa *Palabras más, palabras menos* que conducen Marcelo Slotogwiazda y Ernesto Tenenbaum. En TV se ve y se hace de todo para cumplir con lo que la increíble agenda diaria les requiere para, a su vez, pergeñar artificios propios, desde una perspectiva política, en la configuración de la (*otra*) realidad en televisión.

quizá, sólo sea la molestia causada por el recuerdo de un sueño que no alcanzamos a rememorar con fidelidad—. Esto sería lo metafórico y lo alegórico cotidiano.

6.3 Los restos del día (lo que permanece y perdura)

Tal parece que en algo hay que creer ¿no? (“¡Si no me tienen fe!” –diría Alberto Olmedo en boca de su *Manosanta* de los ‘80). Algo demasiado estrecho para ser considerado real nos sitúa ante la duda; es decir, algo realizado a propósito de ser considerado como tal nos hace pensar en aquello de que “cuando la limosna es grande hasta el santo desconfía”. (Y en una rápida inversión: “el diablo sabe por viejo, pero más sabe por diablo.”) Sí, somos escépticos, es verdad. El imaginario popular da cuenta de ello, es evidente. Nada nos conmueve demasiado o lo suficiente. El mundo con su galería de personajes tampoco parece contentarnos.

El otro día justamente estaba un muchacho ahí sentado como mi suegra, viste, y vino ahí... bueno, esta gente, es más desubicado... **“Estamos haciendo una encuesta señor...qué le parecen a usted los programas de televisión... de Canal 12 o de Posadas...”**

Vecino:- ¡Una porquería!... ¡Una porquería!

Encuestador:- ¿Y usted quién es?

Poppy:- Yo soy el dueño del kiosco... (...) **Para mí no. Valoro lo que hacen la gente con tan bajo presupuesto, con tan bajo presupuesto y con tantas ganas de hacer algo. Es valorable lo que haga canal 12, es valorable lo que haga canal 5...** Ahora hay un grupo que está haciendo “Recorriendo caminos” o “Recorriendo los barrios”...**yo creo que hay tan bajo presupuesto que hay que apoyarlos...**

“Eso está bueno...” Dijo, ¡No como usted! ¡¡¡Uhhh!!! (*Poppy resalta que el encuestador le dice eso al vecino que había dicho que no le gustaba nada de la televisión local.* (Poppy: Track 11.)

Podemos ver la disputa entre quien apoya –casi demagógicamente, Poppy– y quien no la producción de televisión local. El déficit de no contar con los millonarios presupuestos de la TV de Buenos Aires es suplido –parece decir Poppy– por la creatividad o el talento evidente en las producciones posadeñas. De todos modos, sabemos que es incomparable el presupuesto de un canal de Buenos Aires con cualquier presupuesto provincial, ya que un producto es visto por todo el país y el otro apenas por

una parte de la provincia (en el caso del 12, canal oficial de aire, puede decirse que se ve en toda la provincia, pero no así los otros: el canal 5, el 6, el 2 y el 4, que todavía no desarrollaron infraestructura de repetidoras como para llegar a toda la región). Por su parte, el vecino, no considera lo mismo y no argumenta razones por las que no le gustan las producciones locales, al menos según el relato de Poppy. Igualmente, es de destacar el interés de Poppy por alentar la producción local como un valor importante, ya que, como se ve, no todos piensan así. Y especialmente, la tolerancia: Poppy da muestras de ser una persona tolerante y amable, una persona respetuosa de sus interlocutores, y esto no es un detalle menor.

Otro aspecto relacionado con esta cuestión de la identidad de quienes somos o creemos ser pone al descubierto el “*sistema operativo*” por medio del cual nos valemos de todos los recursos disponibles para realizar cualquier actividad; entre ellas por supuesto, las más y las menos felices. Una cuestión, como ya mencioné, de género y estilos, o más precisamente de mapas y (formas de) relatos. Y no olvidemos la fe vocacional, por favor, porque quizá seamos lo que hacemos, pero sólo mientras dura la representación en público. Pero... ¿y en privado? ¿Cuál es la percepción de lo que hacemos cuando estamos “solos”? Tal parece que siempre actuamos de acuerdo a determinados mapas o diagramas de sentido, las cuales se adecuan a las distintas situaciones de comunicación. Así, cuando hablamos, pensamos, leemos, o escribimos, nos reconocemos *en* tales situaciones discursivas y la percepción de la experiencia para-sí, es decir, como objeto del sí-mismo, se manifiesta en el acto de enunciación. Es *ego* quien dijo *ego* –dijo Benveniste–. Aunque esto pueda y quizá deba ser rebatido con las hipótesis de Análisis del Discurso. Dicho de otro modo, para el sujeto común y corriente la idea de sujeto discursivo planteada por Benveniste es totalmente válida; cree por principio de identidad que es origen del discurso. Nadie en la vía pública deja de pensar en este sentido: “esto lo digo yo”. Podríamos agregar desde el AD que en cierta medida es así y, como es sabido, a la vez no. Principio de dialogismo bajtiniano.

Cada día actualizamos máscaras en discursividades –posibilidades de ser y estar–. Los distintos lenguajes reconocibles, de los cuales nos apropiamos también vía los medios de comunicación masiva y en los cuales nos “recuperamos” identitariamente, pueden considerarse un correlato de lo que extrañamente conocemos e identificamos en nuestras prácticas cotidianas con otros formatos, que podríamos llamar, de momento, personales o íntimos, entre los que se destacan la conversación y la lectura.

Nos es posible pensar e interpretar un amplio espectro de textos que deambulan de medio en medio, de soporte en soporte. Así, lo que a la mañana escuchamos en la radio será leído al día siguiente en un diario y comentado a la noche en televisión –o versionado por alguna vecina, en el mejor de los casos–. De este modo la diversidad de textos apunta a cristalizarse en determinados géneros para ser reconocidos por la mayor cantidad de usuarios posibles, permitiendo un mayor alcance con cada emisión –y este es el deseo en el contexto del mercado de los medios de comunicación–.

Todo lo expuesto viene a resaltar la importancia de la constitución de la *máscara* en cada una de las instancias de actuación o performance con la que establecemos contacto en sociedad. Máscara configurada con los fragmentos de otras situaciones, que en algunos casos pretendemos originales pero que en realidad ya estaban previstas por la misma circunstancia, actividad o situación de comunicación en la que se actualiza. Incluye además elementos tales como sexo, ropa, edad, características raciales, rango, porte y tipo de lenguaje empleado; es decir un cúmulo de connotaciones significativas determinantes para cada representación en sociedad. Si a esto le agregamos las pautas de género, poco quedaría librado al azar.

Goffman (1959) escribe al respecto:

Si el individuo adopta una tarea que no sólo es nueva sino que no está bien establecida en la sociedad, o si intenta cambiar el enfoque de la tarea, es probable que descubra que ya existen varias fachadas bien establecidas entre las cuales debe elegir. De este modo cuando una tarea recibe una nueva fachada, rara vez encontramos que esta última es en sí misma, nueva. (pp.38)

Una máscara de modales, de procedimientos y recursos, es configurada por la disciplina social que establece el comportamiento de una época. Algunas de ellas son más visibles que otras, pero todas actúan y cumplen con la misma función: relacionarnos en sociedad, “recuperarnos” sistemáticamente en cada conversación, en cada intervención social. El ser adecua su percepción de la experiencia lo mejor que puede valiéndose para la actualización de todos los conocimientos necesarios. A veces sumiso –o inconsciente–, de acuerdo con las reglas que su cultura le impone, y otras, crítico, resiste a la persistencia de lo establecido frente a la masa que le dirige la palabra desde lo más recóndito del ser socio-histórico-cultural.

Por lo tanto la cuestión del sí-mismo con respecto no ya a la configuración de la identidad en una situación cualquiera por medio de la máscara, sino a la identidad de la

situación misma, adquiere dimensiones particulares y su complejidad excede los aspectos de la persona en sí, para alcanzar los estados prototípicos, diría, de los distintos géneros discursivos “condicionantes”. Conceptos como rutina, modos, modales, actuación, representación, llevan de suyo las connotaciones propias de una retórica específica: la del cuerpo en acción, con lo que toda disposición performativa encarnaría aspectos ampliamente reconocidos social, política y discursivamente.

Uno de los (...) **que** le digo, este... **trabajaba en el Servicio de Inteligencia con mi hermano** (...) Este... **No le alcanzaba la plata... Mi marido le dice pero por qué no empezás a vender chipa –la señora es barrendera municipal–** por qué no vendés chipa...

“Pero, será...”, dice. “Claro, ¿qué tiene...?”

“Y la verdad...” Y **mi marido le prestó el canasto, le prestó la plata** (*para comprar las chipas la primera vez*) (...) A los dos o tres días ya le devolvió el dinero que mi marido le había prestado; **a la semana ya se había comprado su canasto; a los quince días ya se había comprado la exhibidora;** (...) creo que **al mes ya tenía dos hijos vendiendo...** (Claudia, Track 12.)

Al pasar, Claudia acota que la mujer del conocido trabaja de barrendera; y esta indicación implica el dato que contextualiza la insistencia en la venta de chipas para mejorar los ingresos de la familia. La duda, quizá producto de la desconfianza, aparece en el conocido de Claudia que pronto empieza a vender en la calle. Al poco tiempo, con el dinero en las manos y las cuentas saldadas, el “negocio” de la chipa toma verdadera forma. El precio al público es de un peso por chipa; la fábrica las vende a 0,60, por lo tanto, los números son claros. Otra cuestión que podría señalarse respecto de la resistencia inicial a vender chipa en la calle es el hecho mismo de ser un vendedor ambulante. No todos están dispuestos a estar todos los días en la vía pública ofreciendo un producto que se consigue en todas las esquinas; parece poco redituable. Y justamente lo que habría que pensar es que si hay tantos vendedores es porque deja buen margen de ganancia.

Otro aspecto muy interesante del análisis de Goffman es el referido a la idealización de la que es objeto una persona/máscara en cada actuación o representación cotidiana de sí misma frente a los demás. Primero hay que entender que “la actuación de una rutina presenta a través de su fachada algunas exigencias más bien abstractas sobre el público, exigencias que seguramente le serán presentadas durante la actuación de

otras rutinas” (op. cit. pp. 46); esto es la forma de socialización adecuada a la comprensión y expectativas de la sociedad ante la que se presenta la máscara. Pero la actuación puede ser idealizada por la recepción de distintas maneras, hasta el punto de concebir algo totalmente inconsciente por el *performer*. Es decir que con cada actuación el individuo tenderá a incorporar los valores acreditados oficialmente en la sociedad, tanto más de lo que lo hace su conducta en general en el momento de la “puesta en escena”. Constituyéndose aspectos de lo real que escapan a la consciencia del *sí-para-sí* de la máscara durante el acontecimiento de su representación social, se materializan ideas propias a cada uno de los participantes de esta interacción en la que lo que es aceptado momentáneamente como real puede variar imprevistamente desvinculando espacio y tiempo actuales –el aquí y ahora de la enunciación– del lugar en el que se desarrolla el “evento”. En otras palabras, cada realidad es representada en un momento preciso, y su experiencia depende de la mayor o menor plasticidad de la máscara que la pone en escena. Lo que además pondría en juego distintos niveles de credulidad respecto de la representación.

En este sentido, tanto Poppy, como Carlos y Claudia, ni bien entran en situación de venta, “montan” inmediatamente un personaje amable, educado e incluso simpático en algunos casos. Realizan una rutina, en cada caso, más que aceptable en los términos indicados por Goffman. Cada una de las situaciones que me tocó presenciar se dio en estos parámetros de atención al cliente que no por fugaz es menos importante. Y en realidad esto no es exactamente así; la fugacidad es momentánea; los clientes siempre vuelven si se los trata bien, esto es una regla tácita de los vendedores –y no sólo de los ambulantes– aunque éstos parecen tenerla más presente que los empleados detrás de un mostrador en un local comercial. Saben que dependen concretamente de la venta diaria. Aunque esto último no es el caso de Poppy. En su caso es exactamente a la inversa; él no vive de la venta diaria; su mayor entrada es como proveedor de diarios de Casa de Gobierno –aunque cobra el total de la cuenta con tres meses de atraso–. Casi podría arriesgarme a decir que el kiosco, sin las ofertas novedosas del rubro como es el caso del de Poppy –no tiene ninguna de las que acompañan a los diarios de Buenos Aires, por ejemplo–, parece ser un pretexto, ya que se puede vender diarios sin tener un kiosco. Un pretexto para estar instalado en la vía pública y tener con quien conversar.

Habría que decir que Claudia se diferencia de Poppy y Carlos porque es la única que usa un delantal para vender. Además, una expositora cúbica de vidrio transparente le permite exhibir las chipas al público. No toca las chipas directamente con las manos

sino a través de unos guantes de plástico y usa siempre el pelo recogido en un rodete en la nuca. En este sentido Carlos es lo opuesto: no usa guantes para tocar las frutas; seguramente por considerar que la gente las lavará antes de comérselas. Su aspecto varía bastante. Últimamente usa unos anteojos e incluso se hizo los “reflejos” de un tono dorado en el cabello. Es morocho, de pelo negro y tiene alrededor de cincuenta años. En cuanto a Poppy, por no tratarse de alimentos, no necesita tomar recaudos para manipular los escasos diarios y revistas de su escaparate; por otro lado, toma mate con su empleado –un muchacho de unos veinte años– y con quienes son sus conocidos o amigos del barrio. Tiene alrededor de cincuenta y cinco años.

Vecina:- ¿Qué tal, cómo le va...?

Poppy:- ¿Cómo anda vecina?

V:- ¡Bien! ¡Hola! (*Me saluda a mí también.*)

P:- **¿Vio el partido de ayer de del Potro?**

V:- ¡Más vale! ¡Por favor!

P:- **Yo temblaba así...**

V:- **¡Ay sí, cómo todo el mundo le...! ¡Ay, Dios mío!**

P:- Qué bueno, ¿eh?

V:- **Ay, yo contenta porque por sobre todas las cosas, sonó el “number one...”**

P:- Yo le voy a ser sincero... ¡No me hizo nada, no me hizo nada! Yo tranquilo no más...

V:- (*Lanza un gritito del que no se entiende lo que dice*)

P:- Cada vez que juega con mi ídolo, Federer, le pega una paliza.

V:- (*Dirigiéndose a mí, haciéndome partícipe.*) Me carga él, porque es mi ídolo, ¡mi ídolo! ¡Es mío! (*Esta señora tiene unos setenta y cinco años.*) **Y hoy juega con Djokovic... a las dos de la tarde...**

P:- A las dos de la tarde... (Poppy, Track 13)

Además del entusiasmo tan característico, marcado por la televisión en términos de socialización de afinidades por una disciplina deportiva, lo que puede apreciarse es la familiaridad y confianza que existe entre Poppy y esta señora. Se observa que no es la primera vez que conversan de tenis y que, al mismo tiempo de compartir la afición por este deporte, comparten la afición por la televisión y los eventos transmitidos. Esta dimensión de la comunicación masiva propia de la TV es tal que cuesta mucho

imaginarse este nivel de sociabilidad y conocimiento del deporte y sus protagonistas –en este caso particular, del tenis– si no fuese por la profusa televisación de la que disponemos actualmente.

7 Las formas alegóricas de la memoria

(De la referencia *en el tiempo*)

El Tiempo es la Memoria que nos admite en la consciencia de sí.

¿Cómo explicar que todo lo que somos (cuerpo, pensamiento, lenguaje, representación, etc.) *encarna* en el tiempo si éste es inasible; si es poco menos que ilusión? Porque no tengo dudas acerca del tiempo, es decir, de su existencia, de su paso, de su transcurso de acuerdo con las fútiles mediciones humanas que lo comprueban.

Por otra parte, ¿cómo explicar que aquello que nos *traslada* hasta cierto “lugar” en el tiempo pasado, apenas inteligible por/en nuestra memoria, es el mero recuerdo iniciado a expensas de una sensación todavía más inasible que toda la serie de palabras juntas articuladas con el pre-texto de aprehender lo imposible? Un lugar único, a veces preciso, en el que el recuerdo no es más que un frágil murmullo entre miles de sonidos e imágenes que habitan ese singular espacio que es nuestra memoria. Y ahí está, enclavada en algún remoto –y no tanto a la vez– espacio del tiempo que llevamos viviendo o, quizá, que nos lleva viviendo.

Creo, además, que es el mismo viejo problema que ocupó y ocupa a la filosofía: el Tiempo. Qué es. Cómo es. Siempre es. ¿Siempre fue? Tengo la impresión de que *el Tiempo es la Memoria que nos admite en la consciencia de sí, y que esta consciencia de sí que posee la memoria “opera” retóricamente a través de sus figuras o tropos para hacernos el mundo inteligible*. Quizá baste pensar que es historia, relato, es decir, formas que culturalmente han venido desarrollándose con las distintas civilizaciones y sus diversos sistemas de representación. Fuente imaginaria de consciencia identitaria que, en tanto fundamento racional, le suma lo siempre inexplicable del mundo sensible que parece desbordar toda categorización para volverse una y otra vez, de manera especulativa –y en el mejor de los casos– un oblicuo rasgo del arte del tiempo. Somos

testigos de su capacidad creativa. Partícipes recurrentes de su modo de operar; de su modo de ser y de recordarnos quiénes somos cada vez que necesitamos saberlo gracias a la narración en sus diversas formas. Pero nunca es plena o completa. Al contrario, está desgarrada como el tejido que, olvidado a la intemperie, se corroe, deshilvanándose, hasta desaparecer.

Tal vez alcance, como la gota que golpea la superficie oscurecida por el paso del tiempo, que el recuerdo disperse la lenta demora en sus galerías y se detenga entre palabras equívocas frente a lo recuperado al olvido. O como la voz o la risa oídas a lo lejos, como partes de una escena de un bucolismo anacrónico, parecen insistir en recordarnos que *ya fue*, que ya no están aquí y ahora, entre nosotros, pero igualmente nos pertenecen, con la persistencia de lo que, en realidad y paradójicamente, detentan. Decimos: *Es lo que hay*.

