

Extimidad: lenguaje, historia y real

Extimacy: language, history and real

Santiago Cardozo González

Correspondencia:
si.cardozo21@gmail.com

Filiaciones Institucionales:
Universidad de la República, Uruguay

RESUMEN: El concepto de *extimidad* que Lacan formulara en el *Seminario 7 La ética del psicoanálisis* tiene una relevancia mayúscula para el análisis del discurso de la llamada escuela francesa (ADF) en particular y para la lingüística en general. Sin embargo, dicha relevancia no ha sido mayormente señalada, como tampoco puesta en escena en los textos teóricos ni en los análisis discursivos concretos que se han llevado adelante, hecho que resulta, si no especialmente llamativo, al menos digno de convocar nuestra atención.

El presente artículo procura ser una indagación sobre algunas de las consecuencias teóricas y prácticas que implica el concepto lacaniano en juego para el ADF, particularmente para el análisis que propongo aquí de la expresión *nuestra historia* como discurso corriente, dicho por cualquier hablante en cualquier circunstancia, y también como discurso propio de la historia como disciplina.

PALABRAS CLAVE: lenguaje - discurso - historia - sujeto

ABSTRACT: The concept of *extimacy* that Lacan formulated in *Seminar 7. The ethics of psychoanalysis* has a capital relevance for the analysis of the discourse of the so-called

Cómo citar:

Cardozo Gonzalez, S. (2024) Extimidad: lenguaje, historia y real. En *Revista psicoanálisis en la universidad* N°8. Rosario, Argentina, UNR Editora. Pág. 159-172

ISSN: 2683-9938 (en línea)



Licencia: Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional.

Responsabilidad editorial:
Universidad Nacional de Rosario.
Argentina. Facultad de Psicología.

Recibido:

18 - 11 - 2023

Aceptado:

24 - 01 - 2024

Publicado:

25 - 05 - 2024

French school (ADF) in particular and for linguistics in general. However, this relevance has not been widely indicated nor has it been staged in theoretical texts or in the specific discursive analyzes that have been carried out, a fact that is, if not especially striking, at least worthy of calling our attention.

This article seeks to be an inquiry into some of the theoretical and practical consequences that the Lacanian concept at stake implies for the analysis of “French-style” discourse, particularly for the analysis that I propose here of the expression *our history* as current discourse, said by any speaker in any circumstance, and also as a discourse proper to history as a discipline.

KEYWORDS: Extimacy - Language - Discourse - History - Subject

DE LA PLENITUD DEL SENTIDO AL VACÍO DE LO ÉXTIMO

En tanto síntesis dialéctica de los contrarios que, sin embargo, no implica la superación plena, definitiva (cerrada, total y totalizante) de los elementos opuestos, la *extimidad* (Lacan, 1988 [1959-60]; Miller, 2011) exhibe la paradoja de la relación entre lo íntimo y lo éxtimo, la manera en que lo que concebimos como afuera, en “nuestro exterior” (la propia expresión *nuestro exterior* es un oxímoron definido por la pertenencia denotada por el posesivo y la ajenidad señalada por el sustantivo), determina el interior más íntimo de nuestro yo (*extimidad* es, si se quiere, el nombre de la escisión del sujeto). Así pues, lo que entendemos como íntimo, interior, está inherentemente hecho de lo éxtimo, lo exterior (aquí debemos pensar al margen de todos los elementos empíricos, sustanciales o positivos que puedan constituir imaginariamente tanto el afuera como el adentro, puesto que lo empírico implica una recaída del concepto, de las determinaciones simbólicas, para decirlo a la Žižek (2013), en la sustancialidad ingenua del mundo). Por una parte, lo exterior es parte constitutiva de lo interior, de modo que no tenemos una interioridad pura, completa, “fabricada” en su propio seno con los supuestos elementos (la materia prima, digamos) de los que se compone; y, por otra parte, lo exterior, lejos de ser un espacio y un tiempo que nos envuelven y que, llegado el caso, se conciben como objetivos, neutros –en el sentido de que están ahí afuera con su presencia evidente y cegadora–, es el “otro lado” del que precisa lo interior para recortarse como algo diferente del afuera. Por lo tanto, interior y exterior, intimidad y *extimidad* se definen recíprocamente y no existen como

nociones más que *por* la concurrencia de su opuesto y *en* su concurrencia.

