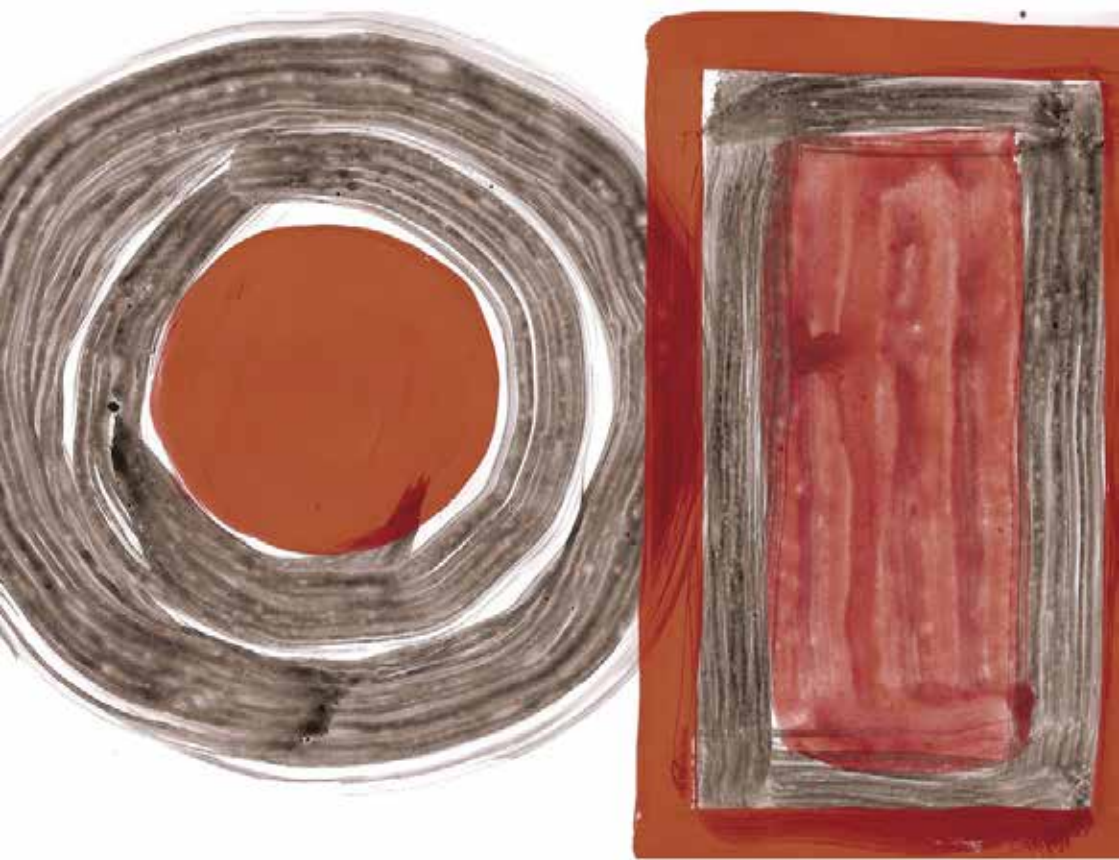


El sujeto en cuestión. Abordajes contemporáneos

Pedro Karczmarczyk (compilador)



El sujeto en cuestión. Abordajes contemporáneos

Pedro Karczmarczyk (compilador)

Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación
Universidad Nacional de La Plata

2014

Esta publicación ha sido sometida a evaluación interna y externa organizada por la Secretaría de Investigación de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación de la Universidad Nacional de La Plata.

Diseño: D.C.V. Federico Banzato

Corrección de estilo: Cristian Vaccarini

Ilustración de tapa: Daniel Goncebat, Sin título, Acrílico y tinta sobre papel, 2005.

Queda hecho el depósito que marca la ley 11.723

Impreso en Argentina

©2014 Universidad Nacional de La Plata

ISBN 978-950-34-1164-3

Colección Estudios/Investigaciones 53, ISSN 1514-0075



Licencia Creative Commons 2.5 a menos que se indique lo contrario

Universidad Nacional de La Plata
Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación

Decano

Dr. Aníbal Viguera

Vicedecano

Dr. Mauricio Chama

Secretaria de Asuntos Académicos

Prof. Ana Julia Ramírez

Secretario de Posgrado

Dr. Fabio Espósito

Secretaria de Investigación

Dra. Susana Ortale

Secretario de Extensión Universitaria

Mg. Jerónimo Pinedo

Índice

Presentación	7
La crítica de Heidegger a la noción de sujeto: un análisis a partir de la incidencia de su reflexión sobre la técnica y el lenguaje <i>Luciana Carrera Aizpitarte</i>	14
El juego como auto-representación y modo de ser de la obra de arte en la estética hermenéutica de Gadamer <i>Paola Belén</i>	43
El <i>yo</i> sobre la línea de ficción: análisis de las concepciones de Sartre y Lacan <i>Luisina Bolla</i>	64
El poder y el sujeto. Sujeción, norma y resistencia en Judith Butler <i>Matías Abeijón</i>	97
Theodor W. Adorno: la crítica al sujeto después de Auschwitz <i>Gustavo Robles</i>	115
Estructura, discurso y subjetividad <i>Pedro Karczmarczyk</i>	143

Transformaciones, rupturas y continuidades entre la perspectiva de Ernesto Laclau y la tradición (post)estructuralista	
<i>Hernán Fair</i>	187
La recuperación del sujeto: escepticismo, autoconocimiento y escritura en S. Cavell	
<i>Guadalupe Reinoso</i>	241
Los autores	259

Presentación

El problema del sujeto constituye uno de los rasgos distintivos de la reflexión filosófica contemporánea. En efecto, una manera sugerente de presentar el impulso que anima a la filosofía contemporánea es valerse de una analogía con el desarrollo de la historia del arte desde el modernismo hasta nuestros días. Según la mirada que aportan Arthur Danto y Clement Greenberg sobre el desarrollo de la modernidad artística, ésta tiene su clave en la apuesta filosófica de Kant. De acuerdo con Kant, el abordaje de los problemas crónicos de la filosofía no requiere tanto de una garantía externa como de una interior. Antes que plantear el problema de la *adaequatio rei et intellectus*, o algún otro problema semejante acerca de la objetividad de nuestras capacidades, la posibilidad de hacer algún progreso depende, según Kant, de un paso previo: conocer al sujeto que conoce. Antes que plantear ingenuamente el problema de la objetividad de nuestras representaciones, habría que comenzar representando las condiciones de la representación. En el desarrollo del arte denominado “moderno” asistimos a un espectáculo semejante, en efecto, el arte moderno se tomó crecientemente a sí mismo como tema. Desde Manet, el arte intentó, con sus propios recursos, captar su singularidad. De esta manera, vemos aparecer en el lienzo lo que antes, en el arte que podríamos llamar “premoderno”, estaba invisibilizado: la pincelada, el chorreado de pintura, el plano, la superficie de la tela, etc. Se trata de la emergencia a plena luz de los elementos antes disimulados por las convenciones que hacen surgir la ilusión de profundidad en la producción artística. En consecuencia, la tarea del arte moderno es tanto una tarea de develamiento como de autoconocimiento. Surgía así el proyecto de “representar pictóricamente las condiciones de la representación pictórica”. La pictoricidad como objeto de representación (pero el movimiento es general podría pensarse también en lo escultórico, lo literario, lo teatral, etc.) depende enteramente de este gesto de

retorno a sí. La modernidad artística se configuró como un relato en el que el develamiento progresivo representaba una ganancia en la autoconciencia del arte. En el marco de este relato surgió la lógica de la vanguardia, de acuerdo con la cual cada nueva escuela artística denunciaba a las anteriores por haberse limitado, en su aprehensión artística del arte, a aspectos idiosincrásicos y contingentes. Lo interesante del caso es que este proceso culmina con obras como “La fuente” de Duchamp y “Brillo Box” de Andy Warhol. Al transformar, mediante una elaboración mínima o nula, objetos corrientes en objetos artísticos, estas obras se señalaban a sí mismas como reemplazables por otras. En consecuencia, lo que se representa en ellas es más el gesto del artista que la obra, más la función que el objeto. En otros términos, estas obras indican que el lugar adonde se venía dirigiendo la mirada para aprehender la singularidad del arte está *vacío*. Se vuelve comprensible entonces, para quien tenga en cuenta el proceso del modernismo como trasfondo, que se puede ganar una mejor inteligencia del mundo del arte, no tanto “examinando con lupa” las obras de arte, sino mirando en torno a ellas, atendiendo al “mundo del arte”, a su contexto institucional y social.

Un desenlace semejante ha tenido lugar en la filosofía y el pensamiento social. Luego de intentar, durante mucho tiempo, encontrar en el sujeto las condiciones de la representación del mundo, en el impulso que caracterizamos como el de “conocer al sujeto que conoce” o “representar al sujeto que representa, se llegó a la sospecha firme de que se trata de un proyecto inviable. Así se abre el camino para preguntarnos si acaso no hay que buscar una mejor inteligencia de la relación hombre-mundo y hombre-hombre “echando una mirada alrededor”, como diría Wittgenstein; es decir, prestando atención al contexto de acciones, prácticas e instituciones donde ocurre eso que llamamos “representación”.

Esta analogía pretende simplemente presentar de una manera sugerente los trazos mayores de un movimiento, que podría presentarse también según otros caminos, sin olvidar que se trata, a fin de cuentas, de una analogía y no de una explicación. Se podría mostrar, por ejemplo, cómo los acontecimientos políticos cruciales del mundo contemporáneo han llevado a cuestionar la idea de un sujeto fundante de lo social y lo político, y a plantear el problema de la constitución social y política de los sujetos. Pero a los fines de una presentación de trabajos realizados desde distintas perspectivas teóricas, basta

una analogía, que orienta y deja un espacio amplio de juego. Escogimos la nuestra, en cualquier caso, porque se destaca como la problemática dominante del pensamiento moderno, “la cuestión de sujeto” se transforma, en el pensamiento contemporáneo, en una problemática que querríamos llamar la de “el sujeto en cuestión”. Esta problemática cubre al menos dos aspectos que el lector encontrará en los trabajos que siguen. Por un lado, el desmontaje de los modos tradicionales de concebir al sujeto, como centrado, transparente a sí mismo, como fundamento del edificio teórico. Pero cuando decimos “el sujeto en cuestión” implicamos también el cuestionamiento sostenido de este problema, de modo tal que, si el sujeto ya no está en el centro de las teorías, indudablemente lo está en el de nuestras preocupaciones.

El trabajo que presentamos lleva por subtítulo “Abordajes contemporáneos”; corresponde que nos expliquemos aquí, precisando algunas de las implicaciones de nuestra analogía. El pensamiento contemporáneo, con su innegable diversidad, puede pensarse como una consecuencia de las exigencias renovadas que planteó el descentramiento del sujeto. La noción de sujeto aloja en sí una singular riqueza y complejidad histórica, que va desde la forma griega del sustrato, ontológico y lógico, pasando por las forma súbdito y la del sujeto de la conciencia, de raíces medievales la primera y propiamente moderna la segunda. En particular, las formas de sujeto como súbdito y como sujeto de la conciencia brindaron a la filosofía moderna los lineamientos clave para reflexionar sobre el conocimiento y justificar ordenamientos normativos, de manera que podría pensarse que la contracara de estos sentidos de la noción de sujeto son el mundo, por una parte, y el otro o los otros, el “mundo humano” podríamos tal vez decir, por la otra. La noción de sujeto está, entonces, en el centro de la apuesta histórica de la modernidad para pensar la ciencia y la política de manera ahistórica, universalista y fundacionalista. De modo que la aparición de la forma propiamente contemporánea, que ve en el sujeto el resultado o efecto de procesos que en rigor lo anteceden, ocurrió en un territorio ya ocupado, habitado por problemas y relaciones conceptuales vinculados con prácticas políticas y con experiencias políticas y sociales.

En el pensamiento contemporáneo asistimos, de manera recurrente, a la constatación de que las categorías centrales de la imagen moderna del mundo, y en particular los que parecían ser los aspectos más evidentes de esta imagen y que parecieron motivar su sostenimiento y desarrollo, no pueden

esclarecerse en términos del esquema sujeto-objeto con el que venían siendo pensados sino que debían subsumirse en el marco de una red conceptual dotada de una multiplicidad lógica mayor. No debe sorprender, entonces, que la dimensión del lenguaje, la de lo social o la de la historia hayan pasado a ser un eje prominente de la reflexión filosófica contemporánea. Ahora bien, adoptar una nueva red conceptual, una nueva problemática implica transformar no sólo las respuestas sino también las propias preguntas. Este fenómeno de alejamiento en relación con una subjetividad sintética, que desde diferentes tradiciones podría denominarse como terapia, ruptura, discontinuidad o inconmesurabilidad, no significó “el fin de la filosofía”, como se pudo creer, sino el surgimiento de nuevos problemas, aunque quepa preguntarse, aunque más no sea para alertar sobre lo que implica la confianza ingenua en la continuidad, por la filiación que éstos guardan con lo que tradicionalmente se consideró como problemas filosóficos. Los “problemas” del pensamiento filosófico contemporáneo son resultado, en buena medida, del hecho de que algunas categorías poseen, en el nuevo marco, un estatus ambiguo, al menos si se supone una calma continuidad en el desarrollo de la filosofía. Cuando Marx declaró, en la sexta tesis sobre Feuerbach, que la esencia humana es en verdad el conjunto de las relaciones sociales planteó un problema que, de un modo u otro, los filósofos posteriores no han dejado de abordar. En efecto ¿se puede pensar el concepto de relación social desde el viejo marco centrado en el sujeto? Esta esencia humana tramada de relaciones a la que alude Marx ¿debe pensarse en términos de relaciones interpersonales, de relaciones intersubjetivas? ¿No sería ello hacer de la relación algo accidental, frente a lo que la persona humana (el sujeto) se comportaría como esencia? Pero si se intenta hacer de la relación social algo constitutivo de la esencia humana, como quiere la sexta tesis, entonces algo que era en el viejo marco un rasgo del mundo (los otros), y por tanto contingente o derivado, debe ser pensado como necesario, constitutivo o básico, en la medida en que haya realidad humana.

La dificultad, transfigurada, se prolonga en algunas corrientes contemporáneas, que colocan el acuerdo con otros del lado de las condiciones de posibilidad del lenguaje o del sentido, lo que las lleva a pensar este elemento como un rasgo “siempre ya presupuesto” en todo discurso, que así se convierte, de fenómeno contingente que era en el viejo marco, en rasgo necesario en el nuevo. Pero al mismo tiempo es también, en el nuevo marco, un

elemento del orden del mundo, por tanto contingente. Entonces: ¿necesario o contingente?, ¿empírico o trascendental? Las largas discusiones acerca del lenguaje privado dan cuenta de la dificultad para responder a esta pregunta. Por otra parte, llega a ser cuestionable que las viejas categorías, al reaparecer en un marco diferente, puedan seguir cumpliendo con las funciones que les eran asignadas en la modernidad. Por ejemplo, si el sujeto deja de ser una categoría básica (siempre ya presupuesta), es decir, si se lo pasa a entender como el resultado de un complejo proceso de subjetivación ¿qué sentido queda para la tradicional pretensión de autonomía vinculada a la noción de sujeto, como principio de la acción, del discurso, de la crítica, etc.? ¿Cuál es el alcance posible de la crítica y la posibilidad de su despegue en relación con este proceso de subjetivación? Si la noción de significado remite a la de lazo social, y ésta a la de prácticas sociales que son siempre históricas ¿qué ocurre con la noción de significado?; ¿se vuelve también histórica?; ¿qué estatuto poseen las certidumbres con las que los hablantes se relacionan con sus enunciados? Y ¿cómo debe pensarse la relación entre disenso y sinsentido?; ¿qué papel juega la oposición sentido-sinsentido en los mecanismos de exclusión a través de los que opera el poder? O dicho de otra manera: ¿de qué modo se inmiscuye el poder en esta separación entre disenso legítimo y sinsentido?