Lo aquí presentado no hace o no intenta más que figurar un estado de cosas de hecho ausentes que se materializan ante nuestra visión interior vía cierto *lenguaje* que, producido con fragmentos de otros discursos, revela los modos de la memoria. Una memoria en este caso –y por qué no decirlo– narrativa, que no busca el jardín adámico de lo ideal en ninguna de sus posibles versiones, sino, más bien, detener un río con el embalse de las palabras.

7.1 “Agua que no has de beber...”

Existe un río sin orillas (Saer *dixit*) que acaso permita horadar la costa de nuestros pensamientos con la aspiración a volvernos tan dúctiles y maleables como el agua. En este estado de representaciones verbales, la cualidad sobresaliente de los hallazgos se deberá a su no-presencia, a su estar ausentes. Claridad de oxímoron y metáfora continuada hasta el hartazgo, esta memoria –es decir, este archivo o registro del sí mismo (bitácora del día tras día)– de breves páginas, de conversación aislada de contexto, sorteará su propia celada para erguirse solitaria y sedienta en medio de lo que parece extraño: recordar un recuerdo. Y es así porque cuando recordamos creemos recordar un momento y no otro y, más precisamente, si recordamos algo es un *fragmento*, un *momento* de una serie de recuerdo: alegoresis.

Esto en principio tendría dos variables: la primera, plantearía que no es siempre una parte la que contendrá al todo, es decir, no siempre un fragmento nos llevará a recordar la serie completa o la totalidad del relato recuperado. Dicho de otro modo, no siempre recuperamos todo el “archivo”; algo se pierde, algo se transforma en otros

recuerdos. La otra, que actúa a la inversa, es la que se presenta como totalidad, en un cúmulo de sensaciones imprecisas agitándonos vertiginosamente.

Quisiera señalar una paradoja de la imagen: siempre da a ver lo que no es. Sin embargo, más adelante veremos que lo que se ve se halla *en* lo que es. La apariencia del mundo es precisamente lo que del mundo aparece. Pero, por ahora digo que la imagen muestra lo que la imagen no es. Como solemos decir: “las apariencias engañan”. Y con el lenguaje tratamos de dar cuenta de este fenómeno de la imagen. Esto ocurre cada vez que el lenguaje se vuelve consciente *en* pensamiento. La imagen: una forma, *su* forma anterior, en tanto interioridad de aquella que con posterioridad aparecerá hecha acontecimiento lingüístico. Mientras la imagen es siempre mostración, obviedad visual, podríamos decir, la palabra busca *ver* cómo decirlo. Intenta mostrar lo que la imagen no muestra. Decir, *contar* una imagen. Porque vemos gracias a un complejo proceso que comienza con la reflexión de la luz y termina en la decodificación realizada en nuestra imaginación. Y este proceso, incorporado a la trama semiótica, constituye los hilos que la van tejiendo discreta y silenciosamente. Así, parte de lo que somos –y de lo que no somos– lo hemos incorporado a nuestro tejido cultural de un modo inconsciente y a lo largo de toda una vida de *observar* el mundo. Así, nuestra discursividad mezcla, en proporciones siempre variables e indeterminadas, imágenes y sonidos verbales que nos habitan desde la infancia.

Tenemos entonces dos *formas (figuras)* diferentes, dos series que operan de distintos modos en nuestra memoria. Con la primera, a partir de la parte llegamos al todo y con la segunda desde el todo llegamos a las distintas partes del rescate emprendido. Quisiera señalar que el acceso al todo es un mero deseo entre tantos otros, que en vano buscan alcanzar aunque sea atisbos de lo verdadero o lo falso que existe en(tre) nosotros para dar cuenta de la escurridiza Realidad. Los vehículos de esta operación sinecdótica son la metáfora y la alegoría; asimismo están en la base de la metonimia. Claro que precisar sus límites, dónde empieza una metáfora a ser metonimia o viceversa es materia de otro análisis. Sólo señalo la complejidad del proceso que manifiesta la operación, el movimiento semiótico que hila imágenes, palabras, significación y sentido.

A lo anterior se le suma el hecho de que el recuerdo puede ocurrir de manera inconsciente o consciente. Si es inconsciente, los fragmentos suelen desarrollarse de manera desorganizada; el caos tarda en ordenar sus partes y puede suceder algo extraordinario: que en ocasiones recordemos recuerdos ajenos como propios. Recuerdos

de otras personas indiferenciables de nuestros propios recuerdos; son semejantes, sus características en términos constitutivos, lo que los trajo al presente, todo puede estar hecho de la *misma forma*. (Esto es una rareza, pero es posible.) Incluso, como comenta Saer en un texto que se llama justamente *Recuerdos*, a veces tenemos recuerdos simultáneos: habla del té que mientras es bebido despierta en su bebedor la memoria de ese té y no de otro, *ese* gusto y aroma *durante* la ingestión. Esta duración simultánea de algunos recuerdos actúa directamente en la consciencia, aunque no hayamos tenido incidencia directa en el recordar, sino que el recuerdo aparecería desde los sentidos del gusto y el olfato –que son, dicho sea de paso, casi lo mismo: más de diez mil sabores ingresan por las narices–. No quisimos recordar *precisamente eso*; el sabor del té nos facilitó esa evasiva simultaneidad.

Una vez conscientes del estado de nuestro rescate, del fragmento recuperado, nos valemos del archivo para ir por más. Este proceso es iniciado generalmente a partir de una imagen en particular. Ésta puede contener, como ya señalé, la totalidad del recuerdo, o a la inversa, sólo contener restos, vestigios de algo que creemos un recuerdo en particular. Igualmente, en lo que a las sensaciones se refiere, un olor puede llevarnos a cualquier lugar de nuestra memoria y tenernos pensando en momentos pasados que de otro modo no recordaríamos.

Ahora bien: desde ese instante el recuerdo retomado y organizado para su “relato” supone una operación *retórica*.

Vestigios, restos mnémicos plagados de resonancias. Percepciones del mundo que implican cotidianeidad y representación actuales, es decir, un *tiempo real*. Este devenir entre lo pensado y lo impensado, lo posible y lo imposible son presencias de lo opaco del lenguaje, por no decir directamente de lo ausente.

Creo que en el intento de dirimir los límites de un relato, un poema, o una caricia, esta persistencia de lo ausente como motivo o tópico del pensamiento semiótico se tornaría recurso de estilo. Una característica de las que para Barthes sería constituyente de una forma de pensar y escribir. (Y podría agregarse que si se tratase de un proyecto literario la cuestión necesariamente pasaría por *ahí*.)

Una obviedad: todo pensamiento es semiótico. Y pienso que lo es a instancias de la incertidumbre que nos habita con resolución. Porque si lo que tenemos *aquí y ahora*, lo que hacemos presencia, tiene algo de ausencia y en su propia materialidad, en su manifestación discursiva, es recurrente por participar de una memoria en común... son los recuerdos y su contrapartida el olvido los que nos van configurando en el transcurso

del tiempo. En este transcurrir, la cualidad interpretante, progresiva e incansable estipula los términos de la significación y el sentido. Una selección sistematizada, que elabora con materiales presentes y ausentes lo que hará de sí en el aquí y ahora del discurso. Deriva (in) finita de signo en signo, de ahí también el poder paradójico que establece relaciones equivalentes entre un espacio de todavía irresuelta especulación visual con uno de absoluta convencionalidad simbólica –que presenta el pasado y el futuro a un mismo tiempo–, en la concreción del discurso.

Fotograma. Enunciado/enunciación de alguna especie que entra en la virtualidad de nuestro espacio vital mnemónico listo para ser re-elaborado; re-enviado a expensas de *lo posible*. Ni más ni menos que lo posible. Una instancia de desarrollo que es casi un “pre-sentimiento” convencional, espacio en el cual la referencia comienza a pre-figurarse. Espacio de total virtualidad que supone ajustes discursivos actualizándose permanentemente en cada uno de sus gestos/enunciados; finalmente, lugar en donde la sociedad da cuenta de sí para sí: el sentido comunitario.

La inteligencia alegórica da cuenta del mundo y de nosotros en-el-tiempo. Un *memento* recurrente, como regularidad aprehensible, a disposición de todos. Una retórica de la memoria que nos permite ser e identificarnos en y desde lo ausente, en la que las sensaciones, las percepciones, *indican* recorridos hacia *lo real* de cada día.

Tal sería el espacio que ocuparía la memoria en el tiempo. Un espacio hecho de recuerdos representables en alguna forma y en algún aspecto, a veces limitado por sus propias condiciones de producción y recepción. Una figura de pensamiento llamada alegoría que permite debido a su discursividad dinámica dar cuenta de lo que nos rodea. Una manera de pensar, de concebir el mundo, que entraña una escisión entre forma y contenido, en la que toda materialidad vinculada a cualquier aspiración de sentido es un desarrollo en el que los posibles contenidos de verdad no son más que ajustes respecto de lo que las convenciones sociales definan como tal en el transcurso de una época determinada para zanzar esa brecha. Con escisión me refiero a que por definición, tanto la metáfora como la alegoría dicen *una cosa por otra*, con lo cual el proceso de significación y sentido requiere siempre de un gesto interpretante. Y es en este gesto interpretante donde hallamos que, en realidad, tal brecha es inexistente.

Lugar de interpretación, la alegoría exige un pensamiento capaz de hilar semióticamente. Exigüedad y plenitud son cualidades de una significación no exenta de arrogancia de sentido. Afanosamente buscamos entender, comprender, aprehender, dar sentido –como sea– al mundo: el exceso suele coronar este intento; la mayoría de las

veces somos sólo desorden. Tendemos al desorden y al caos aun cuando pretendemos lo contrario. Además, es el lugar en el que la ilusoria identidad del sujeto es configurado junto con el sentido y no el lugar donde pre-existiera a cualquier configuración social e histórica de significación. Un lugar donde la forma que piensa es pensada y constituida como tal en *su* devenir de sentido y no a la inversa.

Un lugar que no será reducido con motivo de una simplificación comparativa abstracta, sino un espacio de ampliación y desarrollo total de significación y sentido en dirección de la benjaminiana concepción de alegoría “compuesta de fragmentos y atravesada por la diferencia insalvable entre forma y sentido” en la que “el todo es lo no-verdadero y en la que el no-todo apunta hacia un contenido de verdad histórico, no meramente subjetivo ni metafísicamente absoluto.” (Mattoni p. 3, Introducción al curso de Maestría en Semiótica Discursiva.)

Decir permanentemente lo otro: alegorizar. Ésto, que podría cavilarse también en clave peirceana, resumiría la idea que intento deslindar aquí. Un pensamiento cuyo enclave se ubica en una retórica cuyas principales figuras o tropos son la alegoría y la metáfora –inscriptas en la dinámica triádica de la semiosis– en la que un signo de origen icónico-indicial iniciaría el proceso de significación.

El referente, que involucra diversos grados de significación –contextual, informativa– trae consigo lo simbólico; o dicho de otro modo, lo simbólico va de suyo, es parte interesada y constituyente del referente. Es de materialidad simbólica y no podría ser de otra manera ya que pertenece a la dinámica de la terceridad del signo peirceano. Es *allí* donde las convenciones estipuladas por la comunidad establecen las leyes configurando institucionalmente los espacios que, desde el punto de vista del Análisis del Discurso, podríamos denominar Formaciones Discursivas.

Su configuración, desde este punto de vista, es metafórico/alegórica. Lo que pone de manifiesto en el proceso de significación son las operaciones discursivas conocidas como *Retóricas* que, en las formas de los tropos o figuras mencionadas, proceden a la inteligibilidad entre las palabras y las cosas que representan configurando de este modo la referencia.

Los “patrones” o “matrices”–prefiero esta última– de significación y sentido son diversos e infinitos. En tal caso, son tantos como interpretantes *dispuestos* hubiere. En otras palabras, damos cuenta del mundo, y hasta del *tono* con el que se presenta lo referido, en y desde las metáforas y alegorías. Lo que entendemos, lo que damos a entender, el “código” que nos permite identificarnos social y culturalmente; todo está

hecho con el propósito de sostener lo insostenible: la misma identidad, la misma ideología, la misma ética, los mismos intereses que nos mantienen ostensible y coherentemente –en el mejor de los mundos posibles– como seres humanos.

7.2 Lo simbólico y la pérdida del referente *de verdad*

Un imaginario hecho de sombras. Como en un cine donde el acomodador y su linterna tampoco están, la caverna de nuestra memoria es una sala de proyección a oscuras en la que, a tientas de la significación, vamos palpando las superficies del entorno hasta corroborar que ni la fila ni la butaca están al alcance de la mano. Caemos en la cuenta de que *todo* no está presente ante nuestros sentidos.

Giorgio Agamben (2006)²¹ afirma que

el fundamento de esta ambigüedad de significar está en esa fractura original de la presencia que es inseparable de la experiencia occidental del ser y por la cual *lo que adviene a la presencia, adviene a la presencia como lugar de una diferición y de una exclusión, en el sentido de que su manifestarse es, al mismo tiempo, un esconderse (...)* sólo porque la presencia está dividida y despegada es posible algo como un ‘significar’; es sólo porque no hay plenitud en el origen sino diferimiento (ya sea interpretado como oposición del ser y del aparecer, como armonía de los opuestos o como diferencia ontológica del ser y del ente) hay una necesidad de filosofar. (Agamben: 229. Cursivas mías.)

En principio, en relación con esto, pienso: si lo que se hace presente de mí no es *todo* lo que soy, ya que algo queda excluido y ausente... me pregunto si esta ausencia será interior o exterior. Interior en cuanto estado mental, estado de ánimo o idea de una sensación, de la que tengo registro de un modo aislado o intermitente, que vuelve a mí, se hace presencia vía la reminiscencia de estados o emociones pasadas; y exterior en el sentido de que siendo motivada por mi presencia ya no me pertenece, como por ejemplo un enunciado o, sencillamente, aquello que percibido de mí por otra persona, la elude en parte y por lo tanto no alcanza a percibir totalmente –lo irónico o lo sarcástico podrían servir de ejemplo–.

El problema, piensa Agamben, se cristaliza en la fractura entre significante y significado, espacio del proceso de significación; concepción según la cual y en el campo de la estética, “la realización más alta entre forma y significado es aquella en que la apariencia sensible se identifica sin residuos con el significado y el significado se

²¹ Aunque adscribe a la idea de un signo dual en el sentido saussureano, son por demás atendibles sus reflexiones acerca de lo simbólico.

resuelve íntegramente en su manifestación” (Agamben, 230). Es a esta unidad perfecta que lo simbólico se opone dando cuenta de que el significado tiene aún aspectos escondidos; aspectos que se encuentran en el lugar de la interpretación y no en una supuesta íntegra univocidad entre forma y contenido.

Si toda presencia es diferición, toda significación es un intento de develar ese ocultamiento.²² Si al significar ocultamos algo, lo que tenemos a partir de entonces es *eso* oculto: lo simbólico. El signo presente, estaría mostrando, indicando, qué sentido reponer –aun elípticamente–; es decir, qué sentido darle a lo que se esconde. Nunca la ausencia como tal daría cuenta de la presencia. Llegamos a lo ausente desde lo presente. Si no hay signos, no hay deriva; no hay posibilidades de simbolización. Y esto que es una obviedad se manifiesta en cada hecho de discurso en el que una interpretación es plausible de encontrar significaciones exactamente donde comienza la deriva de sentido e, igualmente, encontramos sentido donde hay deriva de significación.

Respecto del orden de la significación, me gustaría señalar que no considero que haya una barrera o fractura entre significante y significado. Los dos términos no son de órdenes tan diferentes “operando” a modo de “interferencia” o “abismo” en la pretensión de significación y sentido. (Cf. Op. cit. pp. 231). En tal caso, esta concepción dualista, superada por la de Peirce, indicaría que el “abismo” entre significante y significado sería “salvado” por el signo interpretante que opera precisamente *entremedio*; en el *umbral* en el que la significación aparece como tal. Por supuesto, insisto, comprendo lo planteado por Agamben, que a propósito empleo como epígrafe de este apartado; al hacerse presente el ser –sea de la índole que fuere– *es otra cosa además de lo que presenta*, y justamente, ésto es lo que me interesa relacionar con mi propio planteo: la forma metafórico-alegórica da cuenta de *algunos* aspectos de la significación, no existe completad o clausura del sentido, sino semiosis. Por definición: *algo, por algo, en algún aspecto o disposición para alguien*. En esta perspectiva, no hay una barrera o un abismo insalvable sino una zona de paso, de *umbralidad* en la que la traslación y la traducción sostienen el devenir del sentido en todas sus formas.

Restaría señalar que para Agamben el proceso simbólico entraña una falla fundamental que proviene del olvido (*desatención*) de esa “barrera”, de ese “abismo” – insalvable en su opinión– en la configuración de sentido. Con Peirce de nuestro lado

²² En *Formas breves* (1999), Ricardo Piglia presenta varias tesis acerca del cuento clásico y el cuento moderno y las características de cada uno. La solución del problema es el mismo: interpretar es develar un secreto. Está sería también la clave del relato policial, como puede observarse.

podríamos decir que la memoria está hecha principalmente de olvido y que el simbolizar entraña no desatención sino incertidumbre e inestabilidad, lo que no señalaría una falla en la significación sino más bien, quizá, un problema constitutivo del lenguaje. Peirce fundamenta la semiosis en la relación continua entre el mundo y los signos. *Continuidad* que viene a mostrarnos que estamos en el mundo integrados a él también como signos. Quizá en esto radique la clave para comprender el olvido de esa brecha o abismo que plantea la hipótesis de Agamben. Por estar en el mundo, arrojados en la semiosis e integrados en ella, no existe para nosotros el abismo. La experiencia, en el universo de la significación y el sentido, el cuerpo, en el devenir del sentido que le damos a la experiencia, salva cualquier falla o diferencia.