En tal sentido, la *extimidad* solo puede ser pensada con relación a la intimidad en la que se apoya (incluso terminológicamente), de modo que su función en el aparato conceptual del psicoanálisis y, para nuestro caso, de la lingüística o la *lingüística* (Lacan, 1991 [1972-73]) y del ADF,¹ requiere, necesariamente y de forma paradójica, de la intimidad. Síntesis dialéctica, decía, en términos inclusivos, porque no (se) puede abolir el antagonismo de base que la constituye; sin embargo, el antagonismo queda superado (*aufhebung*) en el propio neologismo y en la existencia irreductiblemente paradójica del adentro y del afuera (figuras de esta relación son –en la medida en que resulta posible esta lectura– el dialogismo discursivo de Bajtín (2003 [1979]), el par discurso-contexto, el juego entre el yo y el otro, lo propio y lo ajeno, la propiedad y la impropiiedad del decir). En rigor, es la tensión paradójica entre el *in-* y el *ex-* (la dialéctica misma, el “lugar” de la síntesis inclusiva), su oposición y determinación recíproca, lo que instala el adentro y el afuera como dos dimensiones que se definen una por la presencia de la otra.

Podemos añadir, entonces, que la *extimidad* provoca efectos de ruptura y de desplazamientos en el interior imaginariamente unitario del yo (del discurso, del decir, de la propiedad de la palabra), especie de daño que funciona como un hueco o una ausencia imposible de ser llenada –lo real inaccesible que, sin embargo, no cesa de no inscribirse (cfr. Milner, 1998 [1978]), que funciona como nuestro punto de partida, nuestro “suelo” sustancial que habrá de ser dividido, pero cuya unidad solo podemos concebir desde la posición

de la división, desde el lugar de la escisión (he aquí el nudo dialéctico en cuestión, el que vemos, por ejemplo, en el nombre *Fenomenología del espíritu*). Así pues, la palabra propia (en todos los sentidos de la propiedad de la palabra) está conformada por la relación dialógica (Benveniste, 1997 [1970]) en la que, por defecto, se ve envuelta, sin que exista necesariamente un interlocutor empírico que pueda responder a lo que un locutor determinado (también empírico) (le) dice. La presencia del oyente (una persona de carne y hueso que interactúe con el hablante) no es requisito para que la palabra propia esté profundamente *afectada* por la palabra ajena: esta siempre ya se encuentra en aquella, introduciendo efectos de impropiedad sobre la fantasía comunicativa del control del decir. No hay, pues, posibilidad de separar ambos dominios, como si solo después de esta separación pudiéramos examinar la forma en que el decir ajeno/otro puede afectar al decir propio.

EL VERBO CREADOR Y EL “RESTO” DE REAL

Sabemos que, en el principio, fue el Verbo: el verbo como palabra, lenguaje, como acto performativo puro, una enunciación primera que dibuja el mapa del mundo; como orden, mandato, origen, y como el origen que persiste en tanto que orden (*Hágase la luz*), y, finalmente, como disposición (orden y ordenamiento, organización racional).

Un acto performativo puro (Virno, 2013) suspende la operación referencial y, por ende, no denota nada, sino que crea lo que, en el mismo acto, por efecto de la reificación que tiene lugar por defecto, comienza a denotar sobre un escenario

en el que se disponen los referentes creados, producidos por la palabra. Ajeno a los efectos perlocutivos y a las diversas fuerzas ilocutivas del enunciado, la palabra divina como performativo puro es el lenguaje entero como performatividad, desprovisto asimismo del juego de los actos ilocutivos como sugerir, preguntar, amenazar, declarar un deseo, etc. Es, pues, la enunciación en su dimensión absoluta, real,² podría decirse, en el sentido lacaniano, la que instala, *ipso facto*, el juego de oposiciones y diferencias entre los significantes, al tiempo que produce el fondo respecto del cual los significantes (su lógica diferencial y opositiva) se recortan como tales y se oponen (pueden oponerse). Este fondo, que proviene del interior más íntimo del acontecimiento enunciativo, es el contexto, de manera que carga con los “restos” de real que la propia enunciación comporta por tratarse de un acontecimiento material inherentemente inaprehensible, irrepresentable en su plenitud. Así, el contexto es esencialmente inagotable en términos descriptivos y siempre afecta a y está afectado por los referentes que lo “habitan”, que han sido *situados* en él.