La lista de interrogantes podría continuarse. Nos alcanza, con todo, para nuestros propósitos, recoger sólo algunos de ellos, para indicar que entendemos que la filosofía contemporánea es este trabajo de experimentación con las preguntas, en el cual los interrogantes se formulan con vacilaciones que no obedecen a la desatención de los pensadores o las pensadoras, sino a un destiempo y a una ambigüedad que atraviesa los conceptos como su suelo nutricional.

Los trabajos que siguen han sido desarrollados en distintas instancias. La mayor parte de los textos fueron producidos en el marco del equipo de investigación que coordino, inscripto en el programa de incentivos a la investigación de la Secretaría de Políticas Universitarias en la Universidad Nacional de La Plata: “Lenguaje y lazo social. Subjetivación, sujeción y crítica en algunas corrientes del pensamiento contemporáneo” (11/H653). Se sumaron algunos investigadores de otras instituciones con los que trabajamos contacto en el desarrollo de nuestro trabajo. Otros artículos provienen de producciones realizadas para seminarios en la UNLP. Los tres primeros trabajos se sitúan

en el ámbito de la tradición fenomenológico hermenéutica: Luciana Carrera Aizpitarte aborda un tema clave en el pensamiento de Heidegger, al ocuparse de la crítica a la noción de sujeto llevada a cabo por este pensador atendiendo a los vectores del lenguaje y la técnica; el trabajo de Paola Belén analiza los límites que la conceptualización de la obra de arte como juego llevada adelante por Gadamer impone a la concepción moderna de la subjetividad; en el trabajo de Luisina Bolla se ponen en diálogo y en tensión la perspectiva fenomenológica de Sartre con la del psicoanálisis lacaniano, para realizar una evaluación de esta confrontación con las herramientas que ofrece la reconceptualización de la ideología realizada por Louis Althusser. Este capítulo, al poner en diálogo disciplinas y tradiciones, abre el camino al trabajo de Matías Abejón sobre la constitución del sujeto, la sujeción al poder y las posibilidades de resistencia que ofrece la perspectiva de Judith Butler; la vinculación entre constitución de la subjetividad y política es explorada desde otro ángulo por Gustavo Robles, quien se ocupa de la conceptualización de la subjetividad que se desprende de la obra de Theodor Adorno, atendiendo a las repercusiones que los hechos fundamentales de la historia del siglo XX poseen en la misma. A continuación, se ofrece una relectura de la implicación de estructura y sujeto en la perspectiva estructural abierta por Saussure y continuada por Lévi-Strauss, Benveniste y Lacan, en el trabajo de quien escribe esta presentación, tema que recibe un tratamiento circunscripto al pensamiento del argentino Ernesto Laclau, distinguiendo distintas etapas de abordaje, en el trabajo de Hernán Fair. Cierra el volumen el trabajo de Guadalupe Reinoso sobre la perspectiva de un filósofo norteamericano poco trabajado en nuestro medio, S. Cavell, quien además de hacer una originalísima recepción de la herencia de Austin y Wittgenstein, plantea la necesidad de reformular el problema del conocimiento y el autoconocimiento mediante un análisis del escepticismo moderno.

Los trabajos que presentamos, insuficientes como mapa detallado, se emparentan entre sí mejor como ejercicios de elaboración de las preguntas, en sus modos peculiares de poner al sujeto en cuestión, podríamos decir, con lo que ello implica de diagnóstico sobre la fuente de los problemas y dificultades, y acerca de las perspectivas de resolución de los mismos. Esto, como el lector podrá apreciar, no implica necesariamente, no lo hemos buscado, armonía entre los autores.

Para concluir esta ya larga nota, queremos agradecer a los evaluadores de este trabajo por la dedicada lectura y las valiosas sugerencias y aportes que realizaron. A la Prosecretaría de Publicaciones de la Facultad de Humanidades, por el entusiasmo y la calidez con la que acogieron nuestra propuesta. También a todos aquellos que, en el equipo de investigación, en clases, congresos y en otras instancias, nos ayudaron a pensar con sus preguntas, críticas, sugerencias e intervenciones.

Pedro Karczmarczyk,
agosto de 2014

Estructura, discurso y subjetividad

Pedro Karczmarczyk

Es corriente señalar que el pensamiento social contemporáneo se ha visto profundamente transformado por el impacto que en él ha tenido la reflexión sobre el lenguaje, ya sea que esta viniera en un formato científico (a través de la lingüística: el estructuralismo) o filosófico (la hermenéutica en el ámbito alemán y las corrientes analíticas y pragmáticas en el ámbito anglosajón).

En este trabajo nos ocuparemos de algunas transformaciones en una de las regiones donde ese efecto ha sido particularmente intenso: en la corriente, principalmente francesa, que se ha dado a conocer con el nombre de “estructuralismo”.

Realizaremos, para comenzar, una caracterización general de esta corriente, inscribiremos su peculiaridad en la historia del pensamiento filosófico como un capítulo de la relación conflictiva entre ciencia y subjetividad (ver Maniglier, 2010: 56). La peculiaridad del estructuralismo fue el intento de compatibilizarlas, buscando así superar el problema planteado por Kant, según el cual no es posible para la ciencia aprehender a los sujetos en cuanto tales. La síntesis entre ciencia y subjetividad resultó posible en la medida en que el mundo científicamente objetivable en el que el estructuralismo localiza a los sujetos no es ya la naturaleza, sino la cultura entendida no como una función del sujeto, como sugieren los términos alemán *Geisteswissenschaften* (ciencias del espíritu) e inglés “*moral sciences*” del que aquel se deriva (ver Gadamer, 1996: 31), sino como sistema simbólico. Esta síntesis se /dio debido a ciertas características de estos sistemas que giran en torno a la peculiar ontología del signo saussureano. Así, si en una vena tradicional se creía que los sujetos humanos estaban más allá de la objetivación científica *en virtud*

de su modo de ser (el “libre arbitrio” principalmente, presuposición que se expresa en la disputa entre *Erklärung* y *Verstehen* en el siglo XIX alemán), en el pensamiento estructuralista se afirmaba que era precisamente *en virtud* del modo de ser de los sujetos humanos (seres de lenguaje y por ello, Saussure mediante, de sistema) que estos resultaban accesibles al conocimiento científico.

Si afirmamos que este hito en la historia del pensamiento remite a la ontología del signo saussureano, ello es porque el mismo no consistió en que, bajo una continuidad estricta de las entidades, se descubriera sucesivamente que éstas poseían unas características diferentes de las que hasta entonces se habían asumido. Por el contrario, este movimiento realiza la construcción de su objeto a través de un conjunto de operaciones especificables que configuran una ruptura epistemológica (ver Szabón, 1987: 12), lo que hace inevitable referirnos a la ontología de signo propuesta por Saussure. Nuestro recorrido, como el lector podrá apreciar, se detiene en algunos movimientos conceptuales que se sucedieron a partir de la fundación saussureana, atendiendo siempre al problema de la relación entre ciencia y subjetividad. A la presentación de los fundamentos de la ruptura saussureana le seguirán el análisis de las propuestas de Levi-Strauss, Benveniste y Lacan. El análisis de estas propuestas nos permitirá apreciar que la respuesta saussureana, lejos de presentar una solución definitiva al problema aludido, constituyó un foco de tensiones e inestabilidades. Con ello queremos indicar que no se trata de un fracaso puro y simple sino de la instauración de una dinámica de pensamiento innovador que condujo a la producción de una nueva problemática: la de las relaciones entre discurso y subjetividad.

El estructuralismo en sí: Saussure

La caracterización del estructuralismo de la que partimos, aquella que lo coloca como un capítulo en la historia de las relaciones entre ciencia y subjetividad, requiere de algunas precisiones. En efecto, en una primera mirada, el estructuralismo aparece como una forma de objetivismo, como la eliminación lisa y llana del sujeto (ver Wahl, 1975: 151-55). La tesis saussureana de que el significado no está en las intenciones, la aceptación por Lévi-Strauss de la caracterización que Ricoeur hiciera de su posición como un “kantismo sin sujeto trascendental” (véanse Ricoeur, 1967 y Lévi-Strauss, 1967) o la

fórmula althusseriana de la historia como un “proceso sin sujeto ni fines” (Althusser, 1975) abonan esa impresión. Sin embargo, como veremos, esta caracterización vale más para cierta lectura de la lingüística de Saussure, para la versión de la misma que a nuestro juicio extrae las consecuencias más rigurosas de sus postulados y que pone de manifiesto por ello mismo una serie de tensiones y paradojas, que para las posiciones desarrolladas posteriormente bajo la influencia de su pensamiento.

El momento de la constitución de la lingüística como una disciplina científica rigurosa por Saussure coincide con la constitución de otras disciplinas que logran deslindar objetos propios enfrentando el asedio que representaba la psicología (ver Sazbón, 1987: 13). Así, Durkheim definía el “hecho social” como una cosa; es decir, como un modo de actuar, de pensar y de sentir exterior al individuo, al que se le impone de manera coercitiva. Husserl y Frege, por su parte, intentaron definir lo específicamente lógico como un ámbito irreductible a lo psicológico. Así contextualizada, la pretensión de que el significado no está en las intenciones -subjetivas, individuales, psicológicas- sino en la lengua -objetiva y social- justifica la plausibilidad de sacar consecuencias objetivistas de la obra saussureana.

La lingüística saussureana sacó el problema de la comunicación del terreno de la psicología, al hacer evidente que los hechos básicos de la lingüística, los intercambios verbales entre al menos dos personas (aquello que Saussure denominaba “circuito del habla”; ver Saussure, 1972: 54) tienen como condición de posibilidad la existencia de un elemento en común entre los interlocutores, elemento que no puede tornarse inteligible a través de premisas psicológicas. Este elemento es la *lengua*, compartida por distintos individuos, adquirida por ellos de manera pasiva por estar sometidos a la acción de un mismo medio social. Sin embargo, esto no era todo lo que la lingüística saussuriana tenía para ofrecer, ya que en tal caso no habría pasado de ser una aplicación de la sociología durkheimiana a la lingüística. Por el contrario, lo que distingue a la lingüística saussureana es que realiza una profunda reflexión sobre la naturaleza de su objeto de estudio, en particular sobre lo que le permite a este ser a la vez individual y común.¹ Nótese que

¹ “La lengua existe en la comunidad en la forma de una suma de acuñaciones depositadas en cada cerebro [...] más o menos como un diccionario cuyos ejemplares, idénticos, fueran re-

la reflexión saussureana incursiona así en uno de los tópicos centrales del pensamiento filosófico: la reflexión sobre la naturaleza de lo común en la que se anotaron desde antiguo posiciones nominalistas, conceptualistas, realistas, etc. La reflexión del ginebrino tomó la forma de una intervención radical sobre los conceptos fundamentales con los que la lingüística venía operando hasta entonces. En estos conceptos, y en las presuposiciones asociadas a los mismos, pudo discernir Saussure el obstáculo que se oponía a un adecuado planteo del problema.

La lingüística comparativa, en la que el propio Saussure se educó, planteaba, a su entender, dos problemas. Por un lado, todo el desarrollo de la lingüística histórica descansaba en una noción acrítica del elemento lingüístico, tomada del sentido común, debido a la cual los elementos se caracterizaban por sus semejanzas sensibles, por su identidad material. Por otra parte, desde distintas posiciones se insistía en que las lenguas evolucionaban en la dirección de una mayor sistematicidad, lo que implicaba un empobrecimiento en la capacidad comunicativa de la lengua en la medida en que esta estrechaba el espacio de la expresión individual (ver Ducrot, 1975: cap. 1 y Ducrot-Todorov, 2003: 21-28). Ambos problemas compartían un presupuesto central: la concepción unitaria y sustancialista del signo que dominaba la lingüística comparativa.

Veamos brevemente cómo operaba este presupuesto en la lingüística comparativa. El estudio de la evolución de las lenguas se efectuaba a partir del registro de la aparición de elementos materialmente semejantes emplazados en sistemas diversos, sin que hubiera atisbos de una construcción conceptual de los criterios de semejanza e identidad de los elementos lingüísticos. Por otra parte, se manejaba una noción de “empobrecimiento en la comunicación” vinculada a la estandarización de las expresiones y de la creciente sistematicidad que se creía registrar en la evolución de las lenguas. En consecuencia, se consideraba que el desarrollo de las lenguas hacia una forma más sistemática opacaba gradualmente el papel desempeñado por la individualidad pletórica de la intención significativa dominante en el inicio de las lenguas. La “decadencia de las lenguas”, desde esta perspectiva, tenía

partidos en los individuos. Es algo que está en cada uno de ellos, aunque común a todos y situado fuera de la voluntad de los depositarios” (Saussure, 1972: 65).

que ver con el hecho de que la intención comunicativa, presupuesta como el inicio necesario de la comunicación interindividual, habría dispuesto de un espacio de juego mucho más importante en los inicios (míticos) de la evolución de las lenguas que al término de dicho proceso con las modernas lenguas sistemáticas.

Al contrario de estas corrientes, Saussure constituye el objeto propio de la lingüística, la lengua, como aquel que emerge desde un punto de vista regulado por una preocupación doble: preocupación que debía esclarecer, por una parte, las condiciones de la repetibilidad y, por la otra, las de la constancia de los elementos lingüísticos. Este punto de vista implicó una transformación completa del planteo tradicional y permitió concebir de manera rigurosa dos elementos que resultaban impensables en la perspectiva de la lingüística tradicional: una comunicación que no estuviera ligada a la intención de significar y un marco conceptual que hiciera lugar, estrictamente, a la posibilidad de la repetición y la constancia de los elementos lingüísticos.

El concepto de lengua se constituyó en simultáneo con la elaboración del concepto de signo por parte de Saussure. Ahora bien, en este punto es importante indicar que, aunque Saussure conserva la denominación tradicional de “signo”, su tratamiento de la misma opera una ruptura mayúscula con la tradición. La transformación se vincula con las dificultades que el ginebrino veía en la lingüística comparativa. En efecto, Saussure repara en que mientras el signo es pensado como una entidad subsistente, este implica una relación contingente entre entidades, de modo tal que el signo y los significado por él serían dos entidades lógicamente independientes entre sí. Tal era la noción pre-saussuriana de la arbitrariedad del signo, reconocida ya, cuando menos, por Platón y Aristóteles: la arbitrariedad del signo concebida de acuerdo al modelo de la convencionalidad de la denominación. En cambio, Saussure propone pensar el signo como una entidad dual, bifronte, con dos caras de naturaleza psíquica, lo que acarrea rupturas profundas con la concepción tradicional. De hecho, la conceptualización clásica del signo gira en torno a la simetría; para esta, lo básico es que una realidad (el signo) está en lugar de otra a la que representa. En cambio, el signo saussureano está dominado por la asociación, por la reciprocidad, por la simetría entre significado y significante, lo que implica una ruptura con la idea de representación que había dominado hasta entonces la teoría del signo (ver Milner, 2003: 29 y ss.).

La arbitrariedad del signo saussureano implica un movimiento conceptual más radical que el reconocimiento de una relación contingente entre dos entidades lógicamente independientes una de la otra. Más aún: contra lo que se podría esperar, implica una relación necesaria entre dos entidades, significado y significante, en la medida en que no pueden concebirse una sin la otra. Saussure utiliza una sugerente analogía para expresar este carácter de la lengua: “la lengua es también comparable a una hoja de papel: el pensamiento es el anverso y el sonido el reverso, no se puede cortar uno sin cortar el otro” (Saussure, 1972: 193). Hay que reconocer, entonces, que se trata de una relación interna y por ello necesaria en cierto sentido. Cabe insistir entonces: ¿en qué consiste la arbitrariedad del signo saussureano? La clave para responder a esta cuestión está dada por la manera en que él comprende la delimitación de las unidades. Para el padre de la lingüística moderna, las unidades se delimitan en virtud de su relación con los otros signos; es decir, en virtud de su posición en el sistema conformado por las relaciones de los signos entre sí.