De todos modos, lo que hace tan interesante lo sostenido por Agamben es que recurre al *enigma* planteado por la esfinge a Edipo. Explica que, con su respuesta acertada, el decir del hombre se convierte en un descifrar heroico e inaugura la forma del pensamiento occidental.²³ Sostiene Agamben que

toda interpretación del significar como relación de manifestación o de expresión (o a la inversa de cifra y ocultamiento) entre un significante y un significado (y tanto la teoría psicológica del símbolo como la semiótica del lenguaje pertenecen a esta especie) se coloca necesariamente bajo el signo de Edipo, mientras que coloca en cambio bajo el signo de la Esfinge toda teoría del símbolo que, rechazando este modelo, dirige sobre todo su atención a la barrera entre significante y significado que constituye el problema original de toda significación. (Agamben, 235)

(Mis hipótesis estarían del lado de la Esfinge y se distanciarían de la semiótica del lenguaje tal como la concibe Agamben.) Pero, abogando por el joven e inexperto Edipo, la pregunta es: ¿esto es así sólo porque la esfinge expresa un enigma? Enigma que es resuelto por Edipo; hasta aquí vamos bien. ¿El hecho de enunciar un enigma estaría dando cuenta del abismo entre significante y significado? No sería así porque en este sentido la cita es clara: “toda interpretación” (...) “como relación” (...) “entre un significante y un significado”... Para resolver el enigma Edipo apela a sus conocimientos y realiza una operación inferencial; hace una operación alegórica, *interpreta* simbólicamente lo que el enigma plantea. Además es la esfinge la que expresa el enigma; es decir, que para ser resuelto debe partirse de una relación, sea esta

²³ Escribe Agamben que “Edipo aparece pues en nuestra cultura como el “héroe civilizador” que, con su respuesta, proporciona el modelo duradero de la interpretación de lo simbólico.” (Op. cit. pp. 234)

de mostración u ocultación *entre* significante y significado; en todo caso Edipo sólo sigue las reglas del juego expuestas por la esfinge. La esfinge no *expresa* el abismo, no *dice* lo oculto. Dice una cosa por otra, está claro. Su manera es expresarlo simbólicamente; se ubica en el plano de lo simbólico, pero ¿no hace lo mismo Edipo para resolver el acertijo? Él opera en la fractura, en el abismo. Con lo cual quiero decir que hace bien; está del lado de lo simbólico ¿o no? Porque si no, no hubiese podido descifrarlo. Por otra parte si la Esfinge se ubicara en la barrera y dijese algo en y desde ella ¿no estaría simplemente “rotulando” de alguna manera el mundo con su decir, y no estaría justamente colocándose del lado opuesto al negar esa relación entre los dos términos que hacen a la significación? Claro, parece sostener Agamben que este es el meollo del problema del pensamiento occidental... Aunque si no hubiese relación tal como la conocemos, asociación entre signos, ¿cómo sería este decir? Si estuviésemos siempre y solamente en la brecha entre dos términos –para colmo– inexistentes, ¿no existiría el sentido de un modo exclusivamente literal? Me parece que en el mismo acto dejaría de existir lo simbólico. De hecho dejaría de existir el lenguaje tal y como lo conocemos; no habría una retórica, ni estaríamos hablando de figuras y tropos como la metáfora, la alegoría y el enigma.

Ahora, si lo que quisiéramos establecer –al menos metodológicamente– es la medida en que se configura esa relación entre significante y significado a partir de un enigma, es otra cosa. Parece quedar claro que hay interpretaciones e interpretaciones. Que hay enunciados y enunciados. Si debemos atenernos al sentido literal estamos en términos de una relación que no oculta el sentido, que lo expresa literalmente (v.g. ¿existe el sentido literal? Recordemos a Deleuze cuando dice que *sinsentido* es la única palabra que tiene sentido en sí misma.); y si por el contrario, debemos alegorizar para volver presente lo oculto, lo hacemos simbólicamente.

Esto que confunde me parece que es el problema de concebir el signo de un modo dual y no triádico. Además ¿qué importancia tiene que el descifrar sea o no *heroico*? Existen, abundan, podría decir, desciframientos temerosos que no dejan de ser simbólicos. Tal vez la cuestión pase por otro lado: después de todo, el problema está siempre en un plano simbólico del cual no podemos despegarnos y calificar de heroico al descifrar occidental a partir de la esfinge y Edipo, es en última instancia una elección ideológica como otras. No pretendo restarle importancia a las especulaciones de Agamben, al contrario, debido a ellas estoy pensando esto. Intento descifrar a mi vez el alcance que metodológicamente tienen estas (sus) reflexiones.

Simbolizar es interpretar. De acuerdo; pero qué interpretamos. No interpretamos por afuera de un hecho de lenguaje. Entonces, digo que, dicho algo, establecemos alguna relación en algún aspecto de ese algo con otro algo que es su objeto, y lo que motiva *esa* relación, precisamente, y no otra cualquiera... Un argumento más en el intento de explicármelo: dirigir la atención a la barrera no significa anularla; de este modo, parece afirmar Agamben que deberíamos atender siempre a que la relación tiene una fractura constitutiva y que a su vez opera en la configuración del sentido como tal. Hay significación y hay sentido porque existe lo que Agamben llama “fractura” entre significante y significado. Aunque prefiero decir que es *en* el *umbral* y no en el abismo, en la *brecha*, que se sostiene el sentido.²⁴

No me caben dudas de que es un problema filosófico. Quisiera deslindar los aspectos concernientes al planteo en sí en términos discursivos; es decir, de cómo se presenta el enunciado, la materia textual (*el enigma*), de los aspectos concernientes a lo que con Agamben deberíamos denominar la dimensión alegórica o la capacidad de simbolización que poseemos. Si esto fuera posible, ya que desde siempre la filosofía se ha empeñado en deslindar aspectos del lenguaje de aspectos, diría, que lo *trascienden*. Pero como no podemos pensar por afuera del lenguaje, no tenemos más remedio que intentar especulaciones provisionarias y generalmente *remanentes* para clarificar nuestro pensamiento. La cuestión es que permanentemente usamos palabras. Lo *realmente trascendente* es el lenguaje. La *forma* en que lo empleamos. Siempre que decimos algo, esto que decimos trasciende a lo que nos referimos en el sentido de que *eso-que-está-ahí* “afuera” y que llamamos realidad está también *aquí* en lo que decimos. Es el viejo problema de las palabras en filosofía: qué palabras deberían usarse para describir, representar, clasificar, etcétera, un fenómeno, un acontecimiento, un ser, un ente. El mundo, y cuando digo mundo pienso en la cultura, nos provee de miles de maneras de

²⁴ Ana Camblong en *Macedonio...* (2003) señala respecto del umbral que “la primera consideración se centra en su carácter espacial, dado que los interpretantes más consolidados refieren a “entrada”, “acceso”, “paso” (...) “una topología de compleja constitución.” (...) “La segunda consideración se detiene en el aspecto procesual que los interpretantes aluden y/o exhiben suponiendo un movimiento que lo atraviesa, que lo supera, que está implícito en su propia constitución.” (...) “La *umbralidad*, en tanto concepto, refiere simultáneamente al espacio fronterizo entre dos territorialidades y la dinámica de un proceso de pasaje, ambos componentes necesarios y entramados en la misma definición. Dice Cicerón: Si esto es así, entonces ‘El paso del límite constituiría un continuo. Pero semejante operación puede tener un límite.’” (pp. 23 y 24) Por su parte, Derrida en *Aporías* (1998) escribe que “Lo que aquí está en juego no es, pues, en primer lugar, el pasar una frontera dada. Antes bien, lo que está en juego es el *doble concepto de frontera* a partir del cual esa aporía llega a determinarse.” Y más adelante, que “la afirmación que se anunciaba a través de la forma negativa era, pues, la necesidad de la experiencia misma, la experiencia de la aporía (y ambas palabras, que dicen el pasar y el no-pasar, se acoplan así de forma aporética...” (pp. 38 -41) Transitar la umbralidad es dar(se) cuenta de la relación entre dos eventos discursivos simultáneamente contradictorios. Un habitar la paradoja del umbral.

ser y estar en él. Variaciones más o menos armónicas de un conjunto que, inasible, es sometido a los avatares ideológicos de toda la especie. A las mutaciones que el sentido experimenta a lo largo y a lo ancho de todo el planeta. Nunca las palabras se ajustarán a la dimensión de ninguna experiencia.

... Yo tenía **un muchacho** que una vuelta vino, **que estaba ahí también** –‘ahí’ es el Anexo de la Facultad de Humanidades, en frente al puesto de Carlos– me habló, si yo podía... después **el pibe**, una vuelta no me gustó lo que me dijo **el pendejo**... **Dejá de joder**, pues... Me dijo: –“**¿Pero a usted le gusta andar así?**” Así, cómo, le dije yo... “Así como está trabajando... **¿Nunca pensó en tener una profesión?**” “**Por supuesto que sí... Pero el tema es que no alcanza**”, le dije. Después me salió con un montón de guasadas y le dije “**mirá yo no tengo tiempo... Estoy trabajando...**” Y después le he visto al pibe (...) y la hermana, le he visto cerca de mi casa vendiendo frutas, después que me dijo que no vendía frutas... Cuando ellos me vieron que yo les había visto a ellos, no sabían dónde meter la cara. Yo le dije: “para eso me preguntaste aquella vuelta que fuiste allá”, yo le dije “vendo acá, y vendo” (...) “Vos nunca tenés que... vos tenés que atender tus palabras porque vos le podés ofender a alguien así. Vos no podés tratarle... está bien vos sos estudiante, podés saber todo pero no hace falta que agarres y digas así y así... Tenés que saber...” “**No**”, me dijo, “**yo te dije que era para esto y esto**”, así como vos me dijiste –*me dice a mí*– “**estudiando para esto, tenemos que relatar...**” “**Está bien todo lo que quiera, pero así no...** porque a mí vos no me conocés, vos sos un pibe. Yo en la calle conozco, le digo. Sé todo lo que es la calle. Todito, le dije. Vos podés tener estudio, podés tener todo lo que quieras, pero no sos más ni menos que yo, vos sos igual.” (Carlos, Track 14.)

Obsérvese en primer lugar la gradación del término “muchacho” que sería la forma del dialecto estándar: pasa por “pibe” –más bien una manera bonaerense–, casi despectiva señalada por el contexto, hasta llegar a la forma despreciativa “pendejo”, con todas las connotaciones que su uso corriente posee: “nene” o “niño”, “impertinente” e “inexperto”, sobre todo. El “dejá de joder, pues...” de Carlos, alude a un estado de cosas inapropiado. Y es un comentario a lo que viene, como si dijera: “pero cómo se atreve a decirme eso...” que indica absoluta disconformidad y enojo ante la impertinencia del joven. Un estado inconveniente, incómodo, en el que lo planteado por

la pregunta del estudiante –“¿Pero a usted le gusta andar así?”– es injusto, innecesario y fuera de lugar. Y que alude además al enojo que le produjo y le produce, incluso, recordarlo. La frase me la dijo a mí como su interlocutor, pero se refería a lo que el “pendejo” le hizo y, más precisamente, a una cuestión de apreciación de índole social, es decir, una situación de desigualdad planteada erróneamente. Situación inconveniente, porque considero que lo dicho por el joven no es solamente irritante sino también discriminatorio. Por otra parte, no me imagino qué tenía en mente el joven, si es que en verdad quería establecer una relación de comunicación con un informante. “Cosas”, *estados*, que fueron planteados, dichos por Carlos: “Está bien todo lo que quieras, pero así no... porque a mí vos no me conocés, vos sos un pibe. Yo en la calle conozco, le digo. Sé todo lo que es la calle. Todito, le dije. Vos podés tener estudio, podés tener todo lo que quieras, pero no sos más ni menos que yo, vos sos igual.” Se expresa también el lugar diferencial entre el joven y al adulto, entre el “pendejo” y el “viejo”, asimetría que delinea un espacio de disputa entre la inexperiencia y la experiencia, entre ignorancia y sabiduría. Uno, legitimado por la institución académica universitaria, aunque no habilitado para el maltrato y la impertinencia, y otro que sostiene que lo que no da la cultura letrada sí lo da la universidad de la vida, de la calle. Carlos sabe “todo”, “todito” porque la vida le enseñó. Este espacio a dirimirse entre las letras y las armas, vuelve a escena renovando el viejo enfrentamiento entre letrados –con formación legitimada académicamente, porque los hay diletantes– e iletrados, entre quienes eligieron el camino del conocimiento y entre quienes no. Y legitimado por prácticas instituidas en un imaginario en el que todavía persiste el arraigado par “civilización o barbarie”.

Por otra parte, la idea de *igualdad* –con vagas reminiscencias dieciochescas– expresada por Carlos, esgrimida ante la adversidad y el desatino del otro, lo sitúa en una posición, que al menos, en sus términos, le da cierta ventaja. De acuerdo con su anécdota, el joven e inexperto letrado, no sólo queda como un “desubicado” o “impertinente” sino que lo posiciona como aquel que, avergonzado de su trabajo como vendedor de frutas, actividad ocultada en primera instancia a Carlos, es finalmente descubierto en una sorprendente anagnórisis. Peripécia en la que el héroe Carlos resalta sus virtudes de honesto hombre de trabajo, valor, cabe insistir, muy apreciado por el imaginario popular.

No obstante, no estoy seguro de la veracidad de los dichos de Carlos en este relato. Existe la posibilidad que sea todo un invento para actualizar la disputa emblemática

entre *lo uno y lo otro* señalado anteriormente que, no es casual, me posiciona a mí en uno de sus términos. Al ponerme del lado del joven, en lo que a experiencia de vida trabajando en la calle se refiere, me posiciona del lado de la inexperiencia, de la impertinencia que, en este caso, el mundo de las letras provee. Es quizá su forma de decirme que yo también debo ser cuidadoso con él, porque ahí, en la calle, él es el que sabe y yo el ignorante. Por algo lo entrevisto; para contar su historia, o parte de ella.

Una situación difícil de sostener en términos discursivos, que limita con el “género” preferido por muchos argentinos que es la violencia. Cuando Carlos me contaba esta experiencia –y puede escucharse en la grabación– hablaba con los dientes apretados, con resentimiento, con la “bronca” que la rememoración del hecho le producía, con lo cual podría decir que algo de verdad hubo en su relato.

La apropiación del espacio, la referencia espacial hecha a lo que la calle brinda como experiencia, es, por supuesto, un espacio simbólico de poder. Lugar en el que pocas personas se entienden, que pocos conocen en profundidad y los menos salen airoso o “ganadores”. La calle no es para cualquiera. Mantenerse trabajando en la vía pública, sostener una familia –educación, vivienda digna, alimentos, disfrute, etc.– no es para cualquiera, aunque muchos piensen que es fácil; como si fuese cuestión de pararse en una esquina a vender alguna cosa. Lo que de un lado y otro de la significación encontramos es, en principio, ese abismo que abisma; esa brecha construida con desconocimiento de causas. La vida de personas como Carlos, marcada por un pasado no demasiado feliz de orfandad, guerra –un extremo, es verdad– e, incluso, pobreza, puede resultar el déficit que fundamenta su intento de confrontación o justificación frente a la cultura letrada.

Como dijo el sabio Poppy: “**La experiencia no se paga.**” Y aunque él lo dijo en el sentido contrario –que no conseguiría un trabajo bien pago sólo porque tenía experiencia en un laboratorio de gaseosa– bien puede ser pensada en el otro sentido, el que señala que la experiencia no tiene precio, que lo que da la experiencia tiene un valor, un rédito, que sólo el que la posee sabe de qué se trata –aunque esto no ayude a mejorar situaciones económicas–.

7.3 El precio de lo Bello o el precio de una Idea

G. W. Hegel (1983) sostiene que el símbolo es poco menos que *nada significativa* ya que su diferición inaugura meras confusiones de un sentido que en el sistema hegeliano debe incluir forma y significado en un todo absoluto.

Hegel pensaba que lo Bello es la manifestación sensible de una idea. Con esto definía el hecho de que al hacerse inteligible una idea, por adecuación entre su forma y su contenido, a través de lo sensible de ese aparecer formal, el sentido de lo bello y su verdad están en la idea misma de ese aparecer, de ese hacerse presente. Unidad total. Es decir, para él, las nociones de forma y contenido son inteligibles en razón de alcanzar el sentido a la vez que son percibidas. Sólo así el arte alcanza *su* verdad. Su idea de símbolo supone un grado de inadecuación entre forma y contenido; éste debe ser “verdadero y concreto en sí mismo antes de encontrar la forma verdaderamente bella” (Hegel, 264).²⁵

Para Hegel la alegoría es una forma de lo simbólico y en su aparición concreta no es capaz de ninguna forma determinada, porque se corresponde con la forma universal a la que lo simbólico alude en tanto sublimación de carácter ideal. En este sentido define al símbolo como “una existencia exterior dada inmediatamente para la intuición, la cual no se toma inmediatamente por sí misma, por lo que está ahí, sino que ha de ser entendida en un sentido más amplio y universal” (Hegel, 269).

Pensar entonces el problema de la referencia como un alegorizar supone en principio el problema de lo simbólico. Como principio epistemológico considero que habría que dejar de lado la noción de lo ideal absoluto en tanto aspiración teleológica y adoptar únicamente –al menos por el momento– las reflexiones hegelianas acerca de lo simbólico para problematizar aspectos inherentes a la dinámica semiótica de los planteos generales esta tesis.

De este modo el planteo relacionado con la alegoresis referencial quedaría enunciado de la siguiente manera y a modo de hipótesis heurísticas:

²⁵ Hegel se refiere a tres formas de arte en las cuales lo simbólico ocupa un lugar destacado a partir del cual la referencia –en sus términos– sería el resultado de la percepción de la mayor o menor adecuación entre forma y contenido, entre idea y manifestación de la misma. Como no es mi intención profundizar en este aspecto sólo señalaré que las tres formas de arte son: la Simbólica, en la que “la idea busca todavía su auténtica expresión artística”; sin forma como está, desea determinarse de un modo concreto. La Clásica, en la que la aparición formal es verdadera manifestación de lo ideal y por lo tanto bello; y la tercera forma, la Romántica, en la que “la idea de lo bello se aprehende a sí misma como el absoluto y con ello, como espíritu libre para sí mismo”, que no podrá ser realizada en su exterioridad por ser absolutamente espiritual. Estas conceptualizaciones me fueron muy útiles para pensar el problema de la referencia en el marco de esta tesis. (Cf. Hegel: 264-265.)