La palabra como orden pone a existir el mundo en tanto que mundo, lo que supone una división originaria que separa, siempre ya y de ahora en adelante, lenguaje y realidad (cfr. Agamben, 2012 y Núñez, 2017). De este modo, la orden introduce el principio irreductible que sostiene todo el funcionamiento del lenguaje y que nos permite entender que su estructura es la de una discontinuidad que se levanta sobre un fondo de continuidad presupuesto, al que (ya) no tenemos acceso, aunque podamos “fantasear” con él y, en cierto sentido, al que “queremos” regresar (este regreso no

es otra cosa que el intento siempre fallido de recuperar la plenitud imposible de las cosas, el acceso a la esencia de los referentes (cfr. Stavrakakis, 2014)).

Tenemos, así, un momento previo a la creación que solo podemos entender (intuir) y decir *como previo* desde el lugar de la creación consumada. En otras palabras, la creación de la realidad como un tejido de significantes (como la lógica que los relaciona necesariamente en el juego de las diferencias y las oposiciones) produce su propio *ayer-antes* como algo necesario para establecerse como “interrupción” de esa continuidad inmóvil (caótica o no, da lo mismo) sobre la que se crea, pero que, en rigor, es resultado de la propia creación, puesto que antes de que la palabra “intervenga” (el performativo puro), no se tiene conciencia ni del antes ni del después. Por ende, el *ayer-antes* es el efecto de la creación misma, de modo que, a decir verdad, constituye un después que es colocado “atrás” en el mismo momento de su aparición posterior, para poder concebir la dimensión imaginaria del resultado del acto creador. Ese *antes-ayer* es esencialmente paradójico, porque está hecho del presente que lo crea y que lo empuja a funcionar como un estado de cosas en el que todavía nada ha sido creado.

Así, el acto creador *da lugar*, en el sentido literal y metafórico de la expresión, a un espacio o escenario en los que se recortan las cosas como diferentes del espacio/escenario en que se inscriben. De esta forma, la orden como ordenamiento, como disposición de tales cosas sobre un “suelo” percibido como un *afuera* del lenguaje y *encuadre* de los referentes presupone que el *antes-ayer* (sin espacio ni tiempo, sin las divisiones o discontinuidades introducidas por los significantes) está hecho de

un conjunto de elementos caóticos, desordenados, sin disposición alguna, que, sin embargo, solo podemos nombrar a partir del ordenamiento del que ya somos parte y que, además, siempre ya nos precede. La nominación es, ante todo, una hipótesis de ordenamiento.

La enunciación como acontecimiento que *informa* (d)el mundo, esto es, que le da forma y, a la vez, nos habla de él, o que, al mismo tiempo que lo crea, nos dice de él como mundo y como algo que no es lenguaje, aparece como el performativo puro que pone en el centro de la cuestión el acto mismo de hablar (la función fática del lenguaje, digamos, en una extraordinaria vuelta de tuerca con respecto al planteo antropológico y lingüístico clásico), instaurando una crisis crónica en la denotación de los referentes, dado que esta presupone cierta plenitud de la relación palabras-cosas (Virno, 2013).

Dispuestas las cosas de cierta manera (en relaciones necesarias de diferencia y oposición), el fondo en el que aquellas adoptan un orden conlleva la idea de una exterioridad que, como dije, proviene del interior más íntimo del acontecimiento enunciativo que introduce, en la eternidad del no-tiempo del *antes-ayer* presupuesto, la escansión entre un presente (desde el que siempre se habla), un pasado y un futuro. La consecuencia más relevante de este fenómeno es que, con el lenguaje, adviene la historia, que vive de la distinción entre ella misma y el ayer (el pasado) del que habla y al que mantiene convenientemente “a raya” para poder seguir siendo historia. Luego, el pasado y el futuro no pueden concebirse como sustancias, sino como sentido, compuestos del presente que los produce y desde el cual se vuelven inteligibles. El lenguaje permite la entrada

en la historia (Agamben, 2010)³ mediante el abandono de la infancia (Agamben, 2011), porque él mismo es la instalación de la temporalidad en tanto que red de significantes que permite conceptualizar las cosas en términos de un ayer, un hoy y un mañana. La enunciación es, sostiene Agamben (2011), esencialmente historizante:

[...] la constitución del sujeto en el lenguaje y a través del lenguaje es precisamente la expropiación de esa experiencia “muda”, es desde siempre un “habla”. Una experiencia originaria, lejos de ser algo subjetivo, no podría ser entonces sino aquello que en el hombre está antes del sujeto, es decir, antes del lenguaje: una experiencia “muda” en el sentido literal del término, una *in-fancia* del hombre, cuyo límite justamente el lenguaje debería señalar (p. 63).