Es preciso abrir aquí un breve paréntesis para caracterizar la noción de lengua o sistema, lo que nos permitirá comprender mejor la naturaleza de la arbitrariedad saussuriana. En efecto, lo que está en cuestión en los problemas que subyacen al planteo de Saussure, la repetibilidad y la constancia, es la naturaleza de la identidad. Saussure distingue entre identidad material e identidad formal, lo que le permite pensar que entidades que son materialmente diversas puedan ser las mismas desde un punto de vista formal y, por lo mismo, entidades que son idénticas desde un punto de vista material pueden, no obstante, ser diversas desde un punto de vista formal. Lo novedoso es que esta distinción, que podría no ser más que un *desideratum*, un pase de manos que quisiera presentar una reformulación del problema como una solución al mismo, se va a tornar inteligible a través de la noción de sistema; es decir, va a ganar consistencia y rigor en términos formales. Saussure construye su concepto de sistema a través del despojamiento de los elementos en términos materiales. Un ejemplo de otro ámbito puede ser de ayuda en este contexto: una calle, considerada en distintos momentos históricos de una ciudad, es materialmente distinta, sufre transformaciones (el empedrado se reemplaza por asfalto o pavimento, los árboles y edificios circundantes cambian con el tiempo, etc.). Sin embargo, la calle es la misma por su relación con otras

calles, con las que guarda distintas relaciones (se corta con aquella, corre paralela de esta otra, etc.). Estas otras calles, en tanto elementos del sistema, no poseen otra consistencia que la que les viene de su relación con los otros elementos, que son de la misma clase que las relaciones entre la calle de referencia inicial y las otras calles. La lengua, en la cual “sólo hay diferencias sin términos positivos” (Saussure, 1972: 203), es el marco de referencia necesario para pensar identidades que son meramente formales; esto es, constituidas a despecho de la identidad material.

Jean Claude Milner (2003) ha ilustrado bien este aspecto del concepto de la lengua apelando a la distinción filosófica tradicional entre lo que es *propio* de una entidad y la *diferencia* de la misma. Lo propio de un ente, nos recuerda Milner, es aquello que caracteriza a un individuo o especie y que no se encuentra en otro individuo o especie, sin ser sin embargo constitutivo de los mismos. La diferencia, en cambio, es un carácter a la vez propio y esencial. En este sentido, es posible indicar que la risa es un carácter *propio* del hombre (esta es la única especie que ríe), aunque no esencial (podemos concebir hombres que no rían). En cambio la razón, de acuerdo a la doctrina tradicional, al ser un rasgo propio y constitutivo o esencial, constituye la *diferencia* del hombre. Estas consideraciones nos permiten apreciar en su justa medida la siguiente observación devenida lema estructuralista: “Una diferencia supone en general términos positivos; pero en la lengua *sólo hay diferencias, sin términos positivos*” (Saussure, 1972: 203).² La diferencia específica de la diferencia lingüística sería, indica Milner, que sus entidades poseen sólo rasgos diferenciales y no rasgos propios, y es esto lo que permite comprender la identidad formal de las entidades lingüísticas como una “identidad posicional”. La identidad posicional de los “elementos” en cuestión es tal que estos guardan con el “espacio” (la lengua, el sistema) en el que se alojan una relación peculiar. Esta relación no es la relación externa y contingente, como la relación “de continente a contenido”, en la cual el espacio (lengua) sería independiente de los elementos (signos), y los elementos, independientes del espacio. Al contrario, en el seno de la lengua, en la cual no cuentan más que las diferencias, ello implica que la identidad posicional no tiene otro sostén que las relaciones de oposición con otras posiciones que también se

² Salvo indicación en contrario, las cursivas de las citas pertenecen al original.

constituyen diferencialmente; es decir, que tampoco tienen otro sostén, en particular que carecen del sostén de un continente externo a las propias relaciones de diferencia que permitiera caracterizarlas. La lengua es, entonces, el sistema en el que se configuran las identidades formales que constituyen toda la entidad de sus elementos.

Retomemos la problemática de la arbitrariedad saussureana. Vemos ahora claramente los motivos por los cuales la arbitrariedad no puede consistir aquí en una asignación arbitraria de significantes y significados: no hay significantes ni significados previos a la asociación de unos y otros. La metáfora de la hoja de papel no tiene un valor meramente pedagógico, ya que significado y signifiante, en cuanto identidades posicionales y diferenciales, son mutuamente dependientes e igualmente constitutivos. Es así que en el *Curso de lingüística general* (Saussure, 1972) encontramos la siguiente declaración que establece la dependencia del signifiante en relación al significado: “Considerada en sí misma, la cadena fónica no es más que una línea, una cinta continua en la que el oído no percibe ninguna división suficiente y precisa; para eso hay que echar mano de las significaciones” (Saussure, 1972: 179), sólo para encontrar, más adelante, la fórmula que establece la dependencia en sentido inverso: “Considerado en sí mismo, el pensamiento es como una nebulosa donde nada está necesariamente delimitado. No hay ideas preestablecidas y nada es distinto antes de la aparición de la lengua” (Saussure 1972: 191). Reiteremos una vez más la pregunta: ¿en qué consiste entonces la arbitrariedad? En que la lengua opera la segmentación de significantes y significados sin tener que responder a restricción externa de tipo alguno. Dicho en otros términos, comprometerse con la arbitrariedad de la lengua equivale a sostener que la lengua es un sistema autónomo. Irreductible a un orden diferente, la legalidad de la lengua es tanto autónoma (no depende más que de sí misma) como arbitraria. O mejor aún, es autónoma en la medida en que es arbitraria.

Hagamos ahora, para concluir esta sección, un balance de las consecuencias que el marco saussureano posee para la conceptualización del sujeto, atendiendo al problema de las relaciones entre subjetividad y ciencia a la que nos referimos al comienzo. En primer lugar debemos mencionar que la perspectiva saussureana implicó cierto cuestionamiento de la noción filosófica de un sujeto autónomo, para el que las condiciones de significatividad serían

transparentes. Por una parte, las nociones de lengua y de sistema autónomo implican el rechazo enérgico de un fundamento para el sistema; es decir, el concepto de un sistema autónomo de la lengua elimina, en la problemática saussureana, el lugar que ocupaba antes el sujeto en tanto amo mítico de las palabras, como así también la posibilidad de un punto de referencia fijo externo al sistema, presupuesto constitutivo de la concepción del lenguaje como nomenclatura. Lo que vuelve significativo al signo no es otra cosa que el propio sistema. Por otra parte, si bien para el hablante el signo se resuelve en una suerte de presencia constante dada por su unidad, por la remisión biunívoca de significado y significante, esta misma circunstancia tiene por condición de existencia a la diferencia lingüística tal como la hemos presentado, condición que, sin embargo, no se manifiesta al hablante, ya que se encuentra oculta bajo la apariencia de la presencia plena,³ lo que da lugar a la emergencia de una noción seminal de lo inconsciente en el *Curso* de Saussure. Ello implica, en contraste con las posiciones tradicionales, la posibilidad de un estudio objetivo del significado. En efecto, contra las perspectivas en disputa en la controversia *Erklärung-Verstehen*, en la cual de un lado se insistía en la naturaleza irreductiblemente subjetiva del significado mientras que del otro se insistía en la posibilidad de eliminar del estudio de los asuntos humanos a la dimensión del significado, asumiendo que la misma era irreductiblemente subjetiva, la lingüística saussureana inauguró una vía alternativa, en la que el significado, en virtud de su carácter intrínsecamente sistemático, se abrió a la posibilidad de un estudio objetivo.

Sea como sea, sin menoscabar el impacto y la profundidad de estos desplazamientos, hay sin embargo en la argumentación saussureana un momento en el que las oposiciones tradicionales parecen reconstruirse, marginal pero ineluctablemente. La categoría de la *lengua (langue)* aparece contrapuesta a la de *habla (parole)*. Mientras la primera es homogénea, puesto que el individuo la recibe pasivamente debido a la acción del medio social, el habla o

³ Concordamos así parcialmente con Derrida, quien señala que además de los motivos críticos que exhibe, el saussurianismo arrastra otros tradicionales, metafísicos: “deja abierta en principio la posibilidad de pensar un concepto significado en sí mismo, en su presencia simple al pensamiento en su independencia en relación a la lengua, es decir, al sistema de los significantes” (Derrida, 2007: 29-30).

parole es pensada, por el contrario, como heterogénea, resultado de la acción voluntaria, y por ello arbitraria, como la acción de individuos que utilizan el código constituido por la lengua. La oposición entre necesidad y contingencia, que hacía imposible el conocimiento de la subjetividad, es repuesta de manera que el sistema de la lengua parece requerir de un exterior a sí mismo, a través del cual el sistema se perpetúa. Como lo señalaron luego varios pensadores (ver Milner, 2010, Pêcheux, 1978: 33 y Macherey, en prensa), el impacto de la innovación del pensamiento saussureano se ve debilitado en la medida en que la acción del sistema de la lengua remite a la mediación de un sujeto libre en el sentido tradicional de sujeto del libre arbitrio, comienzo absoluto (sin antecedente) de series causales. El impacto del pensamiento saussureano en relación al conocimiento de los asuntos humanos resulta así neutralizado en la medida en que lo que posibilitaría la cognoscibilidad de los asuntos humanos, el sistema, no ejerce su acción sino a través de aquello que escapa a la posibilidad de dicho conocimiento: el sujeto del libre arbitrio.

La cuestión de la eficacia del sistema así planteada, retomada luego en términos de acción de la estructura o causalidad estructural, plantea, entonces, la necesidad de revisar la ubicación del sujeto en relación al sistema, de manera que los avances que la noción saussureana de sistema ofrecía no se vean neutralizados por la perseverancia, aparentemente marginal pero a fin de cuentas expansiva, del sujeto del libre arbitrio.

El estructuralismo desestructurado o el estructuralismo para sí

En este apartado examinaremos las condiciones bajo las que el tratamiento del problema de la eficacia estructural fue haciendo lugar, gradualmente, a las condiciones para la emergencia de una noción nueva, la noción de discurso. Nuestro recorrido tendrá como efecto desafiar las caricaturas del estructuralismo producidas, en cierta forma *a posteriori*, a raíz de la crítica postestructuralista, que de algún modo funcionan actualmente como un molde de la recepción del estructuralismo.⁴ Una visión más matizada es deseable, ya

⁴ Un índice notable de esta dificultad es el artículo de Gilles Deleuze “¿En qué se reconoce el estructuralismo?”, en el cual este pensador ofrece una visión panorámica acompañada de una valoración muy positiva sobre estructuralismo; escrita en 1967 precisamente mientras redactaba

que ayuda a pensar mejor los problemas y las alternativas. En palabras de un estudioso de Lévi-Strauss: “estas caricaturas a veces presentan a la antropología estructural como una búsqueda de las oposiciones binarias, o le reprochan su alegado formalismo. Se la entiende, en tales contextos, como una especie de ejercicio decodificador, donde los significantes están correlacionados uno a uno con sus significados” (Wiseman, 2009: 2) Un costo no menor de este procedimiento es que el postestructuralismo también queda reducido a una caricatura en la que se presentaría como una exploración de los efectos dispersos e inestables del inacabable proceso de significación. Presentaremos un panorama que dejará en claro que las cosas son más complejas de lo que pudiera parecer a primera vista.

La influencia de la lingüística estructural alcanzó su punto culminante a través del uso que hizo Lévi-Strauss, en particular de las tesis de la fonología de la escuela de Praga, con las que se había familiarizado a través de Roman Jakobson, con quien compartió el exilio en New York durante la Segunda Guerra Mundial. Si en Saussure tenemos el programa de una ciencia social anclado en la reconsideración del modo de ser de los humanos (seres de comunicación, insertos en sistemas), con Lévi-Strauss parecen emerger la concreción y la ampliación de este programa. Esta concreción aparece ligada a la resolución (o tal vez habría que decir, mejor, disolución) de algunos problemas clásicos en la antropología y sociología del parentesco. Lévi-Strauss aborda el problema del “avunculado”. Dicho problema consistía en la frecuencia con la que los antropólogos registraban la importancia del tío materno como una figura inversamente proporcional a la del padre, en tanto que objeto de actitudes contrapuestas, de respeto distante o de familiaridad, en los extremos. Es decir, se trata de la existencia de sistemas de organización social en los cuales, para un individuo determinado, el papel del padre es débil, a veces incluso inexistente frente al del tío materno, y viceversa.

Lévi-Strauss asoció esta cuestión con el problema del incesto; cómo esta

Diferencia y repetición considerado como uno de los mojonos del postestructuralismo. Consideramos con Warren Montag que lo que esta dificultad indica no es la necesidad de trazar nuevos límites más precisos, sino un índice de la inadecuación de nuestro conocimiento de este período y la necesidad de revisar las ideas recibidas que operan como una suerte de doxa (Ver Montag, 2013: 21).

se presentaba bajo el enigma de los “primos cruzados” (hijos de la tía paterna o del tío materno), consistente en que estos son usualmente alentados, mientras que los “primos paralelos” (hijos del tío paterno y de la tía materna) son usualmente prohibidos, a pesar de ostentar el mismo grado de consanguinidad. Lévi-Strauss sostiene respecto de la situación en la que se encontraban los estudios del parentesco: “Cada detalle de terminología, cada regla especial de matrimonio, es asociada a una costumbre diferente, como una consecuencia o un vestigio; se cae así en un abuso de discontinuidad” (Lévi-Strauss, 1980: 33). De este modo intenta mostrar que la manera en la que tradicionalmente se intentaba dar cuenta de estos problemas, bien entendiéndolos como resabios de viejas instituciones, hace tiempo ya desaparecidas, de las que se conservarían sólo fragmentos, como efecto de la influencia de un pueblo sobre otro, etc., o bien desde las relaciones de filiación que aseguran la continuidad familiar entre las generaciones (Radcliffe Brown), se movían en el marco de un enfoque *atomista* que impedía una correcta formulación del problema. En efecto, el obstáculo radicaba en considerar la institución del “avunculado” como un rasgo aislado, por cuya aparición en diferentes contextos sociales tenía sentido preguntarse. La situación de la sociología del parentesco con la que se enfrentó Lévi-Strauss tenía mucho en común con la situación de la lingüística histórica con la que se tuvo que enfrentar Saussure. Como el ginebrino, también Lévi-Strauss se preguntó por las condiciones de existencia de su objeto de conocimiento: ello le permitió mostrar que el problema en el que estaba interesada la sociología del parentesco tradicional no es un rasgo que pueda ser considerado atomísticamente. Al contrario, Lévi-Strauss insiste en que se trata de elementos integrados en una estructura, que él propone pensar como la estructura elemental del parentesco, entendiéndola como un hecho fundante de la cultura. Al respecto, sostiene Lévi-Strauss:

Es conocida la función que la prohibición del incesto cumple en las sociedades primitivas. Al proyectar -si cabe decirlo así- las hermanas y las hijas fuera del grupo consanguíneo y asignarles esposos provenientes de otros grupos, anuda, entre estos grupos naturales, vínculos de alianza que son los primeros que pueden calificarse de sociales. La prohibición del incesto funda de esta manera la sociedad humana y es, en un sentido, la sociedad (Lévi-Strauss, 1980a: XXXVI).