- a. La referencia es un alegorizar –interpretante– en cuanto la producción de sentido es un proceso de interpretación, y éste una deriva. Toda referencia se configura alegóricamente, por lo cual es inestable e indeterminada.
- b. En este sentido, y como decía Hegel, la forma de lo simbólico es inacabada y remite siempre a otra parte, fuera de la forma manifestada. Un signo “despierta” otro signo, diría Peirce.
- c. La referencia al ser simbólica es terceridad, así el alegorizar inscribe en la dinámica de la semiosis. “Hecha la ley hecha la trampa”, *vox populi*...
- d. En resumen: en el mismo *acto* de “aparición” del objeto del signo –material icónico-indicial– como fundamento y parcialidad (referencial), y por ser lo simbólico *parte* constitutiva, la alegoría es acogida en/como el desarrollo mismo del procedimiento. Por supuesto la actualización del sentido opera con la flecha del tiempo, hacia el pasado y el futuro a la vez y este movimiento está inscripto en el devenir; como toda enunciación supone cierta duración en el espacio y el tiempo.²⁶

La posibilidad de que todo pueda ser considerado sólo tiempo presente... y por otro lado que al instaurarnos discursivamente en *algún aspecto* de la producción de sentido, haciendo memoria y actualizándola con nuestras palabras, lo único que existe es pasado y porvenir.

Las dos formas de interpretar me parecen razonables. Lo importante, creo, es considerar –no olvidar– el factor temporal inscripto en el pensamiento interpretante. En este espacio, *precisamente indeterminado* como tal en su carácter retórico, el alegorizar es un procedimiento, un recurrente discurrir del lenguaje en busca del tiempo –*lo sido*– y las imágenes recuperadas en la memoria para encontrarlo. Creo que en lo que se percibe del mundo de las formas que nos rodean existe una dimensión inextricable y equívoca, cambiante. Una dimensión en la que lo visual está íntimamente ligado a lo imaginario que me interesa en relación con ciertos aspectos de la configuración de sentido en el marco de estas dos *figuras* poderosas: la metáfora y la alegoría. (No olvidemos que una de las definiciones de alegoría es que es una metáfora continuada.) Pienso en una imagen no-original, pero sí inicial en el sentido presentado

²⁶ No quisiera dejar de mencionar que el planteo podría complicarse si nos alejásemos de la concepción lineal propia de la modernidad y admitiésemos también la concepción cíclica del tiempo. La resultante tendría la conocida forma de espiral en la que se considera que el pasado se hace presente como retorno filogenético de la especie. (Cf. Paolo Rossi, op. cit. pp.129 y ss.)

más arriba, como *figura indicial* a partir de la cual la semiosis se dispararía de metáfora en metáfora...

Esta indeterminación de lo formal que paradójicamente me impulsa a un intento de definiciones –en términos de análisis– como resultado de una experiencia sensible, en relación con la búsqueda de sentido y, por qué no, de cierto estilo –demasiadas veces sin hallarlo–, me inclina a pensar que la deuda con la Esfinge está saldada.

8. Lo aurático de la experiencia

Aspectos de su recuperación: despertar e iluminación

La experiencia no sólo nos confronta con lo inédito: nos cambia; no sólo entrega el material para nuestro conocimiento: es la condición en la cual éste mismo se cumple. (Pablo Oyarzún Robles)

...Todo producir consciente está determinado por causas y presupone siempre, por ello, un contenido particular de la representación. (Fichte)

Considerar la experiencia en su duración supone al menos un instante de reflexión en el que uno mismo se instala en el devenir de su significación y de sus posibilidades de sentido. Si pensamos la experiencia como repetición –y en su duración– es el pasado el que se proyecta desde tiempos pretéritos hacia un futuro incierto y su manifestación presente aparece en tanto experiencia de *ese* tiempo como prolongación significativa. Un recuerdo da cuenta de una posible suma de momentos que se materializan de alguna *forma* ante nosotros. Esta forma en la que adviene la experiencia es, además de rememoración –como ya señalé– una *imagen* que transita los recodos del sentido vislumbrado con las sensaciones. Pero la experiencia es también acontecimiento presente además de registro al que recurrimos al archivo de la memoria. Acontecimiento hecho de presente en el que no existe nada actualizándose, sino más bien suceso actual inanticipado; fenómeno del aquí y ahora.

Tal vez el problema sea de orden epistemológico. Al pensar la forma como parte integral de la experiencia, como la manifestación de alguna forma aprehensible y el contenido como el conocimiento que configura tal aparición dándole cierto grado de significación y sentido, interior y exterior al fenómeno a la vez, estamos ante una cuestión que atañe al saber. C(u)alidad y cantidad de las formas del saber.

En la introducción de *La Dialéctica en suspenso* de Walter Benjamin, Pablo Oyarzún Robles (1995) resalta la aspiración intelectual de Benjamin. Comenta que en el

ensayo *Sobre el programa de la filosofía verdadera*, de 1917, queda claro el propósito de “unificar la exigencia de la legitimación más pura del conocimiento con la demanda del concepto más profundo de experiencia.” (pp. 10) Es en este sentido que Benjamin en *Sobre el lenguaje en general y sobre el lenguaje del hombre* reflexiona acerca del lenguaje como la “esencia” del conocimiento humano; como lugar privilegiado del acontecer de la experiencia. Es en este sentido que antes me referí al lenguaje como (lo) trascendente.

8.1 La experiencia en el tiempo: nociones de valor y significación

Heredamos de la filosofía clásica tres formas de concebir la experiencia que vienen a darnos tres de sus rasgos característicos.

a) La forma de la familiaridad

El primero de ellos es herencia aristotélica. Para el estagirita la experiencia está inscrita en el saber.²⁷ Se debe a la repetición propia de la memoria; así, de la suma de recuerdos nace una experiencia. Cada recuerdo está constituido, o lo fue, por un suceso particular acaecido en un presente único que le da el *valor* de un saber singular. Es el saber de lo singular a la vez que propicia la *serie* de recuerdos pronta a ser “revisada” cada vez que fuese necesario. De este modo quedaría configurada la memoria en relación con dos ideas, desde mi punto de vista, fundamentales: la cualidad y la cantidad cognitiva de lo experienciable. La noción de valor configuraría la cualidad, y la noción de serie, en su concatenación enunciativa, la cantidad. Al considerar este primer rasgo estaríamos preponderando dos órdenes: el orden de la cantidad de conocimiento que conlleva una experiencia en relación con otras, y el de la cualidad o cualidades particulares de cada una de las que integrarían la serie en cuestión. Podríamos denominar a esta característica, al menos provisoriamente, la forma de lo familiar o las formas de la familiaridad.

¡Veinte años yo trabajé en un laboratorio! ¡Veinte años! Yo trabajaba para Coca Cola... Trabajaba para Coca Cola y durante veinte años estuve en un laboratorio. Hice cursos de química en todo el país... Ahora, de Coca Cola, eh, vos me sacás de ahí... (...) Cualquier boludo dice que si estuve trabajando veinte años en un lugar tuve

²⁷ Recordemos el planteo realizado al inicio de esta Tesis en el que hacemos referencia a la *inscripción* como una resultante de sentido que participa de las condiciones propias de una semiosfera.

que aprender... ¿Viste los productos Yayma? Los controlamos entre dos... todos los productos Yayma. Y... **yo le pedí que me paguen tanto y...si no, no laburaba más y...** “No, que la empresa es nueva...” No... **Esteban Lozina era nuestro abogado; setenta y cuatro vagos, ¡nos cagó a todos!**²⁸ Esteban Lozina nos cagó a toditos, nos cagó a toditos... **Yo pensaba, ¿viste? 40 o 50 lucas y bueno... Poner una pequeña empresa de lo que yo conozco, viste, de la parte química. Y me salió con 15 lucas, viste...** Un día mirándome en el espejo, sabía ya, ya habían entregado... Estaba pensando ahí... (*Hay que escuchar las inflexiones en la voz de Poppy, típicamente posadeñas*) **Yo hice tercer año acá (Cs. Económicas) de Licenciatura en Cooperativismo... y cerraron la carrera cuando vinieron los milicos. Y bueno, me quedé en tercer año.** En vez de seguir o buscar alguna alternativa, o algo parecido, yo estaba en la parte química, por qué no estudié ingeniería química... Química industrial, laboratorista, lo que... **Fui a estudiar abogacía, al Paraguay, cuando no había puente todavía.** Yo tengo mis compañeros de allá: “Naranja” Ortellado, Julio Argentino Álvarez, Móttola, había otro... Todos eran mis compañeros de la facultad; **hice dos años de abogacía. Y para irme a un curso a Buenos Aires, un mes estuve allá... El asunto de efluentes, tratamiento residual, viste.** Yo tenía que pagar 100 dólares para el transporte, viste, la lancha, más el colectivo que nos esperaba del otro lado... **Y cien dólares la facultad. La facultad encima que tengo que pagar doscientos dólares, no tengo tiempo para estudiar, porque salía de la fábrica y me iba para allá.**

No, le digo (¿?) parece que me dijeron que me iban a pagar más acá... Y después sigo abogacía... Nunca más... Tampoco me pagaron. (...) Era la metodología en ese momento de que todas las empresas cerraban, cerraban... y bueno nosotros nos fuimos urgente, viste; y los empleados era el tema ese: **había que cagarle al empleado. ¿Indemnización? 50 % de lo que dice la ley y el otro 50 % a juicio... Jamás cobramos.** Y yo juego al tenis, ¿viste? **Yo estaba jugando al tenis,** ya había, creo que, estaba esperando el cheque. Entonces me llama mi compinche a mi casa y me dice y le digo: “alquilá la cancha al Polaco Friedl y conseguite un compinche que yo me llevo un compinche para jugar en dobles.” Voy con mi compinche, jugamos un dobles, entonces me dice, **entre set y set, me dice: “Eh, Poppy, cómo anda Coca Cola.” “No, Coca Cola fue ya, no le renuevan la licencia de embotellado** de Coca, Fanta y Sprite...pero **hay un producto nuevo”, le digo, Yayma. ¿Te acordás que te comenté que (...) y bueno a partir del 2 de enero comienza Yayma, del '97.** “Y vos vas a seguir ahí?” “No,

28 Este abogado fue Ministro de Gobierno durante la gestión del ingeniero Carlos Rovira, actual Presidente de la Cámara de Representantes de la Provincia de Misiones. Partido de la Renovación, o Partido de la Concordia Social.

le dije que no quiero seguir. Así que estoy esperando mi indemnización... pero me van a pagar... Le digo, “che, ¿por casualidad vos no sabés el tema ese de los kioscos de revistas, cómo es...? ¿Cómo se consigue eso?” “Para qué”, me dice. “Para mí, hermano...” “¡No, pero cómo vas a ir a vender diario! ¿¡Pero vos sos boludo o te hacés!?” “No, mirá, yo te comprendo y te agradezco pero...” “¡No, pero dejate de romper las bolas”, dice. “No está bien, yo te agradezco...pero **yo tengo tres hijos, yo tengo tres hijos, y no tengo trabajo... y la experiencia no se paga. Y vos al momento de venir a decir... tenés que mantener a tu familia...sea como sea.** “Esto yo no voy a hacer, no corre, no corre conmigo...” “Tenés razón Negro, tenés razón.” (Poppy, Track 15.)

La insistencia en resaltar el tiempo transcurrido en el laboratorio de Coca Cola da la pauta de la importancia que tiene para Poppy como experiencia laboral. Además, el hecho de haber trabajado en el laboratorio de esa mega empresa no es un detalle que pasa por alto. Antecedente que sumado a sus estudios universitarios dan cuenta de una persona con intereses que en su momento se centraron en el intento de una formación académica frustrada por el atropello a las instituciones de parte del último gobierno de facto. Esto, dejó una marca imborrable en el imaginario social, que en algunos casos impidió el desarrollo o la conclusión de los estudios, como en el caso de Poppy. En otros, la extremada violencia selló con muerte la vocación y el intento de cambios políticos y sociales. Ésto, sobre lo que Poppy no hizo ningún comentario, quizá señale cierto desinterés o egoísmo de su parte, bastante común en la sociedad argentina en relación con los procesos dictatoriales. Poppy, elige discurrir sobre las cuestiones de índole económica que lo llevaron a la venta de diarios y revistas. Un panorama conocido en el que la justicia laboral no se hizo presente. No hay resentimiento –puede escucharse– en su voz. Lo que podría entenderse como un espíritu de buena adaptación a las contingencias que fueron presentándose y de las que salió, al parecer, conforme. Además, la predisposición a emplearse en lo que fuese necesario para sostener a su familia es lo que marca la diferencia. Tanto Claudia, como Carlos y Poppy afirman con certeza que todo lo hacen por sus hijos, por darles un futuro. Esto alude a que la “cultura del trabajo”, como parte del imaginario social, opera con suficiencia y justificada “operatividad” en lo que a la responsabilidad familiar se refiere. Tal vez faltaría extender esta preocupación por lo familiar a lo social, para expandir así el sentido de pertenencia y solidaridad a un sector más amplio de la sociedad. En otras palabras, noto que cada semiosfera particular, constituida por la familia de estos informantes, y a juzgar por sus dichos, no da muestras –al menos no como de otras *formaciones*– de

solidaridad o interés por la sociedad que los contiene. Salvo el caso de Poppy, dialogando acerca de la vida después de la muerte con su amigo de 93 años, en donde se observa el interés por dar ánimo a quien está en el ocaso de su existencia, no tenemos ejemplos más claros de solidaridad.

b) La forma de la singularidad

El segundo rasgo característico es de herencia kantiana. Y ya que la forma antes mencionada, que provee de la regularidad de lo conocido y familiarmente aceptado como tal, no fundamenta su devenir experiencial debido a que ya fue y es mero recuerdo, habría que señalar el valor de la forma de lo singular. Para ésta, su forma de ser es su presentación singular que instauro el presente del acontecimiento en el acto del suceso. Acto para el cual su acaecer configura materialidades –en términos del suceso– de distinto orden en cuanto a lo que a la percepción del tiempo se refiere. Algo ocurre, percibo su acontecer –lo configuro, lo pienso, lo “mapeo” verbo-visualmente– y lo guardo en la memoria para otra ocasión; con lo que el futuro queda también de inmediato, aunque de modo virtual, integrado. Esta proyección al futuro será quizás la piedra de toque en lo que a la imaginación creativa se refiere ya que el lenguaje está lanzado en su linealidad hacia el porvenir más inmediato. Daríamos cuenta entonces, de acuerdo con este planteo, de la forma de lo inanticipable, es decir, de lo singular de una experiencia en la que la cualidad cognitiva de la misma es el valor principal. Esto se debe a que por su singularidad la experiencia como tal es aprehendida e integrada en la red semiótica de la conciencia verbo-visual.²⁹

Tenemos el caso en el que una cliente de Poppy le pide que le lleve a su casa el diario:

C:- No se olvide los feriados...

P:- Ah, ¿los feriados también quiere?

C:- Sí, los sábados y los feriados...

P:- Ah...

C:- No se acordó; me imaginé, porque ayer cuando no vi el diario, dije: “se olvidó”.

Y ahora tenemos muchos feriados... Sábados, domingos y feriados.

P:- Bueno... Dejame... Jueves y viernes santos... ¿vos vas a querer también?

C:- Sí, sí, sí... (Poppy, Track 16.)

²⁹ Recordamos que los aspectos referidos a la cuestión verbo-visual son señalados en el capítulo 1 de esta tesis.

Lo novedoso –la primera vez del pedido de la cliente–, en su momento debió haberse guardado en la memoria de Poppy, integrado a las formas ya sedimentadas de lo experimentado con anterioridad; sin embargo, el olvido, no dio lugar a la anticipación y curiosamente volvió a experimentar la solicitud como una novedad. Desatento, quizá, Poppy no registró en su cuaderno de “novedades” o “pedidos” la primera solicitud y la memoria no ayudó.

c) La forma de la subjetividad

Es herencia hegeliana y concierne al “portador de la experiencia”, al sujeto que experimenta. Más acá del *deber ser* kantiano respecto de la experiencia, existe lo que *es*. Una dimensión de lo que el sujeto efectivamente experimenta y vive al momento del acontecer como tal. El *estar-ahí*, el ser presente en el acto que aumenta su caudal simbólico, es lo que realmente cuenta en términos hegelianos. Quedaría manifiesta la intensa cualidad de lo testimonial de esta experiencia. Un saber materializado en ese saberse a sí mismo como protagonista–o testigo– de la experiencia que da cuenta de la presencia entendida como la realidad más elemental para quien se sabe presente. Éste sería el conocimiento que certifica su estar-ahí *en* la experiencia. El valor personal de la experiencia conferido por el hecho de ser protagonista o testigo delineando la subjetividad plena del *ser y sentir-en-el-acaecer*.

Poppy habla con su suegra que pasa y se sienta un momento esperando que la vengan a buscar.

P:- **¡¡Espectacular el morrón ese!! ¡Ya no existe más...!** La muestra esa que...

S:- Ya les dije: aprendan a hacer porque cuando, si se muere la vieja...

P:- **Él le conoce a Miguel...** (*Refiriéndose a mí*)...

S:- ¡¿Eh!?

P:- Él le conoce a Miguel... Por eso le estaba diciendo, le estaba comentando... (Poppy, Track 17.)

El recuerdo de los morrones se actualiza enfáticamente y, de inmediato, en medio de lo se presentaba como una *deriva* de índole gastronómica y en respuesta a lo dicho por la suegra acerca de su propia muerte, aparece el rasgo de lo familiar afirmado en la experiencia personal; el reconocimiento entre vecinos de una ciudad todavía chica, en la

que sus *partes* constitutivas se acercan inesperadamente como para fundamentar desde lo social –como *un todo*– los aspectos aludidos retóricamente con el concepto de alegoría. (Cf. pp. 4 de esta tesis).

8.2 El valor lingüístico

Otra herencia que no puede obviarse es la de Ferdinand de Saussure. En su teoría, la lengua es un sistema de signos que definen su valor por oposición dentro del sistema. Como es sabido, un signo es lo que los demás no son. Esta idea no es menor en relación con el presente planteo ya que este valor estaría definido en una red asociativa ausente y virtual que es actualizada en un sintagma propiciado por el devenir de cierto tipo discursivo. Dicho de otro modo: en el acto de hablar o escribir recurrimos a esa dimensión de lo ausente para materializar en el presente –aquí y ahora– *algo en algún aspecto y relación...* Lo que me lleva a...