Esta es, pues, más allá de la *indicación* de la enunciación y del anclaje del decir en las coordenadas del yo-aquí-ahora, la fuerza de la deixis, de la que extraeremos enormes consecuencias para la consideración de la referencia como ligazón entre las palabras y las cosas cuando analicemos el sintagma nominal *nuestra historia*, que podemos encontrar en cualquier libro, precisamente, de historia. Y, cabe agregar, una de estas consecuencias tiene que ver con la concepción de sujeto que implica la referencia vista desde el punto de vista que estamos desarrollando aquí, pues “[...] es en el lenguaje donde el sujeto tiene su origen y su lugar propio, y que sólo en el lenguaje y a través del lenguaje es posible configurar la apercepción trascendental como un ‘yo pienso’” (Agamben, 2011, p. 60).

Por ello, como explica Núñez (2017):

Quien sabe que ve tiene algo así como una hipótesis acerca de qué es o qué significa *ver*. Para quien sabe que ve, el acto simple de *ver* está siempre ya mediado, presupone y él mismo es una compleja trama de saberes, una práctica social-subjetiva (cada vez que veo, digamos, entiendo ya de la objetividad de la cosa, tengo una idea de cosa y de objeto, postulo ya, sin saberlo, la objetividad replicándose en la visión, como un espejo que prepara en el ojo el lenguaje de la verdad objetiva, etcétera) (p. 207).

LA LENGUA, INSTITUCIÓN SOCIAL: ¿QUÉ HAY AFUERA?

Aquí es preciso retomar una de las caracterizaciones de la noción de lengua que propusiera Saussure (2005 [1916]) en su *Curso de lingüística general*, relativa al carácter institucional del sistema. Recordemos entonces que, para el lingüista ginebrino, la lengua es una institución social que se hereda, que se nos impone y sobre la cual los hablantes, de manera consciente e individual, no tenemos la menor posibilidad de incidir. Se dibuja de este modo la relativa autonomía institucional y formal del sistema lingüístico, al tiempo que se ilustra un fenómeno medular, a saber: que nada parece quedar por fuera de la lengua, atendiendo al hecho de que, como institución social, es radicalmente diferente de otras instituciones sociales como el matrimonio, la religión, la escuela o el derecho. La lengua es, así, inherentemente inclusiva, y en su alcance institucional suscita la pregunta por el afuera que la define, concomitantemente, como sistema. En efecto, institución y sistema convergen en este punto y adoptan un espesor teórico sobresaliente, cuya exploración resulta iluminada por la noción de *extimidad*.

En efecto, en comparación con estas otras instituciones, la lengua no excluye, *por principio*, a nadie, aun en el caso de que los sujetos no hayan aprendido a hablar y de que no hayan siquiera nacido (cfr. Žižek, 2009 [1989]), puesto que siempre ya está ahí, siempre ya está dada como una particular configuración de representación (el “grillado discerniente” de Milner). Por este mismo motivo es por el que podemos decir que, antes que aprender la lengua, el individuo es capturado por ella o, en otras palabras, que el individuo *entra* en la lengua y, de este modo, asume su *posición de sujeto* mediante los efectos de interpelación (Althusser, 2008 [1970]) que conlleva esta inscripción, y por el que podemos comprender que la realidad es un tejido de significantes que siempre demandan una actitud interpretativa de parte del sujeto (la asunción misma de la posición-sujeto, que tiene que ver con la sensibilidad del mundo, en el más amplio y polisémico sentido de la *sensibilidad*). De esto que, como explica Miller (2015):

El sujeto de Lacan no es un sujeto estructurado. Es un sujeto que está capturado en la estructura, que emerge en la estructura. Es una visión un poco diferente. Lo que cuenta es que la estructura ya está allí, independientemente del sujeto. La estructura del lenguaje está allí, la lengua con toda su historia –que podemos utilizar muy bien sin conocerla–, con toda su sedimentación etimológica. [...] Esta es toda la dimensión de lo que preexiste al sujeto. Del mismo modo, pueden hablar [los participantes de los seminarios] perfectamente la lengua que les es propia sin tener idea de sus sistema fonemático estructural [...]. Eso no les impide hablar. Pero la estructura, conózanla o no, ya está allí.

La pregunta es, entonces, ¿cómo el niño – podemos decir por aproximación– se cuela en esta estructura? Este es el asunto: ¿acaso se apropia de la estructura? Por el contrario, es la estructura la que se apropia del sujeto, es el sujeto quien cae bajo el poder de esta estructura (p. 65).