Lévi-Strauss destaca el paralelismo entre la revolución en lingüística y la revolución en antropología que se propone realizar. Así, si en los hechos del lenguaje la función de los mismos ha sido percibida desde antiguo, el descubrimiento de su carácter sistemático es, sin embargo, algo mucho más reciente, como hemos visto en el caso de Saussure, quien vincula ambos aspectos. La situación del parentesco es la inversa: su carácter sistemático ha sido percibido desde tiempo atrás (en particular a través de los vínculos que guardan entre sí las denominaciones de las formas de parentesco) mientras que la función de dichas relaciones ha permanecido desconocida. Es aquí donde Lévi-Strauss se propone innovar y pone en relación sistema y función. Las relaciones de parentesco cumplen una función que constituye la cultura. Esta función consiste en el intercambio y en la alianza, en el intercambio que fuerza a la alianza. La estructura elemental del parentesco muestra que la prohibición del incesto es sólo el aspecto negativo, cuyo reverso positivo es el mandato de la exogamia. De tal manera, la sociedad organizada a partir de las relaciones de parentesco está estructurada a través de lazos que son propiamente simbólicos, y ya no meramente biológicos. Hay, sin embargo, algo limítrofe en la prohibición del incesto, ya que si en la naturaleza hay leyes, invariables, y en la sociedad reglas, que varían de un grupo a otro, el carácter universal de la prohibición del incesto, que regula precisamente un rasgo universal de las sociedades humanas, la coloca en una posición intermedia entre naturaleza y cultura.

Podemos entonces decir, en apretadísima síntesis, que la “estructura atómica o elemental” del parentesco incluye al donador de esposas, a menudo el tío materno, en un modo que no está fundado en la naturaleza, sino que, por el contrario, va muchas veces en contra de las inclinaciones naturales. La sociedad supone alianzas entre familias y la circulación de las mujeres que asegura dichas alianzas, hecho que se asienta sobre el “tabú” o prohibición del incesto. El favorecimiento de los matrimonios entre primos cruzados (hijos de tíos maternos y de tías paternas) es la mejor expresión de la regla de reciprocidad entre grupos, ya que el casamiento entre primos paralelos alentaría que las mujeres se restringieran a circular dentro de los límites del clan de pertenencia, sea en una sociedad matrilineal o patrilocal. En palabras del propio Lévi-Strauss: “no son, entonces, las familias, términos aislados, lo verdaderamente ‘elemental’, sino la relación entre los términos. Ninguna otra

interpretación puede dar cuenta de la prohibición universal del incesto, de la cual la relación avuncular, bajo su forma más general, no es otra cosa que un corolario, unas veces manifiesto, otras implícito” (1980: 49).

Ahora bien, estos resultados pueden considerarse una extensión de los resultados de la lingüística estructural de tipo saussureano al estudio del parentesco.⁵ No es sólo por el esquematismo de nuestra presentación, sin embargo, que debemos decir que los mismos no agotan la reflexión lévi-straussiana. En un texto justamente famoso, “Introducción a la obra de Marcel Mauss”, el antropólogo desarrolla una reflexión epistemológica que retoma varias de las cuestiones que analizamos en el caso de Saussure. El texto puede ser leído con dos claves distintas. Por un lado, Lévi-Strauss destaca en la obra de Mauss el descubrimiento de lo simbólico como un orden autónomo, lo que resolvería algunos dilemas clásicos de la epistemología de las ciencias sociales, al hacer del inconsciente (el orden sistemático de lo simbólico) un objeto susceptible de una observación objetiva y controlable. Lo simbólico sería así un “objeto” que subsumiría en su objetividad a la subjetividad. En esta lectura se inscribe algo que ya hemos visto en el caso de Saussure cuando insistíamos en que la lengua instaure una suerte de “inconsciente lingüístico”, inconsciente que no debe pensarse como un estrato “subconsciente”, algo por debajo de la conciencia pero todavía más inaccesible que esta. Por el contrario, el inconsciente lingüístico sería más bien lo que, siendo condición de la conciencia simbólica, escapa a esta, pero está sin embargo abierto a la observación científica como un conjunto de prácticas. Esta lectura explota algunos elementos del propio texto sobre Mauss, como la observación en relación a la necesidad de hacer una arqueología de las técnicas y prácticas corporales, entendidas como el lugar donde lo más propio e interno -la expe-

⁵ En rigor, la inspiración lingüística más próxima de Lévi-Strauss es la fonología estructural de Troubetzkoy. De ella, Lévi-Strauss extrae la idea de tomar unos pocos rasgos distintivos o pertinentes para definir las estructuras elementales del parentesco, del mismo modo que la fonología confiaba la definición de las oposiciones fónicas, diferencias reconocidas por los hablantes, a la investigación de los medios de realización de esa distinción, que lleva a identificar un conjunto de rasgos distintivos, desconocidos por los hablantes, en los que aquellas oposiciones se fundan. Por ejemplo, el sistema de las vocales francesas puede describirse a partir de sólo cuatro rasgos distintivos: nasalidad, punto de articulación, labialización, abertura (Véase Lévi-Strauss, 1980: 31 y Fuchs y Le Goffic, 1979: 24-25).

riencia del cuerpo propio- se entrelaza con lo más ajeno y externo -el sistema social o estructura que determina esa experiencia- (ver Dosse, 2004: 43 y ss.).

Pero el texto sobre Mauss es susceptible también de otra lectura que pone de manifiesto ciertas tensiones que apuntan directamente al problema de la eficacia de la estructura que planteamos sobre el final de la sección anterior (ver de Ípola, 2007 y Livingston, 2012: 68-71). Lévi-Strauss parte de ciertas palabras sobre las que los antropólogos han llamado la atención. Se trata de términos como “*hau*”, “*mana*”, “*orenda*”, “*waka*” o “*manitou*”, que poseen un funcionamiento muy peculiar. Los antropólogos han podido registrar que las mismas significan lo desconocido, lo que entra mal en las clasificaciones, pero también la fuerza mágica de las cosas y lo que tienen que tener las personas para manejar tal fuerza mágica. La sábana con la que el antropólogo se cubre por las noches, por ejemplo, es “piel de *manitou*” para los aborígenes algonquinos (Mauss, 1979: 127). Lévi-Strauss denomina “significantes flotantes” a estas expresiones sin referencia fija e indica que su validez cultural es mucho mayor que lo que se podría creer a partir de los ejemplos considerados, pues es en verdad coextensiva con el lenguaje. Lévi-Strauss cree que en todo lenguaje hay siempre un desajuste estructural, debido a que el lenguaje siempre se encuentra frente a lo desconocido o desaparejo, que debe integrarse en el orden simbólico de algún modo.

Este punto es puesto de manifiesto por Lévi-Strauss a través de una hipótesis, una suerte de mito sobre el origen del lenguaje, que no es sino una expresión colorida del carácter coextensivo entre el lenguaje y el desajuste referido. Cuando el lenguaje apareció en el mundo, nos dice Lévi-Strauss, vino dada con él la totalidad de los significantes. En relación al significado, en cambio, hay que decir que los significados *están dados* con el lenguaje, aunque sólo de manera general (el universo se vuelve *como un todo* significativo con la aparición del lenguaje); pero también hay que decir que los significados *no están dados*, puesto que siempre ocurre que no se sabe qué significa una cosa en particular, qué nombre tiene, en qué clase entra, etc. Esto debe considerarse como una contradicción inherente al pensamiento simbólico, algo así como una fragilidad constitutiva del mismo.

Así, las palabras estudiadas por los antropólogos serían manifestaciones culturalmente coloreadas para realizar una “función semántica universal” de la que nuestra propia cultura no es una excepción: la de incluir en el orden

simbólico lo desconocido o desparejo, desclasado, etc. En francés, palabras como “*truc*” o “*machine*”, y en castellano, palabras como “suerte”, “coso”, “catafalco” o “algo” (como cuando se dice que una persona “tiene algo”) cumplirían esa función (ver de Ípola, 2007: 91). Al respecto, señala Lévi Strauss:

La diferencia radica menos en las mismas nociones [*mana*, *manitou*, *truc*, *machine*] que en el hecho de que en nuestra sociedad, estas nociones tienen un carácter fluido y espontáneo, mientras que en otras partes sirven de fundamento a sistemas oficiales y pensados de interpretación, es decir, a un papel que nosotros reservamos a la ciencia, aunque siempre, y en todo lugar, estas nociones actúan un poco como símbolos algebraicos, para representar un valor indeterminado del significante, vacío en sí mismo y susceptible, por tanto, de que se le aplique cualquier sentido, cuya única función sería cubrir la distancia entre el significante y lo significado, en perjuicio de relaciones complementarias anteriores (1979: 37; traducción modificada).

Hay, naturalmente, diferencias importantes entre el chamán, como proveedor de significantes (cantos, palabras, gestos, etc.) para su comunidad y la función de provisión de significantes en nuestras sociedades, que asigna a la ciencia la tarea de ajustar significado y significante, y deja siempre un resto para el cual el cumplimiento de esta función está desperdigada y no remite a un estatus social específico. Pero esta diferencia tiene que ver con los modos de cumplir una función, sin afectar a la naturaleza de la función en cuanto tal. El punto importante es que nuestras sociedades, que no escogen positivamente un estatus para realizar esta función, despliegan un concepto, el de lo “anormal”, para referirse a la enfermedad mental, a la que Lévi-Strauss le asigna un rol de complementación de la práctica normal.

Dice en este contexto Lévi-Strauss: “El psiquismo individual no es el reflejo del grupo y aún menos le preforma. El valor y la importancia de los estudios que han seguido esta trayectoria estarían completamente legitimados si con ellos se reconociera que lo que hace es completarlo” (Lévi-Strauss, 1979: 22). Esto lleva a pensar que hay una relación interna, y no la relación externa de mera determinación como en la primera lectura, entre la estructura que coloca la experiencia en los individuos (el jorobado que es elegido

como chamán por el grupo en virtud de esa característica física es un ejemplo sobresaliente de esta “colocación de la experiencia”) y esta “experiencia colocada” que completa a la estructura. Dicho de otro modo, lo determinante sólo existe a través de lo determinado. Aquí hay que pensar la subjetividad de una manera distinta que en la primera lectura, puesto que el sistema, frágil, no se sostiene sin la confianza infundada que se pone en obra en esta “función semántica universal”.

Vemos así aparecer varias cuestiones en las que la antropología estructural implica modificaciones de peso en relación al marco en el que se desenvolvía la lingüística estructural saussureana. Hay dos modificaciones que son particularmente importantes para nosotros. Por un lado, los desarrollos de Lévi-Strauss implican otorgar primacía al significante sobre el significado: “...al igual que el lenguaje, lo social es una realidad autónoma (la misma por otra parte); los símbolos son más reales que aquello que simbolizan, lo que significa [el significante] precede y determina el contenido del significado” (Lévi-Strauss, 1979: 28). En efecto, el significante está dado de golpe, como vimos, mientras que el significado está dado y no dado; es decir, sólo dado en general pero abierto gradual y penosamente a su articulación concreta en el proceso del conocimiento. Es precisamente debido a esta primacía del significante sobre el significado, a la que nos hemos referido como “desajuste estructural”, que Lévi-Strauss se veía llevado a introducir la noción de “valor simbólico cero”, propio de aquel significante que, por carecer de un significado positivo propio -de allí que una denominación alternativa de este significante sea “significante vacío”-, puede adquirir un valor universal, hacer potencialmente referencia a cualquier significado. Nociones como *mana*, *orenda*, *wakan*, etc. son “la expresión consciente de una función semántica cuyo papel consiste en permitir que se ejerza el pensamiento simbólico, a pesar de las contradicciones que le son características” (Lévi-Strauss, 1979: 40). El significante vacío es entonces un emergente de la incompletud constitutiva de la estructura, incompletud que estos significantes vienen a salvar. Cabría hablar, así, de una fragilidad inherente a los ordenamientos simbólicos, que constantemente se enfrentan con lo informe, desperejo, con aquello que está en tensión con lo que el sistema puede procesar.

Primacía del significante sobre el significado, carácter incompleto de la estructura o sistema y fragilidad constitutiva de la estructura son distintas

maneras de referirnos a un movimiento conceptual que modifica sustancialmente el planteo de la pregunta por la eficacia de la estructura o sistema.⁶ En efecto, la manera en que nos encontrábamos con este problema en la lingüística de Saussure descansaba sobre supuestos que se ven cuestionados por el planteo de Lévi-Strauss: el supuesto del carácter acabado del sistema, por un lado, y la exterioridad del habla y del sujeto del habla en relación al sistema, por el otro. Si a esta exterioridad le damos expresión mediante un símil, resultaría que el hablante saussureano que podría hacer un uso de la lengua es semejante al comensal que usa el menú en un restaurante.

La exterioridad del sistema en relación al sujeto podría destacarse entonces haciendo mención a la opción disponible para el comensal de ingresar a uno u otro restaurante, de enfrentar uno u otro menú. En cambio, en el planteo de Lévi-Strauss, la fragilidad constitutiva del sistema remite a una confianza infundada de los usuarios del mismo, confianza que el sistema o estructura no puede fundar, aunque sí exigir. La operación continua de los significantes vacíos es el testimonio de la eficacia de este requerimiento o exigencia de la estructura. La distinción entre sistema y uso del sistema, implicada en el par saussureano *lengua-habla*, es entonces socavada en sus fundamentos. Ello ocurre en la medida en que el concepto de los significantes vacíos implica dos consecuencias: por un lado, que el sistema impone sus requerimientos sobre los “sujetos”, pero que estos requerimientos no son estrictamente sistemáticos, como lo sería la imposición de escoger entre un conjunto fijo de opciones dispuestas en un menú. Se trata de que ciertos comportamientos y experiencias son exigidos por el sistema, pero, por otro lado, el sistema que impone estos requisitos no se completa más que por medio de la satisfacción de esos requerimientos, satisfacción que, sin embargo, el sistema no puede garantizar lógicamente. Ahora podemos ver que el hecho de que lo determinante exista a través de lo determinado implica el reconocimiento de una falla en lo determinante y que, en consecuencia, la determinación tiene que pensarse como un salto lógico.

⁶ Véase el análisis de Derrida de las premisas teóricas de Lévi-Strauss, a quien le reconoce haber pensado “la estructuralidad de la estructura” sin haberla remitido a un “centro presente”, criticándole, sin embargo, no extraer plenamente las consecuencias de estas premisas (Ver Derrida, 1967).

Comienza a dibujarse así una implicación entre estructura, sujeto y acontecimiento. En contraste con la metáfora del menú y el comensal, tendríamos que pensar ahora, tal vez, en un restaurante *autoservice* en el cual se dispusieran ciertos elementos que en sí mismos no son nutricios, pero que pueden combinarse de distintos modos para preparar alimentos. La combinación puede dar por resultado un alimento, un elemento neutro o un veneno, pero de modo tal que el resultado no puede determinarse completamente de antemano, porque los elementos que se ofrecen para conformar platos varían sin un orden aprehensible. Los comensales se encuentran entonces conminados a preparar los platos en este restaurante, pues no hay opción de ingresar en otro. Las opciones de combinación se estabilizan de algún modo, conformando algo así como un menú, al que los comensales que ingresan deben atenerse, pero la exterioridad de los comensales y el menú ya no pueden sostenerse.

Las observaciones anteriores adquieren un relieve particular cuando se las considera junto con la posición que desarrolló el lingüista Émile Benveniste. Este cruce no es casual ni arbitrario, ya que “algo” de su pertinencia ha sido reconocido por los propios Lévi-Strauss y Benveniste en sus biografías. En efecto, el segundo respondió al llamado del primero para codirigir la revista *L’Homme*, en 1960, movimiento con el que Lévi-Strauss abrigaba la esperanza de que el estructuralismo lingüístico pudiera sostener su proyecto antropológico (ver Dosse, 2004a: 56; Bertholet, 2005: 264-265). Con todo, las afinidades que indicaremos no son fruto de la influencia ejercida por uno sobre otro, ya que Benveniste inició su carrera antes que Lévi-Strauss y parece haber desarrollado sus conclusiones de manera independiente a cualquier otra disciplina que no fuera la lingüística.

Benveniste tiene una posición peculiar en el contexto del estructuralismo, debido a su tesis acerca de que el sistema lingüístico, sin dejar de ser sistema, debía tomar en consideración al sujeto de la enunciación. El puntapié de la elaboración benvenistiana en este aspecto es polémico. Es así que en “La estructura de las relaciones de persona en el verbo”, un trabajo de 1946, establece la tesis de que las distinciones de persona atraviesan universalmente las formas verbales, y refuta así las propuestas en contrario a través de un análisis detallado de la evidencia lingüística que parece sostenerlas, como por ejemplo el caso del coreano en la interpretación de Ramstedt (ver Benveniste, 2010: 162), que destaca que en esta lengua no hay marcas gramaticales de

personas y que las distinciones predominantes en el verbo coreano tienen que ver más bien con la posición social de los interlocutores.