8.2.1 El valor semiótico

Para Charles Sanders Peirce la semiosis es continuidad. Decir semiosis equivale a decir proceso de significación, y continuidad equivale a decir relación. Proceso de significación en el sentido de que toda forma –primeridad– discursiva es interpretada –terceridad– *en* el devenir, es decir, en un acontecer –segundidad–. Relación, porque toda forma es susceptible de ser re-configurada discursivamente en busca del sentido. Escribo entonces: proceso de significación *en* continuidad.

Ambas concepciones de valor, la de Saussure y la de Peirce, consideran la relación entre signos. Una dentro del sistema de la lengua; la otra dentro y fuera. La primera haciendo hincapié en oposición entre los valores significativos del sistema y dentro de la mente, lugar de la significación (relación imagen acústica/ concepto). La segunda, resaltando el hecho de que esos valores son dados culturalmente por los integrantes de una comunidad determinada en un proceso que no tendría fin y que de tenerlo estaría circunscrito a cuestiones referidas a lo que Peirce denomina *ground*, o sea, saberes que como individuos sociales poseemos todos los seres humanos *en relación* con otros, dentro de lo que en el marco de las especulaciones de Iuri Lotman se denomina *semiosfera*.

Habría entonces que considerar esa dimensión de lo virtual como parte de ambos puntos de vista para establecer el vínculo entre los mismos. Y considerar también que lo asociativo en una red virtual de significados es de índole metafórico; es decir, la

metáfora opera sustitutivamente en lo paradigmático, en ese espacio donde lo ausente está destinado a hacerse presente en la experiencia de lo actual en cuanto somos capaces de relacionar posibilidades de sentido.

No puedo dejar de mencionar dos posiciones más, que considero junto a las mencionadas, como las más importantes concepciones de la noción de valor –e identidad–: las de Mijail Bajtín/Valentín Voloshinov y la de Iuri Lotman. Para los primeros el valor de un signo es ideológico. En una comunidad definida por sus valores ideológicos, diferenciales respecto de otras culturas o sistemas de conocimiento, prima en consecuencia la dimensión política de sus prácticas sociales. Para el segundo, el valor de un signo está dado por la cantidad de información que contiene. Si pensamos en términos de semiosfera, ese espacio culturalmente determinado, para los cuales sus contenidos son vitales en relación con los que no pertenecen a esa inscripción cultural, se comprende por qué el valor está pensado en función del saber: dentro de la semiosfera, el todo significativo; por fuera, la nada incognoscible. Pero esto no supone absolutos; más bien zonas de traducción –*metaphorai*, traslación, transporte– semiótica en las cuales los valores interrelacionan sentido entre el afuera y el adentro de las zonas de frontera semioesférica.

Estas apreciaciones acerca del valor de unas y otras concepciones teóricas me parecen de gran importancia a la hora de pensar la cualidad de los signos a los que solemos enfrentarnos en la experiencia de lo cotidiano como acaecer de la experiencia de la significación y el sentido.

Regularidad, singularidad, inanticipabilidad y testimonialidad serían entonces los rasgos sobresalientes de la experiencia de acuerdo con la herencia de la filosofía clásica. Las nociones de valor provistas por la lingüística (Saussure) y la semiótica (Peirce, Bajtín, Voloshinov y Lotman) darían el marco más conveniente para pensar las relaciones por medio de las cuales la experiencia se vuelve discursividad y conocimiento –en otros palabras: *metalenguaje*–.

Pero Walter Benjamin tiene todavía algo que decir al respecto.

8.3 El acontecer de lo real: las formas de *lo sido*

Como si fuera poco, Benjamin suma a esta constelación de regularidad, singularidad, inanticipabilidad, testimonialidad y continuidad, a la muerte. Lúcidamente, piensa que si existe algo definitorio en la (representación de la) experiencia se refiere es el “fondo” sobre el cual todo acontecer se manifiesta: la muerte. La persistencia de una visión y

una sensación por debajo y por encima de todo como el murmullo constante de la especie; como ese otro discurso que no cesa y que sabemos que existe en otras voces presentes en la memoria cultural de los pueblos. En un sentido bajtiniano: el texto escrito en todas partes al que nos integramos a sabiendas de la paradójica futilidad de nuestras palabras –aunque con aspiraciones grandilocuentes–, ya que no hay sentido inaugural y, sin embargo, nuestra creencia en lo que hacemos y decimos nos guía por los senderos de la significación entre sus fantasmas y alegorías. Y por sobre todo, el fin de la vida en sí misma, como una imagen cuyo valor recae en el sentido que la muerte posee para cada uno de nosotros en tanto experiencia vivible y destino inevitable.

De acuerdo con Benjamin, lo que caracteriza a la experiencia es la inapropiable temporalidad inscrita en el *ser-en-el-acontecimiento*. Ser histórico cuya decadencia es revelada como estaciones en las que las diferentes épocas del año se suceden, arribando lentamente a su caducidad en los trenes de la memoria que nos contiene. Seguir siendo a pesar de la muerte para Benjamin significa continuar narrando; continuar pensando y escribiendo acerca de una vida inscrita en el tiempo de los sucesos memorables. (Pienso en su ensayo *El narrador*.)

La muerte, señala Benjamin, es condición de temporalidad de la experiencia. Algo ocurre en el tiempo. Luego, “ya fue”. Ésta es la dimensión de este sencillo enunciado que encierra una especulación de alta complejidad en relación con lo que es (en la realidad, la exterioridad) y lo que percibimos (la interioridad de nuestro pensamiento). El signo de la muerte recae sobre toda enunciación por haber sido proferida. La caducidad de cualquier discursividad se materializa ni bien comienza su existencia. La experiencia de dar cuenta de esta dimensión del instante como el acaecer de su propia materialización es condición de su existencia. “Aquello que sin ser jamás tema de experiencia es, sin embargo, su condición insuprimible, la condición de su temporalidad.” (Oyarzún Robles en la Introducción a *La Dialéctica en Suspense*: pp.17)

En este sentido, dadas las condiciones en que la experiencia se concreta, es que *lo real es un acontecer*. En ese lugar en que lo acaecido es experiencia irrenunciable del ser inscrito en su propia temporalidad –ante su destino fatal ineludible– y con una máxima aspiración de sentido sería clave comprender e interpretar cierto orden en el mundo y poder *decirlo* de alguna forma. Lo sido, lo que ya fue como marca identitaria proveyendo de sentido y configurando posibilidades en el nombre de la muerte. Lo último, lo póstumo pronto a ser concebido en relación con una significación

(imaginaria) como resultante de un principio semiótico: una forma icónico-indicial que inicia la semiosis hacia un destino sin fin, o provisorio, aunque fatal.

Tal sería esa dimensión del nombrar –una forma alegórico-metafórica–: un sustituto de la experiencia misma. Un nombrar cuyo advenimiento es significativo en la medida de sus posibilidades de existir para alguien por algo, en algún aspecto y disposición o relación. Este nombrar, ya que para Benjamin “lo que se comunica del pensamiento es su entidad lingüística”, parte de un procedimiento que el lenguaje hace suyo en la medida que reconoce los límites entre los cuales es experienciable como tal; de ahí lo pronunciable y lo impronunciable. (Benjamin, 1991)

El lenguaje comunica sólo la dimensión lingüística del pensamiento; quedan otros aspectos soslayados y ausentes que justamente vienen a configurar ese otro espacio de lo virtual –metafórico y alegórico– como parte de los recursos formales del lenguaje. “El nombre es el lenguaje del lenguaje” dice Benjamin. (1991: 63) Este delicado *vehículo* del pensamiento –la imagen es otro–, da lugar a la serie de signos donde la experiencia es el acaecer en el que el ser encuentra su materialidad arraigada en el presente. Pero este hacerse presente en el acontecer es efímero como tal; de inmediato es pasado. Así, enseguida, se vislumbra el futuro como si fuera aprehensible de algún otro modo además de un tipo de discursividad –lo que parece imposible–, como si todavía hubiese otras maneras de decir, de nombrar y ordenar el mundo, además de, por ejemplo, esas tan felices categorías que son los géneros discursivos.

En este proceso de significación el nombrar es un proceso de simplificación de aquello que de otro modo se nos escaparía de los márgenes de los sentidos y de nuestra experiencia del sentido. Nombramos, parece decir Benjamin, para hacer más liviana la experiencia de la vida en relación con la muerte. Nombramos para revelarnos el camino del sin sentido, de lo ausente y lo indecible.

C:- Yo tengo mi gurí que tiene 18 años...Vos sabés que el pendejo ese no sé qué mierda tiene, che... Un problema...

J:- ¿Qué le pasa?

C: - Un problema... **Capaz que tenga que ver la edad también de él...** Sí, anda con dolores...**Si toma, no se sabe bien... Le llevé al médico...** Le mandó una... le da mucha arcadas, viste... (...) **Está tomando (...) los remedios,** pero... no tiene ganas de comer.
(...)

J: ¿Y el médico qué dice que es?

C:- Ahora **se tiene que hacer un estudio** (...) está tomando un remedio... (...)

Sabés qué pasa... **¿cómo era que te llamás vos?**

J:- Javier.

C:- Javier. **El problema de él es también la edad y puede ser también cosa digamos de hombres, también. Que puede estar a lo mejor... un pibe que nunca hinchó las bolas con nadie... Un problema de... también, cómo te puedo explicar... también de cómo se llama, de... cómo te puedo explicar...**

J:- ¿Vos decís que está teniendo sus primeros encuentros con mujeres?

C:- Capaz... Vos le ves a él... No sé, qué sé yo, **por ahí toma...**

J:- ¿Pero adelgazó mucho?

C:- **Y andaba comiendo poco...** Le da arcadas; por ahí come y le duele la barriga.

Se le revisó todo, si era apendicitis, no era. Porque le da náusea como tipo sea un apendicitis pero le revisó todo... (...) “Vos tenés que decirle la verdad qué es lo que te duele” (...) Le dio para el acá... Inyectable le dio. ¡Inyectable! No le gusta nada al vago. (...) **El doctor le pegó todo lo que tenía. Le dijo: “vos, vos, estás en la edad. A vos te pasa esto, esto te está pasando a vos. Vos querés lograr lo que querés y no podés... y no hacés nada.”** Y es verdad lo que le dijo.

J:- ¿Está estudiando él?

C:- Sí, está estudiando. (...) Lo que pasa que **yo muchas veces yo tengo la culpa también, porque yo como padre tendría que hablar también. Porque yo poco hablo también; la culpa ya es mía también.** (...) Ayer por ejemplo no se fue al colegio y **hablé mucho con él. Le dije “vos tenés que luchar, tenés que ir, si a vos te pasa esto tenés que decirme... tenés que fijarte, cuidarte, fijarte con quién andás... La vida no es fácil, no es todo lo que brilla es oro... A vos no te falta nada, tenés todo; así yo le digo...** Es un pibe que quiere todo. Un pibe que quiere todo... Él dice “dame para cargar mi celular”. ¡Ni yo tengo celular y él tiene! (*Risas*) Ni yo tengo celular. La puta, le digo, te estoy cargando, te estoy dando... qué es lo que querés... Es problema de la edad, no más, debe ser la, que le anda... ha de estar medio, **¡bastante cargado el pendejo!**, viste. (...) **Y tiene muchas pendejas... que le joden a él... No sé qué es lo que quiere. Vos tenés que tener cuidado, cuidate con las pendejas porque es bravo las pendejas. Te tenés que cuidar. Y aparte tenés que cuidarle también, no tenés que judearle, le digo.** Porque todo tenemos una madre... tenés que cuidarte. (...) Yo me recuerdo que, **vos sabés que había un tipo una vuelta cerca de mi casa antes; tenía problema, vos sabés que desfiló por todos lados, el tipo tenía problemas y vos no le podías descubrir el problema que tenía. ¡Vos sabés que el tipo le llevó a todos los médicos que andaba! No le descubría qué problema tenía. ¿Sabés qué le dijo el médico? Un doctor ya de años... “Si encontrás... conseguite una mujer, querido. Curate, agarrá**

y andá”... Dice que le dijo el médico... **La cosa es que después** agarró y no sé cómo fue, no sé, si el hermano mismo o alguien le llevó, **¡se curó el vago!** (Carlos, Track 18.)

Podría afirmarse sin temor a error que lo que prevalece es la forma narrativa. Principio cultural que sostiene este fragmento de Carlos en que cuenta, sin pausa, una y otra historia vinculadas por el “problema” (de la sexualidad) de su hijo adolescente y el de un vecino de años atrás. Una vez establecido el vínculo entre una historia y otra, suelta las amarras de un narrar sin horizontes previsibles. Una deriva narrativa en donde los recuerdos se hacen presentes de un modo aleatorio y fragmentario en la maquinaria puesta en marcha. Podría decirse también que, del mismo modo, no pueden precisarse los límites de la ficción en este contar de Carlos. Por momentos, parece recordar y narrar los hechos tal como le sucedieron al vecino, y en otros, su propia capacidad inventiva lleva las riendas de una anécdota que relaciona pasado y presente. Pasado de un vecino, versión de versión –chisme, podríamos decir– y presente de su hijo, parte de su vida actual, en la que él es “co-protagonista”.

Si pensamos en términos narrativos, sabemos que el narrador oral propicia espacios de una memoria compartida en el contexto de la cual la historia narrada manifiesta lo individual vinculado con lo colectivo. Carlos relaciona pasado y presente en estas dos historias, y lo que aparece es la mezcla de lo que cuenta como una versión –ya que de la historia del vecino sólo tiene versiones de otros, quizá incluso del padre del aquel joven (“¡Vos sabés que el tipo le llevó a todos los médicos que andaba! No le descubría qué problema tenía!”)–, y de lo contado como experiencia propia, de la vida compartida en familia.

Y si pensamos en la muerte como marco definitivo en el que todo lenguaje se precipita al abismo de la no existencia, observemos el principio, cuando empieza a contar lo que le está pasando a su hijo. Notamos que su vacilación entre una palabra y otra, entre una idea y otra, indica no sólo indecisión sino, quizá, también ignorancia acerca de lo que realmente le pasa al chico. En medio, aquello que se escapa a la forma; algo que, contundente, elude lo dicho:

Un problema... Capaz que tenga que ver la edad también de él... Sí, anda con dolores... Si toma, no se sabe bien... Le llevé al médico... Le mandó una... le da mucha arcadas, viste... (...) Está tomando (...) los remedios, pero... no tiene ganas de comer.
(...)

O bien:

Que puede estar a lo mejor... un pibe que nunca hinchó las bolas con nadie... Un problema de... también, cómo te puedo explicar, también de... cómo se llama de... cómo te puedo explicar...

Puede escucharse el oscilar discursivo de Carlos. Como si buscara las palabras justas para referirse al “problema” y, probablemente, la resistencia a hablar de cosas personales con un extraño. La duda y la imprecisión opacan la explicación vacilante. Cada vez que nombra, cada vez que dice algo, algo se aleja de nuestra comprensión, “muerto”, en el intento de ser comprendido. Este es el aspecto que señala lo inevitablemente finito de todo discurso. La muerte aguarda en los intersticios que el silencio gana al discurrir. La muerte es un silencio con el poder de abismar cuando nos quedamos sin palabras; cuando la experiencia de los acontecimientos nos supera dejándonos mudos, o sin aliento.

No quisiera dejar pasar la alusión al alcohol: “qué sé yo, por ahí toma.” La duda, ante la posibilidad de que el chico beba y sea ese el problema, no será dilucidada. Pero me hace pensar en que quizá Carlos sea el que toma, porque no es la única vez que piensa así de su hijo.

Sin embargo, todavía nos depararía la sorpresa de profundizar acerca de la relación con el adolescente. Los consejos desbordan el espacio de la intimidad del diálogo entre padre e hijo para convertirse en materia narrativa. Así vemos cómo la enseñanza, desde la experiencia del adulto, provee de protección, cariño y confianza. En la voz de Carlos se nota el amor y la satisfacción de poder hablar con el chico, de decirle lo que considera importante para su formación.

En cuanto al final, el cierre de las dos historias señala una apertura en el desenlace, la posibilidad de comprender el problema de salud de su hijo con la perspectiva de una “cura” factible y próxima en el tiempo. Un final que, alegóricamente, da cuenta de la esperanza de Carlos frente a una enfermedad que no comprende y que fue narrada con angustia y de modo balbuceante. El final de la historia del vecino vino a suplir el final de la historia de su hijo, una historia que por estar desarrollándose lo tenía visiblemente preocupado. Así, –operación alegórica mediante– el final feliz de una abre la posibilidad del final feliz de la otra.

8.4 El aura: revelación de una imagen

(o Breve digresión argumentativa)

El aura es presencia irrepetible (trama cronotópica de una lejanía). Algo – *cronotopos*– que por única vez se manifiesta ante los sentidos del sujeto en la experiencia. ¿Pero no es acaso que la repetición, como regularidad, es una de las formas de la experiencia? Entonces ¿cómo identificar lo aurático? ¿Cuáles formas de lo lejano serán actualizadas en la correspondiente enunciación portadora del sentido acorde a la experiencia sensible de lo otro, aquello identificado como lo diferente de uno mismo?

La repetición, como regularidad portadora de sentido, sobreviene delimitando eventuales concatenaciones significativas. Su hacer presente, siempre del orden de lo simbólico, obedece a las reglas convencionales que prefiguran desde lo precedente *algo* de lo que vendrá. De tal modo que toda regularidad es conocimiento de los rasgos constitutivos propios de la experiencia pasada.