Retomando algunos elementos clásicos, como la distinción de Peirce entre “símbolos” -de significado arbitrario, lexical- e “índices” -signos cuyo significado contiene un elemento de la situación de enunciación-, y apoyándose en la teoría de Jakobson acerca de los *shifters* -expresiones que cambian de significado de acuerdo al contexto (ver Ducrot-Todorov, 2003: 364 y ss.)- Benveniste destacó que los pronombres personales “yo” y “tú” tienen una función lingüística muy distinta de la de términos objetivos dotados de una referencia fija: estas expresiones hacen posible que los individuos expresen su subjetividad y que por ello tomen un lugar único en la intersubjetividad de la práctica comunicativa. Correlativamente, Benveniste insiste en que la tercera persona es no-persona: su identidad se fija de manera diferente a la de las personas (“el que habla”-yo: primera persona-; “aquel a quien se le habla”-tú: segunda persona-); esto es, la identidad de la tercera persona se fija como la de un objeto cualquiera, con independencia de la situación o instancia de discurso: la tercera persona no es ni locutor ni alocutor. Testimonio colateral de esto son los usos impersonales de la tercera persona en lenguas como el francés: *Il pleut, Il faut, Il y a*, etc., del mismo modo que en castellano falta el pronombre personal en muchas conjugaciones de tercera persona.

Los pronombres personales en sentido estricto (primera y segunda persona), los pronombres demostrativos y ciertos indicadores de tiempo y espacio tienen un funcionamiento peculiar en el seno de la lengua: lo que los caracteriza es la relación especial que su significado guarda con el hecho del discurso (lo que Benveniste llama “instancia del discurso”), como ocurre en una circunstancia particular de emisión o producción (lo que técnicamente se denomina “enunciación”).

Lo más interesante de la propuesta de Benveniste es que él mismo se introduce en un terreno semejante al de Lévi-Strauss y sus significantes vacíos. Para Lévi-Strauss el vaciamiento de los “significantes flotantes” era una condición para el funcionamiento del orden simbólico, el recurso con el que este orden podía enfrentar su fragilidad constitutiva; a su vez, Benveniste reconoce que también en la instancia del discurso hay “signos vacíos”, los pronombres personales estrictos (yo, tú) que, al carecer de un significado lexical, ganan un significado en cada instancia de uso. Pero, considera Benveniste,

contra todas las apariencias, estas expresiones carentes de un significado propio son la clave del problema de la comunicación intersubjetiva.

En efecto, los signos vacíos (que son los pronombres personales) y otros asociados (pronombres demostrativos y ciertos indicadores de tiempo y espacio), cuya referencia está ligada a la situación del discurso, efectúan la conversión del lenguaje en discurso. El razonamiento que subyace en la reflexión de Benveniste parece ser: si los pronombres personales, que funcionan como expresiones de la subjetividad de los locutores, tuvieran que funcionar como lengua, poseer un significado lexical, entonces la lengua debería contener una infinidad de expresiones y recursos para designar la realidad siempre distinta a la que estas expresiones hacen referencia, debería haber un indicador distinto para la realidad diferente que designan en cada caso: el sentimiento que tiene [cada locutor] de su propia individualidad (ver Benveniste 2010: 175, 180). Sobre la base del presupuesto implícito -que retomaremos a continuación- según el cual los sistemas despersonalizados se constituyen a partir de las referencias en primera persona yo/aquí/ahora, Benveniste sostiene que habría tantas lenguas como individuos y que por lo tanto la comunicación sería imposible. En cambio, la solución al problema de la comunicación que está operando en acto en la lengua consiste en que esta dispone de un mecanismo común para hacer referencia a realidades siempre distintas, a la “unicidad” de los hablantes. Y este mecanismo recurre a lo que tienen de común estas realidades diversas, esto es, el ejercicio de la palabra. El “yo” contemplado en la lengua es “el que habla”, “el que ejerce la palabra”. De manera que ya no se piensa que el “yo” (prelingüístico) adviene al lenguaje en virtud de su uso de la palabra, sino en que, por el uso de la palabra, adviene el “yo” al mundo.

La reflexión de Benveniste introduce algunos importantes contrastes con la reflexión saussureana que analizamos al comienzo. En el pensamiento de Saussure la comunicación se aseguraba a través de una reflexión sobre las condiciones de la constancia y la repetibilidad de los elementos del lenguaje, que lo llevaba a proponer una original reflexión sobre la naturaleza de “lo común” en el lenguaje, reflexión que conducía a una separación rigurosa entre *lengua* y *habla*. En cambio, en la reflexión de Benveniste, no es la lengua la que asegura la comunicación, sino que esta requiere del *ejercicio* de la palabra; ejercicio en el cual, tendremos que volver sobre esto, “cada locutor

asume por su cuenta el lenguaje entero.” (Benveniste, 2010: 175).

La pregunta obligada es aquí: ¿la lengua se mezcla con el habla? En cierto sentido la respuesta es afirmativa; por ejemplo, al referirse a la función del habla (de la *parole*), Benveniste reconoce que la idea de la instrumentalidad de la palabra en la comunicación, que viene en cierto modo sugerida por la estructura del lenguaje, es una ilusión:

Ni duda cabe que en la práctica cotidiana el vaivén de la palabra [*parole*] sugiere un intercambio, y por tanto una “cosa” que intercambiaríamos. La palabra [*parole*] asume así una función instrumental que estamos prontos a hipostasiar en “objeto”. Pero, una vez más, el papel le toca a la palabra [*parole*] (Benveniste, 2010: 180).

Esto nos pone a cierta distancia de la concepción saussureana del habla [*parole*], al cuestionar la noción de uso que le subyace. Si el modelo no es la lengua de Saussure, la pregunta que hay que formular, en consecuencia, es: ¿cómo garantiza la palabra [*parole*] la comunicación? O bien ¿cómo es posible que el habla comunique? La respuesta de Benveniste es contundente y vale la pena por ello citarla con cierta extensión:

Para que la palabra [*parole*] garantice la “comunicación” es preciso que la habilite el lenguaje, del cual esta no es sino actualización. En efecto, es en el lenguaje donde debemos buscar la condición de esa aptitud. Reside, nos parece, en una propiedad del lenguaje, poco visible bajo la evidencia que la disimula, y que todavía no podemos caracterizar sino muy sumariamente.

Es en y por el lenguaje como el hombre se constituye como *sujeto*; porque el solo lenguaje funda en realidad, en *su* realidad que es la del ser, el concepto de “ego”.

La “sujetividad” de la que aquí tratamos es la capacidad del locutor de plantearse como “sujeto”. [...] Pues bien sostenemos que esta sujetividad [...] no es más que la emergencia en el ser de una propiedad fundamental del lenguaje. Es “ego” quien *dice* “ego”. Encontramos aquí el fundamento de la “sujetividad” que se determina por el estatuto lingüístico de la “persona” (Benveniste, 2010: 180-181).

Como decíamos, el problema de la comunicación, que bajo la representación de la transmisión de contenidos amenazaba con dispersarnos en una miríada de contenidos diversos, es afrontado por el lenguaje recurriendo a lo que las instancias diversas tienen de común, el ejercicio de la palabra, y hacen de esta el elemento definitorio de la subjetividad, en contraste con la idea de la subjetividad como fundamento del ejercicio de la palabra o habla (*parole*).

En otro sentido, la respuesta a la pregunta por el cruce entre lengua y habla debe ser negativa. Las razones para ello están contenidas en lo mismo que nos llevaba a dar una respuesta afirmativa: la subjetividad que fundamenta el uso del habla, el ejercicio de la palabra, es un rasgo definitorio de la noción de habla saussureana, mientras que la concepción de Benveniste recorre el camino inverso, el ejercicio de la palabra o habla (*parole*) es usado, como vimos, para fundar lingüísticamente la subjetividad. La unicidad del discurso de un sujeto es la unidad de la autorreferencia, no la de una realidad prelingüística que le serviría de fundamento.

Esto lleva a plantear una diferencia entre el lenguaje entendido como sistema de signos y el lenguaje asumido como ejercicio por el individuo. A esta última forma la denomina Benveniste “discurso”. Es en la esfera del discurso en la que debemos hilvanar uno de los cabos sueltos que dejamos en nuestra exposición. En efecto, ya antes indicamos que el hablante, al apropiarse del “yo”, debía simultáneamente apropiarse de la lengua entera, del sistema completo de la lengua. Lo que subyace a esta afirmación es el carácter sistemático de la lengua, que produce una especie de “efecto de propagación”: apropiarse del “yo” es apropiarse de los elementos con los que “yo” concuerda [*s* y *accorde*]. Pero a su vez esto no ocurre sin una imbricación de la lengua con la instancia del discurso, en el sentido de que la sistematicidad a la que aludimos no se sostiene sin la instancia del discurso, ya que en ella encuentran su punto de referencia último diferentes aspectos sistemáticos de la lengua:

Todas las variaciones del paradigma verbal, aspecto, tiempo, género, persona, etc., resultan de esta actualización y de esta dependencia respecto a la instancia del discurso, notablemente el tiempo del verbo, que es siempre relativo a la instancia en que figura la forma verbal (Benveniste, 2010: 176).

En consecuencia, resulta que la apropiación “subjetiva” de la lengua está

en la base de toda comunicación y de todo diálogo. Estos dependen del cambio de las posiciones de “yo” y “tú”, que están estructuralmente coordinadas. De lo que viene a resultar una suerte de círculo: el lenguaje sólo es posible porque cada hablante se pone a sí mismo como sujeto al referirse (a sí mismo) como “yo” (como hablante) en el discurso. Ya indicamos que es en el propio lenguaje y a través del mismo que los hombres se constituyen a sí mismos como sujetos, puesto que sólo el lenguaje establece el concepto de “yo”. Debemos indicar ahora que es sólo a través de los que, de otra manera, serían significantes vacíos que puede haber un sujeto, que puede existir un sujeto. El uso de tal significante supone que el vacío se llena con la acción “autoconstituyente” de un sujeto. Pero esta actividad autoconstituyente no es la obra de un sujeto trascendental, sino el resultado de los efectos de autorreferencia fijados en la propia lengua, efectos de autorreferencia que el individuo no puede producir por sí solo. Usar el término “yo” es significar, en virtud de la lengua y no de un sujeto trascendental dador de sentido, “este que habla”. De manera que la subjetividad no remite a una realidad prelingüística o psicológica que la funda, al contrario, es la realidad lingüística la que funda la realidad psicológica, como un efecto suyo, que en ese acto previsto por la lengua se apropia de la totalidad de la estructura de los significados.

A través del uso de un significante vacío, se delimita el espacio que posibilita la emergencia de una realidad que Benveniste ha pensado en términos de la acción autoconstituyente de un sujeto que se apropia para sí la totalidad de la lengua. Permanece, sin embargo, el hecho de que este sujeto que se apropia de la lengua es un elemento de la misma. Es importante pensar cuál es el estatuto de este “efecto” de la lengua que denominamos “sujeto”.

Por ello es importante reparar en que hay algunos elementos en la propuesta de Benveniste que pueden alinearse con la propuesta de Lévi-Strauss. Por una parte, en Lévi-Strauss veíamos cómo un elemento particular del sistema adquiere, por razones que tienen que ver con la subsistencia de este, la capacidad de significar la totalidad del sistema o estructura. El sistema requiere que algunos significantes se vacíen de significado particular para adquirir un significado universal, lo que no hace sino expresar la fragilidad constitutiva del sistema. Análogamente, en el análisis de Benveniste, el hablante que dice “yo” se apropia, irremediabilmente, de la lengua entera, en virtud del carácter sistemático de la misma y del rol constitutivo que desempeña

la instancia del discurso en relación a sistemas enteros de términos (tiempos verbales, deícticos, personas del verbo, etc.). El sujeto se apropia de la lengua entera con el uso del pronombre “yo”, pero eso no lo hace amo de la lengua ya que ingresa a esta apropiación por la puerta que la lengua le tiene preparada y lo hace del modo prefijado por la propia lengua. Si tuviéramos que decirlo contrapositivamente diríamos, recordando a Lichtenberg, que “quien sólo sabe decir yo, ni siquiera decir yo sabe”;⁷ esto es, que quien no se apropia de lo que se sintoniza con “yo” (tiempos verbales, personas del verbo, sistemas de referencias espaciales y temporales, etc.), no se apropia siquiera de “yo”. También en el caso de Benveniste hay una tensión entre la particularidad del “yo” y la totalidad que se hace presente, justamente, en esa particularidad. En esta tensión radica la clave que Benveniste encuentra para explicar cómo es posible la comunicación.

Las cuestiones planteadas por Lévi-Strauss y Benveniste han tenido un impacto especial en la obra de Jacques Lacan, con quien la cuestión de la eficacia de la estructura es asumida como un objeto de investigación explícitamente declarado (ver Maniglier, 2010). En efecto, para Lacan, que en los años cincuenta y sesenta se encontraba envuelto en una disputa por el legado freudiano, preocupado en particular por reafirmar el cientificismo freudiano frente a la concepción biologizante o psicologizante que en la primera mitad del siglo XX amenazaba con dominar la herencia del maestro vienés, los aportes de Lévi-Strauss y de Benveniste resultan muy importantes. Lacan gustaba presentarse a sí mismo como un “antifilósofo” debido a la incapacidad constitutiva que, a su juicio, la filosofía exhibía para pensar la división del sujeto que se manifiesta en la práctica analítica. Si bien esto no impidió que ciertos filósofos fueran claves en su disputa por el legado freudiano (Spinoza, Hegel y Heidegger principalmente), los aportes de las ciencias humanas, y en particular de Lévi-Strauss y Benveniste, fueron cruciales para desarrollar sus perspectivas teóricas sobre el psicoanálisis. En los trabajos de Lévi-Strauss y Benveniste, Lacan encuentra la demostración de que la totalidad estructural propia del lenguaje es previa al individuo, de una manera que condiciona y determina lo que de otro modo podría pensarse como fenómenos psicológicos individuales. Los filósofos mencionados y las producciones en las nuevas

⁷ Lichtenberg sostenía: “Quien sabe sólo de química, ni siquiera de química sabe”.

ciencias humanas ayudan a Lacan a articular conceptos que el propio Freud no desarrolló de manera acabada. La distinción que realiza Benveniste entre “sentimiento de sí” -psicológico y derivado- y la “función del yo” -estructural y primera-, por ejemplo, domina los desarrollos que podemos leer en “El estadio del espejo como formador de la función del yo [*je*] tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica”, en el cual se insinúa una división en el seno del sujeto que recibirá su teorización más precisa en el marco de una reflexión de matriz saussureana como la que podemos leer en “La instancia de la letra en el inconsciente o la razón desde Freud”, aparecido en 1957.

En este texto podemos encontrar una serie de tesis radicales. Por un lado, la insistencia en que la experiencia analítica descubre la estructura del lenguaje en las manifestaciones del inconsciente, en contra de la concepción del inconsciente como un reservorio de instintos. Para poder vislumbrar lo que trae esta declaración es necesario plantear una pregunta. Lacan declara: “el inconsciente está estructurado como lenguaje”, pero ¿qué lenguaje?, ¿qué es lenguaje? Lacan insiste sobre la idea de que la clave para la comprensión del lenguaje está en la “letra” e indica que este concepto engloba dos aspectos: la primacía del significante, primacía de la que se desprende su eficacia (del significante) en la constitución del sentido, por un lado, y sus efectos sobre lo que tradicionalmente se concibió como sujeto, por el otro. Estos dos aspectos confluyen en una tesis sobre la naturaleza escindida del sujeto, sobre la división del sujeto entre lo que se podría denominar “sujeto del significado” y “sujeto del significante”.

Lacan ensaya una demostración sobre la tesis de que el efecto significante consiste en la creación de la significación. Para ello se remonta a las premisas de la lingüística y remite al algoritmo fundador de la misma. Tal algoritmo, nos dice Lacan, es:

S

s

Esta fórmula debe leerse: “significante sobre significado”. Lacan señala acerca del mismo algo que puede acomodarse bien en los moldes saussureanos: que el significado y el significante son órdenes distintos, “separados inicialmente por una barrera resistente a la significación” (Lacan, 2008: 465).

En efecto, toda la reflexión saussureana sobre la arbitrariedad del signo se dirige a establecer este punto: el sistema es autónomo y nada exterior al mismo puede fundarlo. La barra que separa al significado y al significante no puede fundamentarse, no puede siquiera significarse, porque ello requeriría de un sistema externo al sistema.⁸ Eso al menos en cuanto a las declaraciones explícitas del planteo saussureano, aunque tal vez quepa pensar que el propio Saussure traiciona este punto al concebir finalmente al sistema como completo y cerrado en sí mismo, en el cual la relación entre significante y significado sería finalmente pensada, y por ello significada, mediante el rodeo del sistema (ver Derrida, 2007). Sea como sea, el examen de la versión lacaniana del “algoritmo fundador” de la lingüística no arroja, a partir de aquí, más que diferencias con Saussure.

Consideremos entonces las diferencias entre el algoritmo fundador lacaniano y el signo saussureano. En primer lugar, la posición relativa de significado y significante en el esquema se invierte: la prioridad del significado se torna primacía del significante. En segundo lugar, el esquema de Saussure sugiere un paralelismo entre significado y significante, en virtud de la inscripción tipográfica homogénea de significado y significante arriba y debajo de la barra. En contraste, Lacan utiliza: S y s. Por lo demás, la elipse que rodeaba a significado y significante en la representación del signo por Saussure falta en Lacan. Tercero, además de la elipse, Saussure añadía flechas desde significado a significante y de significante a significado que simbolizan la unidad del signo -el significado no existiría sin el significante y viceversa-, unidad que es pensada por Saussure no tanto *a pesar de* sino *en virtud de* la arbitrariedad de su conexión. En cuarto lugar, si bien para Saussure la línea expresaba la arbitrariedad de la relación entre significado y significante, es decir la profunda división entre ambos, esta arbitrariedad tomaba la forma de una solidaridad estricta entre ambos términos, mientras que para Lacan la línea constituye una barrera, un obstáculo que evita un tránsito suave y previsible de un término al otro (ver Nobus, 2003: 52-54).

Estas profundas divergencias entre Saussure y Lacan merecen alguna consideración. Lacan recibió a Saussure a través de Lévi-Strauss quien, a su

⁸ Véanse en este punto las discusiones sobre la inexpresabilidad de la semántica desarrolladas en la línea de Jakko Hintikka por Martin Kusch (1989).

vez, como hemos visto, recibió su influencia a través de Jakobson (ver Nobus, 2003: 54-56). El lingüista ruso consideraba que Saussure no extraía las conclusiones más radicales que su propio planteo acarrearba y colocaba un énfasis injustificado en la naturaleza psicológica de significado y de significante. La afirmación de una perspectiva puramente diferencial sólo se constituye completamente, en su opinión, con la obra de la fonología estructural (Troubetzkoy). Ya hemos visto cómo en la lingüística estructural se insinuaba la tesis de que los fenómenos fundamentales de la vida mental están localizados en el plano del pensamiento inconsciente. Ahora bien, Lévi-Strauss, mediante la consideración de que la vida social es, como el lenguaje, una realidad autónoma, logra demostrar, en su estudio de las relaciones de parentesco por ejemplo, que este inconsciente media en las relaciones entre el “yo” y los otros. Pero la transformación más profunda que el propio Lévi-Strauss introduce en el esquema estructural consiste en su reflexión sobre la estructuralidad de la estructura, que lo lleva a afirmar que el objeto simbolizado es menos importante que el elemento simbólico que lo comunica o, en otros términos, que el significante precede a y determina el significado. La reflexión de Lévi-Strauss contenida en la “Introducción a la obra de Marcel Mauss” que hemos reseñado implica una transformación mayúscula: donde el signo saussureano veía simetría entre significado y significante, Lévi-Strauss encuentra inadecuación entre ambos. Teniendo en cuenta este trasfondo, podemos considerar, entonces, que las observaciones de Lacan sobre la primacía del significante y sobre la barrera resistente a la significación formalizan ideas expresadas por Lévi-Strauss años antes.

Ahora bien, el algoritmo fundacional de la lingüística reconoce a su modo los antecedentes que mencionamos, pero el uso transformador que Lacan hace del mismo implica novedades: es un uso polémico, de intervención sobre el legado del saussurismo. Como intervención en el campo de la recepción de Saussure, la tesis destaca algunos aspectos de la obra del ginebrino sobre otros. Al indicar que toda significación se sostiene por referencia a otra significación (ver Lacan, 2008: 465), Lacan toma partido por la noción saussureana de “valor”, en contra de la noción de un sistema cerrado, que, restringido a un momento sincrónico, constituiría, a fin de cuentas, una manera de pensar o significar la barra. Insistimos en nuestra presentación de Saussure en que este pensador proporciona una respuesta novedosa a la

pregunta ¿cómo se mantienen unidos significado y significante? Sin embargo, aunque desafiando concepciones tradicionales sobre la identidad, sobre el vínculo entre entidad, identidad, semejanza y diferencia, y haciendo un rodeo por la noción de sistema, el dispositivo saussureano completo no deja de ser, a fin de cuentas, una manera de pensar la unión de significado y significante. Esto queda expresado con bastante claridad cuando Lacan indica que los obstáculos que hay que enfrentar son dos: “la ilusión de que el significante responde a la función de representar el significado” (Lacan, 2008: 466), de la que puede argumentarse que en cierto sentido Saussure se aleja, por una parte, y por otra, la comprensión paralelista del algoritmo en la que Saussure está metido hasta el cuello y que Lacan ilustra con el gráfico del significante y la figura del árbol inspirados en los que podemos encontrar en el *Curso* de Saussure (ver Lacan, 2008: 466 y Saussure, 1972: 127-129). Si bien hemos encontrado motivos en la obra de Saussure que desafían profundamente la concepción representacionista, en virtud justamente de la simetría entre significado y significante, el sentido de la intervención de Lacan parece claro: hay en Saussure, o en la recepción de Saussure, motivos en tensión; hay una concepción que hace depender el carácter del significante de su relación con el significado, concepción que distorsiona la conclusión, también saussureana, de que el significante debe su existencia a su carácter diferencial (ver la noción saussureana de “valor” en Saussure, 1972: 191 y ss.).

La intervención operada sobre el algoritmo fundador es necesaria, entonces, para abrir un campo de estudios nuevo, que rebasa la discusión clásica sobre lo arbitrario del signo [autonomía del lenguaje], para constituir un nuevo objeto de investigación. Así vemos asomar, junto a la declaración de tinte lévi-straussiano según la cual “no hay lengua existente para la cual se plantee la cuestión de su insuficiencia para cubrir el campo del significado” (Lacan, 2008: 465), un terreno de investigación novedoso que permite pensar la función del significante en la génesis o producción del sentido. Más claramente delimitado: lo que la formulación del algoritmo fundador de la lingüística que venimos de examinar permite pensar es, por un lado, el deslizamiento del significado bajo el significante y, por el otro, el lugar del sujeto en la trama de los significantes, concebido como un punto de almohadillado (*point de capiton*).

Comencemos por la primera cuestión: inquirir cómo se produce el deslizamiento del sentido del significado bajo el significante equivale a pregun-

tarse: ¿cómo produce sentido el significante? o bien, ¿cuál es el lugar del significante en la realidad? Tenemos aquí la cuestión de la eficacia del significante planteada en todo su esplendor. Para aclarar este punto Lacan recurre a un ejemplo que devino famoso: los letreros “CABALLEROS” y “DAMAS” colocados sobre puertas que por otra parte son idénticas (mismo color, mismo tamaño, misma forma) tienen un efecto de significación sobre la realidad, ya que las puertas, *siendo iguales* en el sentido que señalamos, *son distintas* por efecto de la acción de los significantes. Puede Lacan decir entonces que “el significante entra de hecho en el significado” (Lacan, 2008: 467). El efecto del significante no es, entonces, inmaterial; pero entonces la pregunta que debemos formularnos es: ¿cuál es su lugar en la realidad? (ver Lacan, 2008: 467), interrogante a cuya respuesta seremos conducidos a través de esta otra: ¿cómo *opera* el significante para producir efectos?

La respuesta adecuada a la pregunta está sometida a algunas restricciones debido, precisamente, a la formulación del “algoritmo fundacional”, ya que, si bien “el significante arroja luz sobre las significaciones inacabadas” (Lacan, 2008: 468), esa entrada o efecto en la realidad “no debe implicar ninguna significación, si el algoritmo le conviene” (Lacan, 2008: 468). Dicho de otra manera, la acción del significante no puede fundarse en la semejanza, la intención o la analogía porque estas son efectos de la acción del significante, ya presuponen su acción. En otras palabras, la acción del significante no consiste en la representación. Por ello, si la definición del signo de Peirce es: “el signo es lo que representa algo para alguien”, la definición lacaniana del significante es: “el significante es lo que representa al sujeto para otro significante” (Lacan, 2008 779; ver también 795 y 799, y Whal, 1975: 160).

El efecto del significante no se funda en la relación del significante con otro dominio ya que este quedaría en el lugar de significado, dotando al significante de una estructura representativa, que era lo que quería evitar el “algoritmo fundacional” o “algoritmo saussureano” en la versión lacaniana. En consecuencia, lo que hay que pensar es que los efectos del significante tienen lugar a través de la relación entre significantes, en la articulación de los significantes. Como lo muestra el ejemplo de los letreros sobre las puertas de los baños, el efecto del significado (la distinción entre baños de damas y de caballeros) no procede de la realidad, no se funda en la misma, sino que es la diferencia entre los significantes (caballeros/damas) la que produce el efecto

de sentido de los mismos. Si la articulación de los significantes hubiera sido distinta, y contrastase por ejemplo “Caballeros” con “Escuderos”, el efecto significativo hubiera también sido distinto, sin que mediase cambio alguno en la realidad.

Ahora bien, la articulación entre los significantes debe pensarse, de acuerdo con Lacan, según dos propiedades. Por un lado, en términos de unidades que no tienen realidad sustancial sino sólo diferencial. Estas unidades últimas son los fonemas, en los que la realidad básica es la relación diferencial entre ellas. Por otra parte, Lacan señala que estas unidades ejercen la propiedad de componerse según un orden cerrado, formando unidades mayores, susceptibles a su vez de combinación de acuerdo con un orden también cerrado. Se trata de la propiedad de la articulación del significante para conformar cadenas significantes. La imagen que resulta según esta propiedad es la de anillos que se anudan para conformar un collar que a su vez hace de anillo en un collar hecho de anillos (que son en realidad collares hechos de anillos que a su vez se han conformado según el mismo proceso). En este punto, Lacan indica: “[...] en los límites en que se detienen estas dos empresas de aprehensión del uso de una lengua [...] sólo las correlaciones del significante al significante dan en ella el patrón de toda búsqueda de significación” (Lacan, 2008: 469).

Es importante destacar aquí la diferencia que esto establece con el planteo de Saussure. En efecto, si el orden de las unidades remite a un sistema de diferencias, de identidades posicionales, a las que se puede recurrir para establecer distingos significativos, constituyendo por ello un sistema, la producción de sentido no remite *directamente* al sistema universal de la lengua así concebido, lo que nos dejaría en el esquema de Saussure, sino que depende de la *articulación efectiva* de los significantes en una cadena concreta. De este modo, si la lengua supone un sistema compartido entre los hablantes, que permite distinguir fonemas y *a fortiori* significantes de diversa índole, los efectos de sentido presuponen siempre este orden, pero no se deducen del mismo, porque ellos ocurren debido a la articulación efectiva de los significantes en cadenas. Nuevamente vemos aparecer un salto lógico, ahora entre sistema y sentido. En esta línea, Lacan indica: “puede decirse que es en la cadena del significante donde el sentido *insiste*, pero que ninguno de los elementos de la cadena *consiste* en la significación de que es capaz en el

momento mismo” (Lacan, 2008: 470). De lo que resulta que la articulación no está predeterminada, lo que haría de la articulación la actualización de un significado dado potencialmente, sino que el efecto de sentido resulta de la articulación. En esta dirección, Lacan destaca el efecto de desplazamiento del sentido bajo el significante, comprendido como:

[...] la posibilidad que tengo, justamente en la medida en que la lengua me es común con otros sujetos, es decir, en que esa lengua existe, de utilizarla para significar *muy otra cosa* que lo que ella dice. Función más digna de subrayarse en la palabra que la de disfrazar el pensamiento (casi siempre indefinible) del sujeto: a saber, la de indicar el lugar de ese sujeto en la búsqueda de lo verdadero (Lacan, 2008: 472).

Volvemos a encontrarnos con la interconexión de estructura, acontecimiento y sentido. Pero antes de retomar este punto, destaquemos la enigmática frase con la que concluye esta cita. En efecto, se señala allí que el punto central del desplazamiento del significado bajo el significante no es la operación deliberada por la cual podemos por ejemplo enfrentar la censura social, diciendo una cosa en lugar de otra, sino algo que parece tener consecuencias más radicales, puesto que la cita afirma que la lógica del significante indica el lugar del sujeto en la búsqueda de lo verdadero. A partir de este tipo de consideraciones, Lacan propone su concepción del sujeto dividido. El sujeto del significado puede disfrazar su pensamiento, emplear la articulación de los significantes para decir otra cosa que lo que estos a primera vista dicen. Se trata, podríamos decir, del sujeto del significar, del querer decir, que puede utilizar argucias y figuras como estrategias. Pero no es a este fenómeno al que Lacan busca referirse primeramente, sino al de un decir que ocurre en buena medida a pesar del querer decir, de un decir que acontece sin que el sujeto del significado lo prevea, sin que el sujeto del querer decir lo quiera, y que indica “el lugar de ese sujeto en la búsqueda de lo verdadero” (Lacan, 2008: 472); este sujeto no es ya el sujeto del significado, sino, podríamos decir, el sujeto del significante, el sujeto del inconsciente.

Pero, para poder comprender mejor estas observaciones, debemos analizar las operaciones por las cuales opera el desplazamiento del significado bajo el significante. Lacan señala que las modalidades fundamentales que

toma la articulación de los significantes son dos: la metonimia y la metáfora. De la primera nos dice que se trata de una “conexión *palabra a palabra*” y que constituye “la primera vertiente del campo efectivo, que constituye el significante, para que el sentido tome allí su lugar” (Lacan, 2008: 473). De la metáfora, en cambio, se nos dice que consiste en la sustitución de una palabra por otra y que “la metáfora se coloca en el punto en el que el sentido se produce en el sinsentido” (Lacan, 2008: 475).

“Conexión de palabra a palabra” y “sustitución de una palabra por otra palabra” son entonces las operaciones fundamentales del significante en la producción del sentido. En relación a la primera, la conexión metonímica, Lacan reflexiona a partir de un ejemplo canónico tomado de un diccionario, la figura metonímica “treinta velas”, para mostrar que la conexión de “velas” con “barcos”, si bien puede entenderse como la operación que toma “la parte por el todo”, no es una operación que se fundamente en la realidad (en los todos y las partes reales de los barcos) y se transfiera de allí al significante para que la represente, ya que “que un barco tenga una vela es el caso menos común” (Lacan, 2008: 473), constatación que frustraría el reemplazo metonímico, si este estuviera fundado en la realidad. Se trata, entonces, de una conexión establecida en el dominio del significante “con independencia de toda significación” (Lacan, 2008: 478),⁹ conexión que tiene primacía, y que permite que “el sentido tome allí su lugar” (Lacan, 2008: 473).