Benjamin en su famoso ensayo *La obra de arte en la época de la reproductibilidad técnica* (1936) señala que toda obra de arte posee una función ritual aurática que obtiene singularidad y perduración en la imagen y en la contemplación de ésta. Una imagen que es producto de un momento histórico del individuo social, quien ajusta su interpretación de acuerdo con sus conocimientos acerca de ese tipo de experiencia contemplativa. Experiencia que por otra parte supone también una acción discursiva en la misma contemplación, ya que no sólo contemplamos la obra sino que la observación conlleva un pensamiento que, por participar del imaginario respectivo, da cuenta del valor de esa experiencia cuya unicidad se identifica en el contexto de una tradición cultural.³⁰

³⁰ La serie fotográfica del ejemplo de Benjamin (el fotógrafo Atget presenta más de cuatro mil fotografías de ciudades desiertas entre las cuales se destaca París) da cuenta de un recorrido y de una selección. De un tránsito por los distintos lugares que aparecen en las imágenes y sus márgenes, y a la vez de una visión selectiva del transitar de la experiencia: el encuadre, lo que el ojo ve. Este transitar de la percepción es también metafórico o alegórico en el sentido de que su materialización en imágenes impresas en papel son apenas breves indicios de una otredad aludida de acuerdo con ciertas reglas de composición que deberán ser experimentadas en la significación. Quizá se trata de recuperar las huellas perdidas en el tumulto de la modernidad que repentinamente vuelve confusa cualquier identificación. La huella que Benjamin parece inferir de esa modernidad hace visible lo invisible cuando señala el valor de estas imágenes de Atget en correspondencia con las del *flâneur* Baudelaire.

El valor de la experiencia visual deviene visibilidad de lo invisible; de ahí su intensidad alegórica –y por lo tanto simbólica–. Su valor aurático, me inclino a pensar, es una sensación que (aún) perdura en el receptor que alcanza a ver más allá de lo que las imágenes alcanzaron a mostrarle (“decirle”, “contarle”). Particularmente aquello que por fuera del “cuadro” o “recorte” permanece intacto y que además se refiere a una temporalidad específica ya pasada. Y es que la muerte ronda la imagen con la misma fuerza que ronda a la letra impresa. Algo fugaz ha sido cristalizado para siempre en medio de sus símbolos plateados, inalcanzables por su (próxima) lejanía. Algo se repliega constantemente hasta desaparecer en medio de las formas todavía inconclusas; formas que de un momento a otro salpicarán su tinta o su sangre. (El aura contraataca.)

La experiencia del aura es también una inclusión sistemática en el conocimiento de las formas culturales aludidas en cada experiencia sensible. El aura es también –y quizá especialmente– el valor conferido a la experiencia del acaecer como lo único e irrepetible; más allá o más acá de las posibilidades de registro y reproductibilidad actuales que, por otra parte, superan ampliamente las consideraciones del contexto del ensayo de Walter Benjamin.

La imagen de una experiencia es guardada en la memoria como recuerdo. Y quizá el recuerdo sea esa imagen aurática que de soslayo afirma en las sombras lo que de otro modo olvidaremos, y que en las proximidades de algún sueño, poblado de iridiscencias, aparecerá como propio cuando tal vez sea apenas la imagen retenida de alguna anécdota, o el fragmento de algún cuento leído, o la mera imagen de algún calendario.

Por último, el aura quizá sea apenas el deseo de lo aurático. Una inesperada sensación apropiándose de la inasible memoria brillando en las sombras con sus imágenes del mundo. El deseo de que la irrepetible lejanía de su apariencia vuelva hasta nosotros cada vez que la invoquemos como a las musas de los sueños. (Sirenas del silencio que nada cantan por temor al olvido, diría Kafka). En todo caso, quizá el recuerdo fuese una imagen (des)poblada de sentido hasta que se nos manifieste sorpresivo, para dar cuenta de nuestra impasible melancolía benjaminiana.

Mientras dura la experiencia, ni su pérdida inanticipabilidad, ni su inevitable mortandad son suficientes para restarle importancia. Su valor tal vez radica en que sea conocimiento.

Es probable que lo expuesto anteriormente se entienda como una digresión. Si es así, debo la misma a las razones argumentativas que buscarán sostenerse ahora: *Toda experiencia da cuenta de cierto conocimiento, sea pasado o presente*. En este sentido me pareció importante resaltar las reflexiones de Benjamin respecto de lo aurático de la experiencia estética. Se me podrá objetar qué tiene que ver eso con el planteo general de esta tesis en relación con el discurso cotidiano que me ocupa. Considero que la oralidad cotidiana pone de manifiesto condiciones de producción específicas, particulares, todas susceptibles de ser enmarcadas en lo que llamamos la experiencia de la vida cotidiana, con sus circunstancias a veces sorprendentes e impredecibles, a veces rutinarias... ¿No hay en la experiencia diaria un devenir aurático en el sentido de que la forma en la que es presentada y recibida, en la oralidad, es también irrepetible por su carácter efímero? ¿Y qué es lo que hacemos presente? Por otra parte, quisiera señalar que la idea de esta tesis de trabajar con alegorías y metáforas está sustentada en cuestiones como las afirmadas por Benjamin, que vinculan la literatura, la fotografía y el discurso cotidiano como formas alegóricas capaces de dar cuenta de la experiencia de lo urbano del mundo. Y por qué no, las maneras, los modos, en que lo aurático contribuiría a configurar lo que podríamos denominar el “estilo semiótico” de cada persona: la singularidad de sus gestos, el timbre de voz, olores, tonos y matices de cada uno.

9. Metáfora, alegoría y paráfrasis

Aproximaciones a una interpretación del sujeto ideológico

No existe la ideología si no es por el sujeto y para los sujetos.

Althusser

La relación existente entre lengua y sociedad se hace evidente en la experiencia cotidiana de la interacción social en el discurso. En este punto hay que señalar que esta interacción es una práctica que prevalece en todos los ámbitos, en las diferentes esferas de la praxis humana. A cada uno de estos espacios, diría Bajtín, le corresponde un género discursivo, es decir, un *tipo*, una *forma* textual –*enunciado*– más o menos estable en relación con, en el marco de, las –y aquí nos despegamos de lo planteado por Bajtín– formaciones discursivas que lo sustentan –Foucault y Pecheux *dixit*–.

Como sabemos, en la diversidad de quehaceres de la actividad social, los individuos se encuentran, reconocen, aceptan y rechazan, juegan, polemizan e intentan,

a veces autoritariamente, dirigir sus vidas en el marco de sus propios discursos. Este intercambio, hecho histórico-social por excelencia de la práctica cotidiana del ser humano, se destaca en la noción de que el (enunciado) texto o discurso en general, alcanzan su pretendida estabilidad a partir de acuerdos –que podríamos llamar tácitos– entre los participantes o sujetos del discurso en cuestión. Esta relación tiene su base en la relación entre la lengua, como sistema, como matriz estructurante, y el proceso de significación –histórico-social e ideológico– como *discursividad*. Esta es la región –en el contexto de las FI– en donde operan las formaciones discursivas y sus “dispositivos” o “mecanismos” que son los *preconstruidos en interdiscursividad*.

De tal modo, puede señalarse que la misma noción de que el sentido es “intervalar”, que se produce a intervalos en la interacción entre interlocutores, señala que es un espacio de significación en el cual damos cuenta del sentido como un efecto. Y el efecto de sentido es a su vez una propiedad de esa matriz de significación que es el intercambio –la noción de dialogismo bajtiniano–, el interdiscurso. Estas conceptualizaciones del Análisis del Discurso son las más enriquecedoras –desde mi punto de vista– a la hora del estudio, del “trabajo de campo”. Dinámica que supone la otra gran propiedad de esta situación que es la de *incompletud*. En relación con cualquier tipo de producción textual, todo sujeto se considera autor de *su* texto y a éste lo concibe con un principio, un desarrollo y un final, ya que en términos empíricos esto es así; cada materialización discursiva posee estas características.

Para Benveniste –en el terreno de sus reflexiones acerca de la enunciación–, el sujeto se constituye como tal al poner la lengua en discurso; al ponerla en marcha. Desde el punto de vista del AD, sabemos que ocurre exactamente a la inversa: es el discurso que “formatea” la subjetividad; es el discurso que interpela al individuo como *sujeto* confiriéndole propiedades identitarias en relación con las formaciones tanto discursivas cuanto ideológicas que lo sustentan. Lo que le critica el AD a Benveniste es que abone la ilusión de univocidad del sujeto respecto de su enunciado, una apropiación fantasmática que supone que lo real de la lengua es la realidad del lenguaje; es decir, *su discursividad*. En este punto, con Pecheux y Bajtín de nuestro lado podemos precisar que no hay discursos inaugurales; en tal caso, interrumpimos brevemente el flujo del río de los (inter)discursos al introducir nuestro comentario, nuestro deslinde textual. La idea tan cara a Borges –bajtiniana si las hay– de que la humanidad está escribiendo un grande y único texto da cuenta poéticamente del alcance de estos conceptos.

Acerca de lo ideológico y su materialización en el discurso tengo una inquietud respecto de las aseveraciones de Orlandi que contradicen las consideraciones del propio Pecheux. En su ponencia “El Análisis del Discurso en sus diferentes tradiciones intelectuales: Brasil”, y en el marco de un desarrollo explicativo respecto de su posicionamiento –y aportes– dentro de las teorías de AD, Orlandi, después de señalar su “elaboración discursiva de la noción de interpretación y colocarla como lugar de inflexión de la cuestión de la ideología” escribe que:

...como tengo afirmado, no hay sentido sin interpretación, pues la lengua se inscribe en la historia para significar y es ahí que propongo aprehender la cuestión de la ideología, del sujeto, la interpretación da visibilidad al mecanismo de funcionamiento de la ideología y del sujeto. Articulada a la descripción de lo que se presenta como lo material. Es abandonada así, por el AD, una definición ‘contenidista’ de ideología (como ocultación), pensando el funcionamiento lingüístico-histórico. (Cursivas mías. Cf. pp. 10 y 11)

Claro que puede pensarse como otro aporte *suyo* a las reflexiones hechas por Pecheux en “El mecanismo del reconocimiento ideológico” (Žižek comp. 2003, 163 y 164), quien al referirse al rasgo común entre ideología e inconsciente, escribe que “*ocultan su propia existencia dentro de su funcionamiento, produciendo una red de verdades evidentes ‘subjetivas’*, donde ‘subjetivas’ significa no que ‘afectan al sujeto’ sino ‘en la que el sujeto se constituye’.” (Cursivas mías.)

Quizá, y como aspiración epistemológica, es posible que su planteo sea superador al de Pecheux. En primer lugar, continuando con la argumentación de Orlandi respecto de que la paráfrasis y la metáfora son procedimientos de base a considerar por el analista, y que la inclusión de lo real como gesto interpretativo permite el equívoco, observamos lo propio de los efectos de sentido y de la configuración identitaria del sujeto. Esta configuración –en cuanto *función*-autor, según los postulados de Orlandi a partir de los conceptos de Foucault– señala que la ideología no puede si no *materializarse entremedio* de estos gestos de interpretación. Esta materialidad del discurso que es el texto sólo puede dar lugar a los *efectos de sentido* entre los sujetos en la interacción. La memoria, es decir, el interdiscurso, vías el olvido de sus propias formaciones, sólo puede materializar ciertos aspectos del discurso en cuestión –lo que Jacques Derrida llama espectros–. Gestos de interpretación que se constituyen imaginariamente y que se materializan metafóricamente en el discurso. (Cf. Pecheux op. cit y Žižek, comp., 2003.)

Fragmentos, vestigios de una *creencia*, de una posición, de un punto de vista, de un enfoque posible entre otros. Así como en la realidad objetiva, y como señala Pecheux, en términos de lucha de clases, el antagonismo de las mismas se sostiene sobre *la idea* de que existen dos fuerzas opositoras que aspiran al poder estatal para transformarlo, siempre habrá algo elusivo; y creo que es este el carácter más inherente a toda formación ideológica y discursiva. Si no fuera así no habría deriva de sentido; si no hubiese “ocultación” –aunque prefiero decir *ausencia* o *no evidencia*– ¿para qué el análisis? Todo, incluso el AD sería transparente y esto, sabemos, es imposible.

Igualmente, en relación con lo afirmado por Orlandi respecto de lo ideológico en la inserción histórica del sujeto, creo que si bien es cierto que el sujeto está inserto lingüística e históricamente en su tiempo, considero que esto es sólo un punto de partida. Esto que se presenta como los aspectos ostensibles de un hacer discursivo, son precisamente ese principio a partir del cual comenzamos el análisis. Obviamente partimos de lo dicho; pero lo ideológico no está inscripto *ahí* con precisión, en tal caso, es esto una primera entrada, o lo que la hace *ser* la primera entrada: lo lingüístico en un contexto de situación. Es decir, no todos los aspectos ideológicos están expresados; por supuesto que si pensamos lo lingüístico histórico en un contexto, en una época, lo que digo estará condicionado por esta época, por las FD o las FI, pero no todo está en lo que aparece, no puede haber completud; y de hecho no la hay.

Fijate que acá... me vienen acá y me quieren dejar el bolso, y no sé ni de quién es...

“No, no puedo, tengo prohibido por la municipalidad...” (...) Por ahí tiene algo medio raro... (...) Si vos le decís “que tenés en tu bolso”, te van decir que vos sos policia...” (Carlos, Track 19.)

La pregunta oscilaría entre los márgenes que la duda, a partir de las FI y D, “habilita” a interpretar. La rareza o incertidumbre acerca de lo que el bolso pueda contener quizá pueda inscribirse en el imaginario que alude a una zona de frontera en la que el contrabando es uno de los métodos elegidos por mucha gente para introducir al país mercadería ilegal –aunque también se saca–. Ilegalidad que con facilidad excede los productos alimenticios, de limpieza y electrónica, ya que por estas fronteras el tráfico que más preocupa es el de droga –principalmente marihuana–. Además no existe la ordenanza municipal que le impida cuidar bolsos y objetos a personas “extrañas”. En tal caso, no se trataría de desconfianza, sino de ajustarse cuidadosamente a la ley. En este

sentido, resalta la actitud de no querer parecer un policía; no obstante, evitaría cualquier compromiso respecto del bolso de un desconocido. Está instalado en el imaginario que tener las características de un policía, es decir, ajustarse a las “máximas” –FI– que sostienen las FD del Aparato policial, no resulta agradable, y no lo es para Carlos. Se establece así una distancia entre ser ex combatiente y ser policía. Distancia sobre la que no me atrevo a explayarme porque, desde mi punto de vista, en términos de los AIE, represivos, son lo mismo pero con distinto uniforme. Aunque podría hacerse la salvedad respecto de que el valor que los distingue se asienta en la idea de que el ex combatiente estuvo en una guerra desigual, signada, quizá, por el intento desesperado del gobierno militar de restablecer a cualquier costo la confianza y el aval de las mayorías. Y ésto, dudo que fuese tan sencillo de restituir dado que lo predominante fue más bien el miedo. Por su parte, el policía suele ser caratulado de “gatillo fácil”, entre otros adjetivos más duros, y de “alcahuete”, ambas consideraciones muy establecidas en el imaginario popular.

Con las licencias y atribuciones del caso, y sarcasmo de por medio, éstas podrían ser algunas de las resonancias discursivas en este ejemplo. Lo cierto es que, como lo muestra el fragmento, no hay completud y necesariamente tenemos que ir más allá de lo que aparece en tanto hecho lingüístico histórico.

Por otra parte, retomando las consideraciones de Orlandi, si continuamos pensando el gesto de interpretación como una deriva o desplazamiento de sentido, si lo concebimos como procedimiento metafórico-alegórico, no podemos menos que sostener que es casi impensable la proximidad entre los términos que participan de la semejanza, y que operan, justamente, en relación con una ausencia: la del otro término. Y como se sabe, cuanto más disímiles son los elementos del dispositivo metafórico, cuanto más alejados están entre sí los términos que materializan el gesto de interpretación en el acontecimiento textual, más interesante es la metáfora. Y su empleo no es algo menor en el planteo del AD. No se trata solamente de la *figura* retórica; es considerada un “mecanismo” que conlleva conocimiento y que como tal da cuenta de un espacio de acción –formación– en el que el sujeto da cuenta de sí. Quizá tendríamos que pensar de qué modos se inserta la metáfora en la historia de las Formaciones Discursivas en cuestión. Puede ser que aquello a lo que alude una metáfora no sea correctamente contextualizada en su momento y debamos recurrir a, sencillamente, nuestra imaginación creativa. No todo está aquí y ahora, en términos históricos, a la mano del analista; habría que ser, por otra parte, una especie de base de datos ambulante para

asociar constantemente los hechos lingüísticos en lo que podría presentarse como una vastedad de posibilidades históricas. Es decir, ¿cuáles aspectos son realmente válidos en este sentido? ¿Los que Carlos esgrime o los que el contexto fronterizo parece aquietar con la constelación frontera/contrabando/tráfico, etc., etc.? ¿Somos todos “policías”? Es evidente que las aguas de las FD y las FI no bastan para aquietar las murmuraciones al respecto. Todo es posible, al menos en una zona de Triple Frontera.

Paráfrasis y metáfora son soportes analíticos de base, bien lo precisa Orlandi. Paráfrasis en relación con las formaciones discursivas; esa región de la experiencia simbólica con anclaje ideológico que está en la base de la deriva de sentido. De acuerdo con Pecheux, deriva concebida como efecto –alegórico– de sentido, que a su vez conecta con la noción de Orlandi de “gesto de interpretación” como lo que interviene en lo real del sentido (cf. Orlandi: ponencia). Se comprende así la dimensión del planteo de ambos respecto de lo ideológico.

La noción de incompletud es clara también a este respecto. Lo real de la lengua es su imposibilidad de decirlo todo. Es su fragmentariedad constituyente y constitutiva. Su deseo de ser siempre actualidad, hecho, historia, es un deseo que le adjudicamos nosotros. Es el lugar de lo imposible en el sentido de que es el sujeto quien materializa su “razón de ser y decir” inconsciente del lugar desde el cual habla, inconsciente de lo que no puede ser dicho de otra manera. Sujeto siempre en busca de nombrar lo inefable, de definir lo indefinible, lo unívoco, cuando su vocación es el equívoco. Sostiene Pecheux refiriéndose a esto: es la lengua afectada por lo real y lo real incidiendo en lo ideológico. ¿De qué manera? Metafóricamente. En un deslizamiento entre lo conocido, es decir, las formas del interdiscurso, la memoria, lo preconstruido –materializando el intradiscurso como la ilusión de identidad, de no contradicción y de terceros excluidos– y lo “por conocer”, lo aún desconocido. Formas de la experiencia cotidiana que dan cuenta de lo propio y lo impropio; lo uno y lo otro; formas de lo ajeno que se vuelve propiedad y propósito, lenguaje propio. Ilusión de pertenencia, de autoridad y principio, medio y fin.