Por otra parte, la operación de la metáfora es definida como el efecto de sentido que “brotó entre dos significantes, de los cuales uno se ha sustituido al otro tomando su lugar en la cadena significativa, mientras el significante oculto sigue presente por su conexión (metonímica) con el resto de la cadena.” (Lacan, 2008: 474). La metáfora es ilustrada en nuestro texto de referencia a través de un verso de Victor Hugo:

Sa gerbe n'était pas avare ni haineuse (Su gavilla no era avara ni tenía odio)

La gavilla está aquí en conexión metonímica con su propietario Booz, personaje bíblico que retoma el poema de Victor Hugo, de quien se dice que

⁹ Más adelante sostendrá Lacan en el mismo sentido: “[...] la letra produce todos sus efectos de verdad en el hombre, sin que el espíritu intervenga en lo más mínimo” (Lacan 2008: 476).

a la vejez logró advenir a una paternidad que no había logrado en una vida larga y bondadosa. La gavilla, que está en conexión metonímica con Booz, lo reemplaza (la parte por el todo) en la cadena, logra producir un efecto de sentido que se debe precisamente a la articulación de los significantes. Lacan lo comenta de esta manera:

[...] pero una vez que su gavilla ha usurpado así su lugar, Booz no podría regresar a él ya que el frágil hilo de la pequeña palabra *su* que lo une a él, es un obstáculo más para ligar ese retorno con un título de posesión que lo retendría en el seno de la avaricia y del odio. Su generosidad afirmada se ve reducida a *menos que nada* por la munificencia de la gavilla que, por haber sido tomada de la naturaleza, no conoce nuestras reservas y nuestros rechazos, e incluso en su acumulación, sigue siendo pródiga para nuestra medida (Lacan, 2008: 475).

El comentario deja en claro algunas cuestiones, en particular el carácter originario del efecto de sentido que resulta de la articulación de los significantes, ya que no se deja reducir a significados previos, de los que siempre se podría mostrar, además, que son también fruto de la articulación del significante.

Lacan propone dos fórmulas para analizar los mecanismos del significante que acabamos de comentar. Para la metonimia, la fórmula propuesta es:

$$f(S...S') S \cong S (-) s$$

Esta fórmula indica que la conexión de S con S' en la metonimia produce un efecto tal que S' acaba perdiendo su propio significado (velas) para remitir al significante S (barcos). La línea entre paréntesis representa la barra del algoritmo, que no es atravesada por S.

Por su parte, la fórmula de la metáfora es:

$$f(S'/S) S \cong S (+) s$$

Esta fórmula indica que, en función de la sustitución de S por S', el significante S atraviesa la barrera de la significación y se coloca ahora como

significado de S'. Según vimos, en el poema de Victor Hugo el significado de "gavilla" es Booz, con lo que se produce en esta articulación metafórica un movimiento que expulsa el significado usual de "gavilla" para colocar en su lugar el significante Booz. El signo (+) viene a indicar en la fórmula el atravesamiento de la barrera de la significación por el significante metaforizado. Estos mecanismos, insiste Lacan, corresponden a los que Freud descubrió en la operación de las formaciones del inconsciente. La condensación corresponde a la metáfora y el desplazamiento a la metonimia.

Debemos ahora retornar al planteo de la cuestión del sujeto. La cuestión del sujeto aparece en este texto vinculada a la articulación de los significantes, que parece remitir a un articulador, que sería justamente el sujeto. Por ejemplo: "Pero todo ese significante, se dirá, no puede operar sino estando presente en el sujeto. A esto doy ciertamente satisfacción, suponiendo que ha pasado a nivel del significado" (Lacan 2008: 472). Nos ocuparemos luego de la segunda parte de la cita; basta por ahora señalar que este tipo de objeciones aparecían en boca de filósofos. Por ejemplo, en la discusión posterior a una presentación en la Sociedad Francesa de Filosofía, Jean Hyppolite indicaba que es la "relación última del significante con el significado la que usted deja en la sombra [...] el síntoma es signo de signo, ¿pero qué es el signo en general sin la intención última del sentido?" (Hyppolite, en Lacan, 1999: 79). La posición de Lacan es claramente la inversa a la que presenta aquí Hyppolite: es la articulación de los significantes la que determina al sujeto, y no el sujeto el que determina la articulación de los significantes, como queda claro en la siguiente observación: "...la letra produce todos sus efectos de verdad en el hombre, sin que el espíritu intervenga en lo más mínimo" (Lacan, 2008: 476, ver Pêcheux, 1978: 248-49).

Retomemos ahora la segunda parte de la cita que hicimos poco más arriba, en la cual se hacía equivaler la presencia del significante al sujeto con el hecho de que el significante haya pasado a nivel del significado (Lacan, 2008: 472). Según hemos visto, el atravesar la barra del algoritmo por el significante es lo que se llama "metáfora", y también se nos dice que ese franqueamiento metafórico es decisivo "para la emergencia de la significación" (Lacan, 2008: 482); ¿qué tienen que ver, entonces, metáfora y sujeto?

Precisamos hacer un pequeño rodeo antes de abordar esta cuestión. Al comienzo de nuestro texto mencionamos que Lacan gustaba de presentarse a

sí mismo como “antifilósofo” debido a la incapacidad constitutiva que él creía descubrir en la filosofía para pensar algunas cuestiones fundamentales de la práctica y la experiencia analítica. La filosofía le parecía incapaz de pensar la “división del sujeto” que se manifiesta en la práctica analítica. En efecto, en la práctica analítica, mucho de lo que se dice en una sesión podría no ser de mucha importancia, pero ocurre que sí tiene importancia el hecho de que el analizando lo diga. Se trata de palabras que el analizado dirige al analista y asume con ellas una posición (que puede ser de demanda, de acusación, de agresión, etc.). Esta posición no necesariamente es asumida de manera consciente. Ocurre entonces que en los dichos y en las palabras del analizando se articula algo (lo que se articulan son significantes) que no se explica por medio de una intención consciente. En el tratamiento psicoanalítico, el analista no está interesado en el contenido de lo que dice el analizando, ni en la manera en que se presenta a sí mismo, sino en el hecho de que algo se está diciendo desde un lugar desconocido para el analizando. La experiencia analítica es entonces la experiencia de un desplazamiento del sujeto unitario, concebido tradicionalmente como el centro de la acción y el pensamiento, en favor de algo que se articula en las palabras y dichos que indica la posición del propio analizando en relación a esa articulación del significante. La reflexión sobre el lenguaje de Lacan que estamos analizando remite, entonces, a una búsqueda de las condiciones que hacen posible este descentramiento.

Es este descentramiento inquietante lo que ocupa a Lacan cuando se pregunta: “¿Es el lugar que ocupo como sujeto del significante, en relación con el que ocupo cómo sujeto del significado, concéntrico o excéntrico? Esta es la cuestión” (Lacan, 2008: 483). La cuestión, lo que está en cuestión, es la posición de lo que la tradición (filosófica, pero no exclusivamente) designa como sujeto.

Como señala Ed Pluth, el problema de la estructura del sujeto equivale al problema de la relación entre el sujeto del significante y el sujeto del significado (Pluth, 2010). Ya hemos observado a lo largo de nuestro recorrido algunos movimientos en este sentido, por ejemplo en el tratamiento que hace Benveniste del problema de la referencia del “yo”. Según Benveniste, los indicadores deícticos vacíos posibilitan la apropiación de la estructura total del lenguaje por el sujeto, lo cual sometía a la estructura a una torsión en la que radican sus propias condiciones de existencia, de la cual adquiere su dinamis-

mo. La reflexión de Lacan continúa en cierto modo a la de Benveniste, ya que Lacan acaba pensando que el sujeto dividido que se encuentra en la experiencia analítica designa la relación esencial del sujeto con la totalidad del orden simbólico, de la cual está excluido, en la medida en que, como una cuestión de principio, carece del conocimiento completo de la totalidad de ese orden.

Veamos cómo se manifiesta esto en relación con la cuestión del sujeto que ha dominado un tramo importante de la tradición filosófica. Lacan remite en este contexto a Descartes: “‘*cogito ergo sum*’, *ubi cogito, ibi sum*” (Lacan: 2008: 483). Es decir: “‘pienso luego soy’, donde pienso, allí soy”. Lacan reconoce en esta fórmula lo que la misma significa como una conceptualización de las condiciones de la ciencia, en la cual la condición formal del sujeto cartesiano le parece a Lacan el requisito necesario para introducir el vacío del sujeto que elimina de la ciencia todo “subjetivismo” (ver Lacan, 2008: 483 y Gillot, 2010: 126). Sin embargo, reconociendo así la validez de esta fórmula en relación con la constitución del saber, Lacan indica que atenerse a la misma representa un obstáculo: el de “prohibirse la entrada al universo de Freud”, a la “revolución copernicana operada por este al poner en cuestión bajo un nuevo aspecto el lugar que el hombre se asigna en el universo” (ver Lacan, 2008: 483). Por ello Lacan realiza una lectura heterodoxa de esta fórmula que deja en claro que el sujeto de la ciencia no es el sujeto constituyente de la fenomenología y el idealismo. Las comillas en la transcripción de la fórmula dejan en claro este punto: indican que el pensamiento sólo funda al ser al anudarlo en el discurso, el “sujeto de la ciencia” queda reducido a la *afirmación* “pienso, existo”; es decir, a su existencia lingüística, exterior a esta “pura interioridad”, exterior a sí mismo, por lo tanto.

Lacan extrae las consecuencias que se siguen de la lógica del significante antes expuesta para la cuestión del sujeto mediante dos fórmulas. La segunda de ellas concluye: “pienso en lo que soy allí donde no pienso pensar” (Lacan, 2008: 484). Nos interesa aquí destacar la alusión a un pensamiento que ocurre sin el concurso del pensar, esto es, del creer pensar, o del reparar que se piensa, del que ya nos hemos ocupado bajo la forma de una articulación del significante que no remite a un maestro de la articulación. Se añade ahora algo relativo a ese pensamiento que acaece sin el concurso del pensamiento: es un pensamiento -sin sujeto pensante- acerca de lo que soy (como sujeto pensante; es decir, como sujeto del significante). Estas aclaraciones allanan el

camino a la primera fórmula: “pienso donde no soy, luego soy donde no pienso” (Lacan, 2008: 484). Aquí nuevamente aparece en juego la ambigüedad de “pienso” y de “soy”, que en la fórmula cartesiana aparecían en el contexto de una interdefinición, de manera que la frase se podría parafrasear así “pienso donde no soy (=donde no pienso “yo pienso”), luego soy (=pienso como mecanismo del significante) donde no pienso (=no pienso “yo pienso”)”. Al hacer depender la significación y el pensamiento del mecanismo de articulación del significante, la validez de la fórmula cartesiana queda entonces cancelada. En su lugar propone Lacan: “Lo que hay que decir es: no soy, allí donde soy el juguete de mi pensamiento; pienso en lo que soy, allí donde no pienso pensar” (Lacan, 2008: 484). La reflexión freudiana, formalizada ahora por Lacan en términos de la lógica del significante, permitió ver que “la S y la s del algoritmo saussureano no están en el mismo plano, y el hombre se engañaba creyéndose colocado en su eje común que no está en ninguna parte” (Lacan, 2008: 484-485).

Patrice Maniglier ha comentado la fórmula de Lacan que abordamos en segundo término (“Pienso donde no soy, luego soy donde no pienso”) de una manera que nos parece reveladora. Señala Maniglier: “Esto no significa, sin embargo, que yo sea algo diferente, sino más bien que no soy otra cosa que el propio desplazamiento” (Maniglier, 2010: 58).¹⁰ El comentario de Maniglier es importante porque designa con claridad la naturaleza del obstáculo con la que esta fórmula choca: la concepción según la cual un signo tendría su “verdad” en la referencia a un hecho u objeto, mientras que el sujeto del discurso se indicaría en el mismo no por medio de un signo, sino por medio de figuras, en las cuales los signos figuran a través de su desplazamiento y no por medio de su referencia a una cosa. Más aún, Maniglier se aventura a trazar una tradición para este abordaje del sujeto por Lacan, una tradición que iría de Hegel a Sartre, pasando por Kierkegaard y Heidegger, en la cual “también se definía al sujeto como una relación con uno mismo dada por la imposibilidad de coincidir con uno mismo, sea que esto tome la forma de un ser imposible

¹⁰ Se podría pensar aquí en la fórmula con la que Wittgenstein rechazaba la acusación de conductismo, indicando que “Y sin embargo llegas una y otra vez al resultado deque la sensación es una nada.” -No, en absoluto. ¡No es un algo, pero tampoco es una nada! ” (Wittgenstein 1999: 304).

que no es lo que es y es lo que no es, de uno para quien la identidad y la diferencia son idénticas, de uno que es al mismo tiempo un dato y una tarea, o de uno que a fin de cuentas es un término extático que no puede permanecer (en) sí mismo” (Maniglier, 2010: 58).

La originalidad de Lacan parece radicar entonces en abordar la cuestión del sujeto mediante los recursos que ofrecía la lingüística estructural, gracias a lo cual pudo presentar una concepción innovadora y original, al desarrollar, según intentamos mostrar, sugerencias seminales presentes los abordajes anteriores. Es famoso en este sentido el intercambio que Lacan mantuvo con Foucault luego de la conferencia de este titulada “¿Qué es un autor?”, en la cual la declaración del filósofo de que el estructuralismo había evacuado el problema del sujeto llevó al psicoanalista a hacer la siguiente aclaración: “Quisiera hacer notar que, estructuralismo o no, en ninguna parte del campo vagamente determinado por esta etiqueta se habla de negación del sujeto. Se trata de la dependencia del sujeto, lo cual es extremadamente diferente; y muy en especial en el retorno a Freud, de la dependencia del sujeto respecto a algo verdaderamente elemental y que hemos intentado aislar bajo el término de *significante*” (Lacan, citado en Ogilvie, 2010: 44).

Esta dependencia del sujeto en relación al *significante* es puesta de manifiesto en la siguiente declaración: “No se trata de saber si hablo de mí mismo de manera conforme con lo que soy, sino si cuando hablo de mí, soy el mismo de aquel del que hablo” (Lacan, 2008: 484). Lo que se plantea aquí es la relación entre el sujeto del enunciado cuando este toma la forma reflexiva “Yo soy”, “yo quiero decir”, por ejemplo, y el sujeto que realiza este enunciado, el sujeto de la enunciación. Entonces, ¿el sujeto que identifico como yo coincide con el sujeto que indica la articulación del *significante*? El sujeto del enunciado, ¿coincide con el sujeto de la enunciación? La respuesta a estas preguntas es no, necesariamente no. Como indica Dany Nobus: “Como un postulado, el sujeto de la enunciación implica que el sujeto del enunciado (el pronombre personal o el nombre con el cual el hablante se identifica en su mensaje) está continuamente socavado por otra dimensión del discurso (*speech*), por otra ubicación del pensamiento” (Nobus, 2003: 62).

De acuerdo a Yanis Stavrakakis, lo que está aquí en cuestión es la representación (imposible) de la singularidad del sujeto. El tema de la representación de la singularidad es un tema clásico de la filosofía del lenguaje,

presente como vimos en las raíces hegelianas del pensamiento de Benveniste (ver Milner, 2003: 93 y ss.), pero la originalidad de Lacan radica en la manera en que piensa la fuente de esta dificultad y en consecuencia el estatuto del sujeto. En efecto, el problema del sujeto en el pensamiento lacaniano se arma, según Stavrakakis, en un escenario bien benvenisteano a fin de cuentas, con la mencionada dificultad para representar la singularidad del sujeto, por un lado, y por la necesidad que el sujeto tiene de simbolizarse para constituirse como tal, por el otro.

La originalidad del planteo lacaniano radica en haber reparado en que es la necesaria simbolización del sujeto, puesto que *constitutiva* del mismo, lo que introduce la falta. Siendo un efecto de la constitución del sujeto a través de la simbolización, la falta deviene una característica no contingente de la subjetividad. De manera que la “imposibilidad de lograr la identidad (la sustancia) es la que hace constitutiva la identificación (el proceso)” (Stavrakakis, 2007: 56). Una primera lectura de estas teorizaciones llevaría a plantearlas en términos del contraste entre un sujeto inaccesible, entendido como el sujeto real previo a la simbolización, que se distinguiría tanto del ego imaginario, alienante, como del sujeto de la enunciación determinado a su vez por la articulación de los significantes (el orden simbólico). Sin embargo, una lectura más fina muestra que la identidad inalcanzable, de la que da testimonio el proceso del significante, no es una realidad prelingüística, sino un efecto de la constitución del sujeto. Sólo a partir de la constitución del sujeto, al que le es inherente la falta, aparece en lo real algo así como la identidad y la completud perdidas. Dicho de otra manera, no tenemos una idea independiente de la completud (una representación clara y distinta de la misma), sino que la completud se representa a partir de la falta, que es el dato primario. En otros términos, es la falta lo que introduce la completud, y no es una completud, de la que dispondríamos como parámetro, la que nos permite discernir la falta. Como lo indica Stavrakakis:

[...] tan pronto como el sujeto emerge en el lenguaje, lo real presimbólico -lo que es imposible de integrar en lo simbólico- es postulado como un objeto externo prohibido. La universalidad del lenguaje no puede capturar lo real singular del sujeto mítico presimbólico. La parte más íntima de nuestro ser es experimentada como algo perdido (Stavrakakis, 2007: 72).

Esta falta constitutiva es la coordinada desde la cual debe pensarse la emergencia del deseo en el orden simbólico. Ahora bien, atendiendo a las consideraciones sobre la eficacia de la estructura y la implicación en la misma del factor sujeto, la reflexión lacaniana implica que lo subjetivo ya no pueda pensarse como subjetivo en términos clásicos (ya que no es un algo, algo positivo, una sustancia, sino una carencia indicada y producida por la articulación significante) y que lo objetivo, la estructura, ya no es objetivo, ya que su constitución implica la inclusión en la misma de la falta o la carencia subjetiva.

Para resaltar este punto puede ser útil retomar el contraste entre las perspectivas clásicas y la perspectiva lacaniana sobre el significante, tal como lo presenta un intérprete temprano:

[...] una cosa es decir, como hacen los lingüistas, que un significante representa un significado para un sujeto, otra cosa es decir, como hace Lacan, que “un significante es lo que representa al sujeto para otro significante”: todo significante representa en definitiva al *sujeto*, porque el sujeto es eso no-señalado que se indica constantemente bajo lo significante como soporte de su exposición (y escalonamiento) en discurso, como lo que impulsa el discurso de un significante al siguiente eclipsándose cada vez a sí mismo detrás del nuevo significante, en suma, como lo que se aloja entre los significantes, en el corte (elemento fundamental de la cadena, al mismo título que lo que está señalado aquí); lo que no deja más *para*, para quien significar, que en lo significante: el sujeto carencia es representado por lo significante que acaba de surgir --lo significante cada vez más-- para los significantes ya expuestos. Representétese entonces al sujeto en un significante fijo y este no podrá ser más que un significante paradójico --y tal es ciertamente el nombre propio-- que Lacan propone designar formalmente por la inherencia al todo de un -1 (Wahl, 1975: 160).

Vemos aparecer aquí una serie de cuestiones: por un lado, la negativa a identificar al sujeto con un algo, que aparece en el contraste entre “señalar” e “indicar”, cuyos vínculos con la distinción wittgensteiniana entre “decir” y “mostrar” habría que explorar en un trabajo posterior; por otra parte, el sujeto

como impulsor del proceso del significativo, que nos remite a la cuestión de la eficacia de la estructura que nos planteamos en este trabajo.

A modo de conclusión

Hemos presentado los trazos generales de un fragmento del desarrollo de la corriente de pensamiento conocida como “estructuralismo” y obtuvimos una imagen que pone en cuestión la representación dominante de esta corriente. En efecto, los desarrollos que analizamos muestran una reflexión profunda y densa sobre la relación entre estructura y subjetividad, que nada tiene que ver con la plana afirmación de la estructura y la eliminación de la subjetividad que usualmente se asocian con esta corriente. Lo mismo ocurre con los presuntos objetivismo y determinismo con los que esta corriente estaría comprometida. No se trata de negar que otros textos o fragmentos distintos de los que escogimos para desarrollar nuestra exposición puedan abonar la posición dominante, ya que eso no quita el hecho de que estos textos y apuestas conceptuales estén allí, instalados en los textos que analizamos. Nuestra apuesta central es, entonces, poner de manifiesto la torsión que estos desarrollos implican. En términos filosóficos, si comenzamos con una apuesta conceptual que disolvía el dilema entre ciencia y subjetividad, al reconocer en el sistema la característica distintiva del modo de ser de los seres humanos, en lo que podía leerse como la conquista de un nuevo territorio para la ciencia y la verdad, concebidas de modo tradicional, culminamos con unos desarrollos que nos fuerzan a poner en cuestión las ideas tradicionales de ciencia y de verdad, al socavar uno de los pilares sobre los que estas se asentaban: la idea de un sujeto centrado. Por otra parte, estos desarrollos tienen consecuencias para el planteo de algunas preguntas cruciales para el desarrollo de las ciencias sociales, en la medida en que se ocupan de la ontología básica, la construcción del objeto y la naturaleza de la causalidad en este dominio, tal como aparecen presentadas en la relación entre el problema de la eficacia de la estructura y la subjetividad, dos cuestiones que colisionan con el empirismo y el humanismo individualista, las figuras que ocuparon el espacio que la desaparición del campo de reflexión estructural dejó tras de sí.

Bibliografía

Althusser, L. (1975). *Elementos de autocritica*. Barcelona: Laia.

- Benveniste, E. (2010). *Problemas de lingüística general*. México: Siglo XXI, vol. I, trad. de J. Almela.
- Bertholet, D. (2005). *Claude Lévi-Strauss*. Valencia: Publicaciones Universitat de València- Editorial Universidad de Granada.
- De Ípola, E. (2007). *Althusser: el infinito adiós*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Deleuze, G. (1973). À quoi on reconnat-on le structuralisme? En F. Châtelet. *Histoire de la philosophie VIII. Le XXe siècle* (p. 299-335). Paris: Hachette.
- Derrida, J. (1967). La structure, le signe et le jeu dans le discours des sciences humaines. En *L'écriture et la différence* (pp. 409-428). Paris: Seuil.
- Derrida, J. (2007). Sémiologie et gramatologie. Entretien avec Julia Kristeva. En *Positions* (pp. 25-50). Paris: Minuit.
- Dosse, F. (2004). *Historia del estructuralismo*. Tomo I. *El campo del signo*. Madrid: Akal.
- Dosse, F. (2004a). *Historia del estructuralismo*. Tomo II. *El canto del cisne*. Madrid: Akal.
- Ducrot O. (1975). *El estructuralismo en lingüística*. Buenos Aires: Losada.
- Ducrot, O. & Todorov, T. (2003). *Diccionario enciclopédico de las ciencias del lenguaje*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Fuchs, C. & Le Goffic, P. (1979). *Introducción a la problemática de las corrientes lingüísticas contemporáneas*. Buenos Aires: Hachette.
- Gadamer, H.-G. (1997). *Verdad y método. Fundamentos de una hermenéutica filosófica*. Salamanca: Sígueme.
- Kusch, M. (1989). *Language as calculus and language as Universal medium. A study in Husserl, Heidegger and Gadamer*. Dordrecht: Kluwer.
- Lacan, J. (2008). *Escritos*. Buenos Aires: Paidós. 2 vols.
- Lacan, J. (1999). Diálogo con los filósofos franceses. En *Intervenciones y Textos I* (pp. 60-80). Buenos Aires: Manantial.
- Lévi-Strauss, C. (1967). Respuestas. En O. del Barco (Ed.). *Claude Lévi Strauss. Problemas del estructuralismo* (pp. 157-184). Córdoba: Editorial Universitaria de Córdoba.
- Levi-Strauss, C. (1979). Introducción a la obra de Marcel Mauss. En M. Mauss. *Sociología y antropología* (pp. 13-42). Madrid: Tecnos.
- Levi-Strauss, C. (1980). *Antropología estructural*. Buenos Aires: Eudeba. Trad. de Eliseo Verón.

- Lichtenberg, G. C. (1942). *Aforismos*. Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires. Trad. de Guillermo Thiele.
- Macherey, P. (en prensa). Lengua, discurso, ideología, sujeto, sentido: de Thomas Herbert a Michel Pêcheux. *Décalages. An Althusser Studies Journal*, 4, trad. de Pedro Karczmarczyk, <http://scholar.oxy.edu/decalages/>
- Maniglier, P. (2010). The Structuralist Legacy. En Schrift, A. D. (General Editor). *The History of Continental Philosophy*, Vol. 7: R. Braidotti (ed.) *After Poststructuralism: Transitions and Transformations* (pp. 55-81). Durham: Acumen.
- Mauss, M. (1979). *Sociología y antropología*. Madrid: Tecnos.
- Milner, J.-C. (2003). *El periplo estructural*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Montag, W. (2013). *Althusser and his Contemporaries. Philosophy's Perpetual War*. Durham & London: Duke University Press.
- Pêcheux, M. (1978). *Hacia un análisis automático del discurso*. Madrid: Gredos.
- Pluth, E. (2010). Jacques Lacan. En A. D. Schrift (General Editor). *The History of Continental Philosophy*; Vol. 5: D. Ingram (ed.) *Critical Theory to Structuralism. Philosophy, Politics and the Human Sciences* (pp. 263-280). Durham: Acumen.
- Ricoeur, P. (1967). Estructura y hermenéutica. En O. del Barco (Ed.). *Claude Lévi Strauss. Problemas del estructuralismo* (pp. 115-144). Córdoba: Editorial Universitaria de Córdoba.
- Saussure, F. (1972). *Curso de lingüística general*. Buenos Aires: Losada. Trad. de Amado Alonso.
- Sazbón, J. (1987). Significación del saussurismo. En J. Sazbón (Ed.). *Saussure y los fundamentos de la lingüística* (pp. 9-55). Buenos Aires: Centro Editor de América Latina.
- Stavrakakis, Y. (2007). *Lacan y lo político*. Buenos Aires: Prometeo.
- Wiseman, B. (2009). Introduction. En B. Wiseman Ed. *The Cambridge Companion to Lévi-Strauss* (pp. 1-15). Cambridge: Cambridge University Press.
- Wittgenstein, L. (1999). *Investigaciones filosóficas*. Barcelona: Altaya. Trad. de U. Moulines y A. García Suárez.

Los autores

Matías Abeijón

Licenciado en Psicología por la Universidad Nacional de Buenos Aires. Actualmente es docente de la carrera de Psicología de dicha universidad. Es becario UBACyT para realizar una tesis de Doctorado en Psicología sobre la psicología en los escritos tempranos de Michel Foucault. Ha publicado diversos trabajos en revistas científicas, capítulos de libros y contribuciones a actas de reuniones científicas.

Paola Sabrina Belén

Profesora y Licenciada en Historia de las Artes Visuales (FBA – UNLP), Especialista en Epistemología e Historia de la Ciencia (UNTREF) y alumna del Doctorado en Epistemología e Historia de la Ciencia (UNTREF). Jefa del Departamento de Estudios Históricos y Sociales (Facultad de Bellas Artes-UNLP). Profesora Adjunta Ordinaria en la cátedra de Estética/Fundamentos estéticos (FBA-UNLP) Ha sido becaria en el sistema de becas internas de la UNLP. Ha recibido el Premio a la Labor científica, tecnológica y artística en la categoría: Investigador en formación de la UNLP y ha participado en carácter de expositora en diversos Congresos, Encuentros y Jornadas tanto nacionales como internacionales. Ha publicado diversos trabajos en actas de Congresos y Jornadas y en revistas nacionales e internacionales. Es co-autora del libro Aportes epistemológicos y metodológicos de la investigación artística y autora de capítulos de libros.

Luisina Bolla

Licenciada en Filosofía por la Universidad Nacional de La Plata. Participa de los proyectos de investigación a cargo del Dr. Pedro Karczmarczyk

(H653) y de la Dra. María Luisa Femenías (H591), analizando la intersección teórica entre marxismo y feminismo. Desarrolla tareas docentes como adscripta graduada en la cátedra de Antropología Filosófica (FaHCE-UNLP). Becaria doctoral del CONICET, actualmente elabora su plan de doctorado en Filosofía bajo la dirección del Dr. Karczmarczyk, proponiendo una relectura de la filosofía de Louis Althusser desde la Filosofía de Género, en diálogo con las corrientes materialistas actuales en el ámbito de los estudios de Género.

Luciana Carrera Aizpitarte

Profesora en filosofía por la Universidad Nacional de La Plata. Actualmente es docente en la cátedra de Metafísica de esta institución. Se ha desempeñado como becaria doctoral de CONICET. Actualmente se encuentra concluyendo su tesis en el Doctorado en filosofía de la Universidad Nacional de La Plata sobre “El problema del ser y su relación con el lenguaje poético: origen, naturaleza y resonancias del análisis de la poesía en la filosofía de Heidegger”. Ha publicado diversos trabajos en revistas especializadas, argentinas y extranjeras, capítulos de libros, contribuciones a congresos, etc.

Hernán Fair

Licenciado en Ciencia Política, Magíster en Ciencia Política y Sociología y Doctor en Ciencias Sociales por la Universidad Nacional de Buenos Aires. Actualmente es Investigador asistente en CONICET con lugar de trabajo en la Universidad Nacional de Quilmes. Ha publicado numerosos artículos en revistas científicas nacionales e internacionales. Su tema de trabajo actual es: “Supervivencia, crisis y derrumbe de la hegemonía neoliberal en el gobierno de la Alianza (2001). Una comparación con los tiempos de Menem”.

Pedro Karczmarczyk

Profesor, Licenciado y Doctor en Filosofía por la UNLP. En esta institución se desempeña como Prof. Adjunto de Filosofía contemporánea y dirige el equipo de investigación “Lenguaje y lazo social. Subjetivación, sujeción y crítica en el pensamiento contemporáneo”. Es Investigador Adjunto de CONICET. Ha publicado dos libros (Gadamer: aplicación y comprensión 2007 y El argumento del lenguaje privado a contrapelo, 2011), y se ha desempeñado como editor de números especiales de revistas (“Aproximaciones a la escuela

francesa de epistemología” en Estudios de epistemología, Universidad Nacional de Tucumán, n° 10, 2013 y “La actualidad del pensamiento de Michel Pêcheux” Décalages. An Althusser Studies Journal, Occidental College, Los Ángeles, n° 4, 2014). Ha publicado numerosos artículos en revistas especializadas, argentinas y del exterior.

Guadalupe Reinoso

Licenciada y Doctora en filosofía por la Universidad Nacional de Córdoba. Actualmente es Becaria posdoctoral de CONICET y Directora del Departamento de Filosofía de la Universidad Nacional de Córdoba. Ha publicado diversos artículos en revistas especializadas, nacionales y del exterior, como así también múltiples colaboraciones en volúmenes colectivos. Su tesis de doctorado versó sobre “Conocimiento, filosofía y terapéutica. Estrategias y enfoques escépticos y antiescépticos en la confrontación L. Wittgenstein-G. E. Moore en torno a la certeza”.

Gustavo Robles

Licenciado en Filosofía por la Universidad Nacional de Tucumán, Magíster en Historia y Memoria por la Universidad Nacional de La Plata y doctorando del Doctorado en Filosofía de la Universidad Nacional de La Plata. Se desempeña además como docente en la cátedra de Epistemología de las Ciencias Sociales en la Universidad Nacional de La Plata. Fue becario doctoral de CONICET y actualmente se encuentra realizando una estancia de investigación en la Goethe-Universität Frankfurt (Alemania) mediante una beca DAAD. Su tema de trabajo es “La crítica al sujeto en la filosofía de Theodor W. Adorno”.