C:- Vos sabés que yo era una persona muy, cuando yo estudiaba yo era una persona muy inteligente... no terminé por... (...) Me concentraba yo... Tenía que hacer una materia, vos sabés que yo... (hay que escuchar los cambios en las inflexiones de Carlos) vos sabés que yo en diez quince minutos yo sabía todo... Pero... después viste, yo me dejé, me dejé y no le di más bolilla y se me fue... (...) Yo cuando me fui en el ejército

yo me fui con séptimo grado y ahí yo hice segundo año, en el ejército. Ahí te exigen. Esa es una facilidad que el ejército te daba que vos...te enseñaba. Había escuela. El que quería terminar seguía. (Carlos, Track 20)

A raíz de un comentario que le hago acerca de mi trabajo, Carlos busca explicarse, justificándose por no haber continuado estudiando cuando tuvo, en el ejército, la oportunidad de hacerlo. Lo presenta casi como una decisión tomada deliberadamente sumido en la apatía y el aburrimiento. Así retoma lo expuesto anteriormente que alude a la relación que “enfrenta” a iletrados y letrados. Esta vez, se afirman con mayor precisión las asimetrías que su propia experiencia de vida parece haberle puesto en evidencia. Ya su propio discurso sostiene la idea de que la legitimidad inclina para el lado del estudio lo aceptado culturalmente como valioso. Vuelve a manifestarse, esta vez con mayor precisión de su parte, la importancia que él mismo le da a estudiar.

Son las formaciones más “reconocidas” del imaginario social en las que observamos que el hecho de ser profesional, académico, tener una carrera universitaria, una profesión avalada institucionalmente y socialmente legitimada, le confiere a la persona una jerarquía que no puede compararse con la del trabajo en la calle.

El ámbito de la ideología, su esfera, como diría Bajtín, son los discursos sociales que exponen su naturaleza evanescente, inconclusa e imaginaria. Textos y discursos en los que el sujeto se constituye como tal. Funcionamientos discursivos, equivale a decir textos que materializan *formas de ser como efectos de sentido*. Casi podríamos decir que lo que existe materialmente son únicamente textos dando vida a los discursos en/con su funcionamiento. Y ahí, en su *entremeio*, el sentido aparece como lo real posible, reconocible. Gesto interpretativo que expone lo real como una negación y una afirmación a la vez, o un excedente difícil de aprehender. Y, por qué no, una negociación desigual. Y este gesto se realiza en un movimiento que va desde la reproducción a la transformación; y este es el desplazamiento *entre* las condiciones de producción.

Si parafraseamos reproducimos, y si metaforizamos, transformamos las condiciones de producción. Pero esto no es tan sencillo. No hay precisiones en este terreno del análisis ya que igualmente siempre estaremos ubicándonos en alguna región de las formaciones ideológicas que nos sustentan; discursos otros que nos conforman en la exterioridad, expresándonos como sujetos, diciéndonos quiénes somos y porqué decimos lo que decimos.

Un real es también una/otra forma discursiva, o sea, en el marco de la Formaciones Ideológicas, lo real –*en algún aspecto*– es la concreción de aquello que elude el “aislamiento” de la denominación –del significado–. Por lo tanto, al actualizarse el sentido en tanto real, actualiza un aspecto posible entre otros. Esto en términos de ideología se corresponde con, opera en, la dimensión imaginaria a partir de la cual concebimos nuestros sistemas de significación; y daría cuenta de las diversas regiones ideológicas. Las RI a su vez, con sus objetos y prácticas particulares evidencian la contradicción entre reproducción y transformación. En términos del AD, evidencian la naturaleza del equívoco y la incompletud de toda discursividad. Razón por la que, en el proceso de significación, paráfrasis y polisemia plantean un problema fundamental que atenta contra la propia comprensión e interpretación de textos. Dicho de otro modo, el principio ordenador de los efectos de sentido es la inestabilidad entre lo mismo y lo otro, entre las formas de la repetición y las formas de la innovación: formas parafrásticas y polisémicas del sentido.

Así, sentido y sin sentido serían nada más que los dos estadios, los dos aspectos o formas que materializan meras posibilidades de existencia del sujeto en/del lenguaje. Modos de ser y actuar. Principio que violenta el orden aristotélico –ampliamente desbordado por los gestos de interpretación posibles– del sentido que “amenaza” las propias matrices de la percepción. ¿En qué orden discursivo de lo (virtual) visual/auditivo ubicaríamos el principio (efecto) ilusorio de identidad?

Y ahora estamos haciendo el tipo ya del... del cómo se llama del... **este que sale para los veteranos nuevo, viste. Este del, de la pensión, este que salió (...)** nuevo... Ahí no sé cómo va a ser conmigo, para ver si me entra, viste. (...) **Yo estuve, yo estuve mucho tiempo, estuve.** Si vamos al caso. Y va a salir un sueldo de más o menos de... **y a mí me corresponde, sí o sí, me corresponde, quiera o no quiera. Encima tengo todo los papeles, tengo todo. Tengo diploma, tengo todo de ahí donde estuve, en Santa Cruz, Río Gallegos... (...)** Ahí estuve cuatro años estuve en el sur... **Ese te computa, te computa ocho años... ¡Zona recontra desfavorable!** (Carlos, Track 21)

Por supuesto que no puede objetarse la persistencia del recuerdo en Carlos. Fue su pasado y constituye su presente identitario: es un ex combatiente. Si bien el reconocimiento social le llegó tarde, como a todos los involucrados en la guerra de

Malvinas –y, con anterioridad, al conflicto limítrofe con Chile en Laguna del Desierto–, todavía exigen que el Estado salde la deuda que tiene con ellos. Y ésta no consistiría solamente en una salida económica, aunque es un buen inicio. Considero que la Historia “oficial” todavía no escribió las páginas que esperan, probablemente, con justicia, muchos de los ex combatientes. Aunque lo que resuena en Carlos es el resarcimiento económico, la posibilidad de un sueldo y los posibles beneficios sociales que no posee, estaría latente la esperanza por mayor reconocimiento de la sociedad, ya que no todos los sectores opinaron con claridad acerca de “Malvinas”.

Nuestras prácticas, nuestra experiencia pasada y presente nos configuran, y lo que hacemos es dar cuenta de ellas con palabras que nunca estarán a la altura de las circunstancias. La pregunta sería: ¿En qué lugar del tiempo y el espacio se inscribiría la identidad de Carlos; en el pasado cuando los hechos sucedieron o en el presente cuando los cuenta? Parecería que –otra vez la traza del continuo– la línea que viene del pasado arroja como resultado esto que es hoy y que no sería de no haber estado en aquellos días en el sur. Por supuesto, su memoria, mejor dicho, la rememoración, hacer presente lo que ya fue, actualiza –de algún modo y en algún aspecto– razones, motivos y sensaciones pretéritas de carácter real. La identidad de Carlos en el transcurso del tiempo da cuenta de la inestabilidad y los cambios propios de los efectos de sentido que configuramos aquí y ahora; porque es lo que tenemos. Sin embargo, podemos señalar que esto depende exclusivamente de lo que él dispuso recordar.

9.1 Yo es *continuamente* otro

De acuerdo con el planteo lacaniano, en la llamada “etapa del espejo”, el niño de aproximadamente 18 meses de edad, se reconoce a sí mismo fuera de sí, en su exterioridad, frente al espejo. Gesto especular que, por otra parte y dicho sea de paso, da cuenta de ese otro movimiento interior que es el de *especulación*, de reflexión; ambos tienen la misma matriz de significación. Un gesto interior da cuenta de (un devenir) otro pensamiento en-pensamiento. Movimiento que va desde lo pretendidamente propio, una idea acerca de un objeto –fundamento del signo y ya signo a su vez– que materializa, incluso, hasta las formas oníricas existentes como propias de/en la actividad del dormir y del soñar. Un movimiento entre meras posibilidades que, *especulativamente*, realizan el propio devenir signo y significación; que actualizan ilusiones, fantasías, proyectos, sucesos y aspectos diversos del ser en el lenguaje. Con este distanciamiento de la

univocidad y la completud en relación con el mundo que lo rodea, el niño emprende el largo camino que lo llevará hasta *el otro*. (Cf. Lacan, 2002)

Exterioridad al fin que, paradójicamente, será constituyente de su interioridad. Su yo al distinguirse del mundo, al reconocerse en otro es capaz desde entonces de constituirse en relación con su/la exterioridad. Es capaz entonces de narrarse a sí mismo como tal y como otro. El tercero *incluido* en este movimiento que podríamos considerar principio de orden de enajenación. (El arte en sus variadas disciplinas da sobrada cuenta de ello.)

Inclusión/exclusión, lo mismo/lo otro; lo propio/lo impropio, lo idéntico/ lo diverso: es en este gesto que se constituye como efecto, en este espacio que siempre se corresponde con alguna región ideológica, que se presenta como devenir (de la/s forma/s) el sentido. Un proceso que evidencia el efecto como gesto de interpretación. Una materialidad que da cuenta de quienes somos. Y quizá, más importante aún, de quiénes son *los otros* desde algún punto de vista que invocamos diferente y propio. En medio de tanta pretendida exactitud, el equívoco da amplios márgenes para comprender y ser comprendido de otra manera. La regularidad en la irregularidad estaría llamándonos la atención a cada momento como un modo diferente de concebir e interpretar discursividades.

La cotidiana presencia de la persona con sus matices característicos da cuenta de la diversidad de las formaciones discursivas de las que es capaz. A nuestro alrededor, todos los días, las personas existen en/por el lenguaje. Y siempre que pensamos en lenguaje/s pensamos en textos; o mejor aún, funcionamientos textuales. Funcionamientos que exteriorizan formas de ser, de sentir, de pensar y de comunicar. El hacerse presentes en/con cada intervención materializa aspectos sociales que perduran interdiscursivamente. La memoria, la obstinada práctica de su continuidad en el olvido, es constitutiva y constituyente de lo que somos en-el-discurso. De este modo y como bien explica Pecheux, “vamos” desde el enunciado a las formaciones discursivas y de éstas a las formaciones ideológicas.

Poppy:- Un día yo estaba... pensé que... **¿vos que vas a estudiar mi hija?** –primer año de polimodal–.

Hija:- **Voy a estudiar... genética.**

P:- Ah... claro... ¿Te gusta genética?

H:- **Me interesa todo lo que es biología, lo que es la naturaleza...**

Y **estábamos mirando televisión, Discovery...** mostraba las aves, los (...) del agua, las concentraciones de agua... “Donde hay agua hay vida y bla, bla, bla...” Hermosos paisajes... Y estábamos... Y en eso cae ahí de la, de la imagen...cae con la sogá... ella quedó así... y yo también quedé mirando la sogá. **Y en eso viene bajando un negrito la sogá, en una cueva...y dice “Ja, seres humanos de vuelta... ¡Qué jodido el ser humano, papá, de todo hace todo mierda!”** Y ahí yo dije: “no puede ser así la tipa, ¡es al pedo!” (Poppy, Track 22.)

A pesar de lo confuso del relato de Poppy para dar cuenta de lo que veían en televisión, apreciamos los movimientos, las variaciones aproximadas de la experiencia del vínculo con su hija cuyos límites no pueden precisarse, que vuelve a uno y otra sobre ellos mismos para distinguirlos –como el niño en la etapa del espejo– como padre e hija a la vez, en el mismo instante de percepción. Lugar donde hacen suya la experiencia de compartir afinidades e intereses semejantes; intereses generados en el espacio del hogar. La conciencia ecológica apegada al mundo de la vida es otro de los valores a ser distinguidos aquí: preservar, cuidar, aprender de la naturaleza. La importancia del estudio. En este sentido, continuar una carrera universitaria, de acuerdo con el mandato vocacional, parece ser el mejor camino a seguir.

Vos sabés que a Atencio yo le conozco cuando era pendejo. Yo estaba acá en la Escuela 301 cuando estaba acá en Catamarca y Tucumán...Catamarca y Félix de Azara, ahí donde está el edificio del seguro ese... Bueno, ahí era la escuela 301. No estaba ese edificio ahí. **Yo hice toda la primaria ahí. Así que él, yo le conozco de la primaria a Carlos. Era colorado, pecoso.** (*De pronto me cuenta de otro amigo.*) Yo era, él es, mi amigo es... **gordito ¿viste? Se separó y anduvo mal, viste, como cualquier separado...** Debe ser por eso, no sé... **Y él es muy sarcástico, viste... me carga viste, por cualquier boludez, pero como ya sé cómo es él no (...)** **Entonces lo único que le digo... Le miro la panza de él y le digo...** “Este disculpe que le diga... **que le haga una pregunta doctor...**” “**Hacé, como siempre alguna boludez debés estar por preguntar.**” “**No, sabe qué le iba a preguntar qué dieta está usando para adelgazar.**” “**¡Andate a la p... que te parió!**” (*Risas.*)

Claro –*continúa Poppy*– **la dieta no, no es como...** cuando uno, salís de tu casa viste, y no tenés hora, no sabés dónde terminás... **Qué mierda, ¡flaco andaba! viste...** (Poppy, Track 23.)

Poppy no dice todo y no es necesario porque con lo dicho quizá sea suficiente –aunque al final busque aclarar lo que ya se sabía–. Su amigo, aparentemente, la estaba pasando mal, haciendo una vida de soltero, sin horarios que cumplir, había adelgazado sin proponérselo y Poppy vio la oportunidad de la broma. Se notan las asimetrías expuestas a propósito en la anécdota; el juego entre amigos. Poppy tratando de Usted al “doctor” y éste, afectadamente irreverente, lo tutea. Además, la confianza generada en este espacio de conocimiento permite justamente ese juego amistoso y la humorada. Un humor que se encuentra en el sentido de lo que se dice; lo que permite, en el remate o cierre de la anécdota, incluso el impropio.

Por otro lado, podríamos inferir que los sentidos son tomados por sorpresa en medio de lo que ya fue, lo que efectivamente está siendo y lo que probablemente será –y de lo que *repetidamente* nunca existirá–. Interdiscursos mediante, el presente da cuenta de Poppy “aquí y ahora”. Eternas y disímiles apropiaciones que, discursivamente, fueron configurando identidades, preparando la escenificación de la persona en tanto y en cuanto sujeto discursivo. Atributos más atributos menos, Poppy es indudablemente narrativo.

En este sentido, en medio de tanta dispersión y de tanta gente, reconocemos a los pares, nos *identificamos* con ellos y con sus historias. En este gesto también vemos lo diferente como un rasgo de nosotros mismos; identidad compartida discursivamente. Modos de ser y de (a)parecer *entre* la gente, entre *funcionamientos sociales* que hablan de sí y de *nosotros*.

Las distinciones más sutiles desestabilizan lo que suponemos lo real de la realidad: una conversación, un poema, un relato, una fotografía; cualquier cosa surte efectos en nosotros. Seres sensibles, somos fácil presa de la seducción del buen arte, la buena comida, los afectos... Los buenos sentimientos y las causas justas nos pueden... y sin embargo también somos víctimas del desasosiego, de la intolerancia, del menosprecio. *Humanos demasiado humanos*, somos la búsqueda de tierra firme del navegante en la tormenta; la exploración de lo que ignoramos de los demás *en* nosotros; el preciso *incipit* de una obra inexistente; lo inusitado que no vendrá y que evitaremos de todos

modos esperar; una causa perdida por desidia y perplejidades varias... la partícula de polvo en el viento que no cesa.

Complejo sistema de significaciones y (efecto de) sentido, cada quien se encuentra en un otro, reconociéndose y apropiándose de lo que culturalmente nos identifica –aunque nada le pertenezca–. En el sencillo intercambio cotidiano solemos hallar motivos suficientes para persistir en el intento de mayor entendimiento y mejor interpretación. Quizá esto sea todo; lo que cual no es para nada un asunto menor.

A modo de conclusión

Entre idas y venidas damos cuenta de lo real en el discurso que nos sostiene con la pretensión de darle mayor sentido al mundo y a nuestras vidas. Inclusión/exclusión, lo mismo/lo otro, lo idéntico/ lo diverso: es en este *umbral* que se constituye como efecto, en este espacio que siempre se corresponde con alguna región ideológica, que se presenta, como devenir de *alguna forma*, el *sentido*. Un proceso que evidencia el efecto como gesto de interpretación. Una materialidad que busca denodadamente dar cuenta de quiénes somos y de quiénes son los otros desde algún punto de vista que invocamos eternamente diferente y semejante a la vez.

En esta regularidad en que la irregularidad nos llamaría la atención como un modo distinto de concebir e interpretar discursividades, el sentido que le damos a lo real estaría hecho de imágenes y palabras. El mismo sentido invocado a cada paso significativo, elude con destreza metafórica aquello a lo que alude.

De acuerdo con Benjamin, lo que caracteriza a la experiencia es la inapropiable temporalidad inscrita en el *ser-en-el-acontecimiento*. Ser histórico cuya decadencia es revelada como las estaciones del año sucediéndose inevitablemente hacia la muerte. En estos términos, persistir a pesar del final, significa continuar narrando; continuar conversando, pensando y escribiendo acerca de una vida inscrita en el tiempo de los sucesos memorables.

Es preciso recordar que el acceso al *todo* es sólo un deseo entre tantos pretendidos absolutos; que en vano buscamos alcanzar indicios de lo verdadero o lo falso que existe en(tre) nosotros para comprender la escurridiza Realidad.

Auxiliados por los vehículos de esta operación retórica que son la metáfora y la alegoría, que también están, como se precisó, en la base de la metonimia, notamos que la complejidad del proceso que la manifiesta, el movimiento semiótico que hila imágenes, palabras, significación y sentido, arma y rearma, *sustitutivamente*, lo uno y lo otro, como suele decirse, *ad infinitum*.

En el mismo acto de materialización del objeto del signo –de raíz icónica– como fundamento –y constituyente referencial–, y por ser lo simbólico constitutivo, la alegoría es acogida *en y como* el desarrollo mismo del procedimiento de significación. Está claro que la actualización del sentido opera con la flecha del tiempo, hacia el pasado y el futuro a la vez, y este movimiento está ceñido al devenir en cuanto toda enunciación posee cierta duración.

Como es sabido, en el referente, que involucra diversos grados de significación, va de suyo lo simbólico. Dicho de otro modo, lo simbólico es parte interesada y constitutiva del referente. Su materialidad simbólica pertenece a la dinámica de la terceridad del signo peirceano. Y esto es así porque, como también se sabe, es *allí* donde las convenciones son estipuladas por la comunidad; donde las creencias consolidan a los hábitos; donde se establecen las leyes y se instituyen los espacios que, desde el punto de vista del AD, denominamos Formaciones Discursivas e Ideológicas.

Mundo de sentido y sin sentido, universo de posibilidades en la inmediatez perceptible y evocable que nos sostienen frente a hechos impensados: creación poética y cotidiana de todo tipo. Vemos y concebimos la realidad con ojos muchas veces incrédulos: todo parece pasar por nosotros; lo que vemos y oímos pasa a través de nosotros dejándonos huellas efímeras. Podríamos sostener que la realidad es un hueso duro de roer. Y lo que más nos duele –arriesgo a decir– es que la realidad anda sola y no necesita de nosotros. Aunque a veces creamos fervientemente que con nuestro “granito de arena” ayudamos – y está bien hacerlo–, lo real de la realidad es que puede sin nosotros; que cuando ya no estemos ella seguirá el curso de las felices inequidades de este mundo.

A su vez, me inclino a pensar que las formas de lo real que aparecen en el discurso de Claudia y Carlos son semejantes: considero que las predominantes son las formas del resentimiento y el no disfrute pleno de lo que hacen; especialmente Claudia. Carlos está más a gusto, aunque como él mismo lo expresó en una ocasión, le gustaría alquilar un local en la zona donde trabaja.

El caso de Poppy es diferente. Lo real que aparece en el discurso de Poppy está más cercano al disfrute y a la convicción o tranquilidad respecto de lo que hace, de que lo que tiene está bien para él; y no se trata de resignación. Supongo que si se le presentara la oportunidad de manejar una distribuidora de diarios y revistas la aceptaría de inmediato. Pero como esto es imposible porque la distribución está monopolizada, no se preocupa. Al menos, es esto: no parece preocupado o insatisfecho como Carlos y Claudia. Está más distendido y suena y se ve más espontáneo, relajado y hasta más sincero.

Por su parte, Claudia dio muestras de intolerancia e incluso, como indiqué, de discriminación; Carlos, con su pasado militar, se volvió una persona desconfiada y de trato difícil. No porque a mí, particularmente, se me haya presentado así alguna vez; no, al contrario. Si bien hubo ocasiones en las que le costaba distenderse por conversar de temas personales con una persona extraña, solía mostrarse bastante elocuente, o al menos, con la intención de contar su historia, especialmente la pasada, la que incluye sus días en el ejército y su experiencia en el sur argentino. Igualmente, y más acá de las formas del resentimiento y la desconfianza propias del discurso de Carlos, aparece lo familiar, especialmente en el vínculo con su hijo.

En Claudia también aparecen las formas de lo familiar, pero marcadamente en lo económico, es decir, referido a la importancia de su trabajo y a la necesidad de llevarlo a cabo “porque no queda otra que trabajar” para mantener a sus cinco hijos. También habla de su marido como una “pieza” importante en la constitución del día a día; aunque se refiere a él como el “el dueño de todo” ya que ella “no tiene nada”, lo que da cuenta del popular “machismo” argentino.

En Poppy también aparece la forma de lo familiar en la configuración de lo real; su relación con sus hijos así lo muestra. Es más, a Poppy lo visitan sus hijos a la salida de la escuela y su suegra y una sobrina quienes, si bien están de paso, se sientan un rato a conversar con él al igual que los vecinos amigos. Definitivamente, la familiaridad es más fluida en el caso de Poppy.

Por supuesto no quiero dejar de resaltar la importancia de la narración como matriz recurrente en los tres casos. El relato oral guió nuestro recorrido por galerías desconocidas, enfrentándonos muchas veces a lo novedoso de la historia del otro. Y el *otro*, visto desde la óptica de Carlos, Poppy y Claudia también fue presentado en su diversidad. Para Carlos es un potencial peligro, alguien que puede causar inconvenientes y traicionarlo en cualquier momento; para Poppy, el otro es un vecino o

un conocido de la niñez o de la calle; nunca un riesgo, cada uno que se acerca es un potencial interlocutor (al principio, lo primero que afirma es que todos se quedan a charlar con él.) La amistad es clave en Poppy; le resulta fácil hacer amigos y disfruta de ellos.

A su vez, Claudia no ve con buenos ojos a los demás, y por su tono demasiado afectado de amabilidad al atender a los clientes, siempre me dio a pensar que había algo que no se correspondía. El pasaje, de la mujer que me contaba sus avatares cotidianos como vendedora ambulante a la vendedora en sí –al “personaje”–, distaba mucho de ser creíble, podría decir. La falta de convicción se volvía evidente. O en otras palabras, el *espectro* del disgusto por hacerlo, o de la no plenitud del gusto por hacerlo, se materializaba fugazmente entre las formas de lo real que aparecían cuando atendía a algún transeúnte.

Así, las distintas formas de lo real, con su peculiar elusividad, dan cuenta de la más inasible aún realidad de estos vendedores ambulantes. Cielo, tierra y discurso se conjugan para hacernos creer en ellos de alguna manera también diferente. Lo cotidiano como fuerza resultante, como espacio inscrito y resaltado en la oralidad de cada uno es por lo menos, materia elocuente y lo suficientemente evasiva como para quedarse mayor tiempo en el análisis. Sin embargo, considero que lo hasta aquí presentado, bosqueja de algún modo, *en algún aspecto*, aquello que motivó las primeras hipótesis de esta tesis. Las formas de lo real se presentan como fragmentos metafórico-alegóricos para dar cuenta de una dinámica semiótica de raíz icónica en la que la significación y el sentido se concretan con la ilusión y elusión que le cabe a quien intente *sujetarse* a cualquiera de las formas de lo absoluto.

Lo uno y lo otro son siempre variaciones acerca de lo mismo o de lo que pretendemos sea lo mismo y no lo diferente. Nos inquieta saber que nada o casi nada es como lo pensamos, o *realmente* idéntico a sí mismo. En términos de identidad, el discurrir siempre otro, el *devenir otro* –sentido– nos vuelve especularmente sobre nosotros para reconocernos en la paradoja del tiempo y el espacio siempre diversos. En esta perspectiva, la especie de asedio a lo real dispuesto en esta tesis, y en correspondencia con los principios generales que la sostienen, fue desplazando sus propias fronteras discursivas hasta modificarlas o simplemente exponerlas, sin más intención que verlas operar en relación con otras, en sus límites.

Para finalizar, quisiera recordar que la percepción es de materia sensible y que si bien la realidad comparte la dinámica de los géneros discursivos para su intelección y

configuración, la memoria es clave en la generación de las imágenes que harán de ese gesto semiótico un mecanismo o procedimiento metafórico-alegórico en la elaboración y rememoración de la experiencia. Así, y con los principios de ficción de nuestro lado – el cual viene a decirnos que todo es posible en la medida de lo imaginable– quizá debería afirmar que mientras la experiencia sea reconocida como fenómeno del ser y estar, la posibilidad de actuar a partir de ella será siempre materia humana, demasiado humana, y lo real será una variación, o un simple aspecto que eludirá toda aspiración a la certeza.

Agosto de 2009.

Bibliografía

- Abraham, Tomás y otros: (1988) *Foucault y la ética*. Bs.As. Biblos.
- Abril, Gonzalo: (2003) *Cortar y pegar*. Madrid. Cátedra.
- Adorno, T.: (1984) *Teoría estética*. Buenos Aires, Hyspamérica.
- Agamben, Giorgio: (2002) *Lo que queda de Auschwitz. El archivo y el testigo. Homo Sacer III*. Valencia, Pre-textos.
-: (2001) *Medios sin fin. Notas sobre Política*. Valencia. Pre-textos.
-:(2006) *Estancias. La palabra fantasma en la cultura occidental*. Valencia, Giulio Einaudi.
-: (2002) *Lo abierto. El hombre y el animal*. Bs.As. Adriana Hidalgo.
- Althusser, L.: (2003) “Ideología y Aparatos Ideológicos del Estado” en *Ideología. Un mapa de la cuestión*. Slavoj Žižek comp. FCE, Bs. As.
- Andacht, Fernando: *Sobre nuestra pasión indicial de cada día: entre el reality show y la imagen delatora*. Programa de Pos-graduación en Ciencias de la Comunicación, UNISINOS. S/d.
-:(1999) “Malas e irresistibles palabras” en *Relaciones* N° 181: 9-11.
-: *La televisión y sus límites*. S/d.
-:(2003) “El irresistible poder del hipoícono en la vida cotidiana” en *de Signis/4*. Barcelona, Gedisa.
- Angenot, Marc: (S/F) *Interdiscursividades. De hegemonías y disidencias*. Córdoba. Ed. Universitaria.
- Arán P.-Barei, S.: (2005) *Texto-memoria-cultura. El pensamiento de Iuri Lotman*. Córdoba. El espejo Ediciones.
- Aristóteles: (1990) *Retórica*. Madrid, Centro de Estudios Constitucionales.
-: (2004) *Retórica*. Bs. As. Ed. Libertador.
-: (2004) *Poética*. Bs.As. Ed. Libertador.
- Augé, Marc: (1993) *Los no lugares. Espacios del anonimato*. Barcelona. Gedisa.
- Bajtín, Mijaíl: (2002) *Estética de la creación verbal*. Bs. As. S. XXI.
- Barthes, R.: (1994) *El susurro del lenguaje*. Paidós, Bs.As.
-: (2003) *El grado cero de la escritura*. S.XXI, Bs.As.
-: (1984) *El placer del texto*. SXXI, México.
- Borges, J.L.: (1993) *Obras Completas T II*. EMECÉ, Bs.As.
- Blanchot, M.: (1992) *El espacio literario*. Paidós, Barcelona.
-: (1977) *Falsos pasos*. Pre-textos, Valencia.
-: (1993) *De Kafka a Kafka*. F.C.E. Bs.As.
-: (1976) *La risa de los dioses*. Taurus, Madrid.
-: (2001) “El lenguaje de la ficción” en *Boletín/1* del Grupo de Estudios de Teoría Literaria. Rosario.
- Badiou, Alan: (2000) *Reflexiones sobre nuestro tiempo*. Bs.As. Ed. del Cifrado.
-: (1999) *El ser y el acontecimiento*. Bs.As. Manantial.
- Bazcko, Brodislaw: (1999) *Los imaginarios sociales*. Bs.As. Nueva Visión.
- Benjamin, Walter: (1990) *El origen del drama barroco alemán*. Madrid. Taurus.
-: (1991) “Sobre el lenguaje en general y sobre el lenguaje de los humanos”, “Sobre el programa de la filosofía venidera”, “Pequeña historia de la fotografía”, “La obra de arte en la época de la reproductibilidad técnica” en *Para una crítica a la violencia y otros ensayos. Iluminaciones IV*. Madrid, Taurus.
-: (¿1995?) *La dialéctica en suspenso. Fragmentos sobre historia*. Chile. Arcis.
-: (1988) *El concepto de Crítica de Arte en el Romanticismo Alemán*. Barcelona, Península.

-: (1967) "Tesis de filosofía de la historia" en *Ensayos escogidos*. Bs.As. Sur.
- Benveniste, E.: (1999) *Problemas de Lingüística General II*. Siglo XXI, México.
- Beristáin, Helena: (1995) *Diccionario de Retórica y Poética*. México. Porrúa.
- Bodei, R.: (1991-1995) *Geometría de las pasiones. Miedo, esperanza, felicidad: filosofía y uso político*. México, FCE.
- Camblong, A.: (2003) *Macedonio. Retórica y política de los discursos paradójicos*. Bs.As. Eudeba.
- Deleuze, G.: (1969) *Lógica del sentido*. Barcelona, Paidós.
- Deleuze, G.: (1991) *La imagen-movimiento. Estudios sobre cine I*. Barcelona, Paidós.
- De Man, P.: (1996) *La ideología estética*. Madrid. Cátedra.
-:(1981) "La circularidad de la interpretación en la obra crítica de M. Blanchot." En *Revista Eco* N° 238.
- Derrida, J.: (1998) *Aporías. Morir –esperarse (en) "los límites de la verdad"*.
- De Souza Santos, B.: (2000-2003) *Crítica de la razón indolente. Contra el desperdicio de la experiencia*. Bilbao, Ed. Desclée de Brouwer.
- Cueto, S.: (2001) "El lenguaje de la ficción" en *Boletín/1* del Grupo de Estudios de Teoría Literaria, Rosario.
- Domínguez Caparrós J.:(1993) *Orígenes del discurso crítico. Teorías antiguas y medievales sobre la interpretación*. Madrid, Gredos.
- Eco, U.: (2000) *Tratado de semiótica general*. Barcelona. Lumen.
-: (1990) *Semiótica y filosofía del lenguaje*. Barcelona. Lumen.
- Fletcher, A.: (2002) *Alegoría* Madrid, Akal Ed.
- Foucault, M. (1998) *Las palabras y las cosas*. México. Siglo XXI.
-: (1984) *Historia de la sexualidad. I La voluntad de saber*. México. S.XXI.
-: (2007) "La ética del cuidado de sí como práctica de la libertad" en *Sexualidad y poder y otros textos*. Barcelona, Folio.
- Forster, R.: (2003) *Crítica y sospecha. Los claroscuros de la cultura moderna*. Bs. As. Paidós.
-: (1995) *Discurso, poder, subjetividad*. Bs.As. El cielo por asalto Ed.
- Freud, S.: (2000) *Obras Completas*. Bs.As. Amorrortu.
- Garrido Domínguez, Antonio: (1997) *Teorías de la ficción* (comp.) Arco. Madrid.
- Goffman, Erving: (1979) *La presentación de la persona en la vida cotidiana*. Bs.As., Amorrortu.
- Hawking, S. W.: (1990) *Historia del tiempo*. Madrid, Alianza.
- Halliday, M.A.K.: (1982) *El lenguaje como semiótica social*. México, F.C.E.
- Heidegger, M.: (1980) *El ser y el tiempo*. FCE, Bs.As.
- Heráclito: (1989) *Alegorías de Homero*. Madrid, Gredos.
- Hegel, G. W.: (1983) *Estética. La forma del arte simbólico*. Bs.As. S.XXI
- Lacan, J.: (2002) *Escritos I*. Bs.As. S. XXI
-: (2002) *Escritos II*. Bs.As. S. XXI
- Lakoff, G. y Johnson, M.: 1986. *Metáforas de la vida cotidiana*. Madrid, Cátedra.
- Lausberg, H.: (1991) *Manual de retórica literaria*. Madrid, Gredos.
- Latour, Bruno: (1999) "Esas redes que la razón ignora: laboratorios, bibliotecas, colecciones" en *Restos de la posmodernidad*. Cs. Ss. y Humanas; compilación de García Selgas y Monleón. Madrid. Trotta.
- Le Guern, Michel: (1978) *La metáfora y la metonimia*. Madrid. Cátedra.
- Levinas, E.: "La mirada del poeta" en *Sobre Maurice Blanchot*. Edición de José Cuesta Abad. S/d.
- Lotman, I.: (1996) *La semiosfera I. Semiótica de la cultura y del texto*. Madrid; Cátedra.

- Mattoni, S.: *La Alegoría antigua; Benjamin y la alegoría; Hegel y la alegoría*. (Curso de Maestría en Semiótica Discursiva.)
- Nietzsche, Friedrich.: 1998. *Humano, demasiado humano*. Madrid, Edimat.
- Parret, H.: (1993) *Semiótica y pragmática*. Edicial. Bs. As.
- Pecheux, M.: (2003) "El mecanismo del reconocimiento ideológico" en *Ideología. Un mapa de la cuestión*. FCE, Bs. As.
- (1995) "Sujeto, centro, sentido" en *Semántica y discurso. Una crítica a la afirmación de lo obvio*. Pontes, San Pablo.
- Peirce, Ch. S.: (1988) *El hombre, un signo*. Barcelona, Grijalbo.
- Pucinelli-Orlandi, E.: (2003) "El análisis del discurso en sus diferentes tradiciones intelectuales: Brasil" en CD-Rom *Análisis del Discurso*, UFRGS, Porto Alegre.
-(2001) *Discurso y Texto*. Pontes, San Pablo.
-(1987) *El lenguaje y su funcionamiento. Las formas del discurso*. Pontes. San Pablo.
- Ricoeur, P.: (1977) *La metáfora viva*. Bs.As. Asoc. Editorial La Aurora.
-: (1995) *Tiempo y narración*. México; S. XXI.
-: (2000) *La memoria, la historia, el olvido*. Bs. As. FCE.
- Romano Sued, S.: (2005) *Consuelo de lenguaje. Problemas de traducción*. Córdoba, Ferreyra Editor.
- Romo Feito, F.: (1995) *Retórica de la paradoja*. Barcelona, Octaedro.
- Rovatti, A.: (1989.1991) *Elogio del pudor*. Barcelona, Paidós.
- Santaella, L.: (2003) "Ícono y cognición: el ícono puro, los íconos perceptivos y los hipoíconos" en *de Signis/4*. Barcelona, Gedisa.
- Sartre, Jean P.: (1998) *El ser y la nada*. Bs.As., Losada.
- Steimberg, O.: "La reconstrucción cotidiana de la cotidianidad." Ponencia, s/d.
- Villaça Koch, A. (2003) "La construcción de objetos del discurso." En *Revista Latinoamericana de Estudios del Discurso*. Vol.2, N° 1.
- Žižek, S.: (2003) "El espectro de la ideología" en *Ideología. Un mapa de la cuestión*. FCE, Bs. As.