La lengua, entonces, siempre ya está ahí, siempre ya ha capturado al sujeto volviéndolo sujeto hablante, un sujeto escindido por el significante y, desde luego, por el inconsciente (el lenguaje, decía Lacan en “Radiofonía” (2009 [1970]), es condición del inconsciente). El problema, lejos de configurarse en los términos empíricos de una evolución biológica y una interacción social que derivan en el aprendizaje de la lengua, es, en primera instancia, una cuestión ontológica central, que concierne, obviamente, a la relación entre la estructura lingüística y la realidad (el ser) que esta *instituye*.

En este sentido, la pregunta, de nuevo, por el afuera de la lengua se vuelve particularmente pertinente, sobre todo considerando el problema de la referencia, es decir, el hecho de que la pregunta en cuestión tiene que ver con la reflexión específica sobre la idea de referencia. Se puede argüir, pues, que el afuera de la lengua está hecho de ruido o de silencio (que son, en esencia, la misma cosa) y que no podemos estar en ese afuera y conservar la conciencia de la salida del sistema (como decía Lacan, *no hay metalenguaje*). El afuera constituye, por ende, un lugar imposible-necesario, inaccesible, que traza los límites mismos de nuestro pensamiento. Por un lado, entonces, el afuera del sistema de la lengua es necesario porque forma parte constitutiva del funcionamiento de la propia lengua como sistema, que siempre parece remitirse, en términos

imaginarios, a un *telos* exterior del cual hablamos. Por otro lado, en tanto que lo real irrepresentable plenamente, el afuera de la lengua no deja de producir todo tipo de efectos en el interior del sistema bajo la forma de equívocos, a partir de la naturaleza esencialmente heterogénea del orden de las palabras con respecto al orden de las cosas, puesta de manifiesto por la nominación, que es, en parte, una operación referencial y, también, y sobre todo, una determinación simbólica (Žižek, 2013) a partir de la cual podemos plantearnos y comprender la idea de déficit y/o exceso en la relación entre las palabras y las cosas.

Ese afuera, como silencio, implica que no todo puede ser dicho, que siempre hay algo que no se dice y que *eso* “pasa” al lenguaje precisamente como lo no-dicho, al tiempo que conlleva un silencio como silenciamiento: las palabras callan otras palabras, otros sentidos e, incluso, sencillamente hacen callar al otro o *se* callan (cfr. Puccinelli Orlandi, 1992). Así pues, el silencio no es única ni principalmente el momento en que un enunciado se detiene o el intervalo entre su detenimiento y su reinicio, sino la condición ontológica que permite la constitución de la relación lenguaje/realidad y la condición del sentido. Desde este punto de vista, el silencio no solo puede concebirse o imaginarse como el afuera del lenguaje, según decíamos, sino también, simultáneamente, como el adentro éxtimo más profundo e inaccesible.

Assim, em face do discurso, o sujeito estabelece necessariamente um laço com o silêncio; mesmo que esta relação não se estabeleça em um nível totalmente consciente. Para falar, o sujeito tem necessidade de silêncio, um silêncio que é fundamento

necessário ao sentido e que ele reinstaura falando (Puccinelli Orlandi, 1992, p. 71).

Los efectos del afuera, como se ve, son múltiples; su análisis, ciertamente complejo, pero enormemente enriquecedor y, a la vez, por lo general, desestimado o sin lugar en las reflexiones desarrolladas, por ejemplo, en el campo de la semántica, donde se explora la relación entre las palabras y los objetos denotados. El afuera, en tanto que límite trascendental de nuestro propio pensamiento, asegura que palabras y cosas no puedan acoplarse plenamente, que lenguaje y realidad no puedan hacer Uno y, con ello, asegura la actividad interpretativa en virtud de la cual el sujeto se vuelve sujeto y el sentido se opacifica, se multiplica, se densifica y se ramifica.

En estos términos, Puccinelli Orlandi aborda el fenómeno generalizado del equívoco, cuyas figuras más sobresalientes y problemáticas son la polisemia, la homonimia y la ambigüedad:

Si isto explica a polissemia no que o silêncio produz como resíduo –como o “a-mais”– na sua relação com a linguagem verbal, por outro lado, pode-se imaginar o que se produziria se, ao contrário, o silêncio não existisse: “as línguas teriam soçobrado na plenitude dos sentidos” (1992, p. 73).

LA HISTORIA A PARTIR DE Y CONTRA LO REAL

Una de las consecuencias más importantes que tiene la perspectiva teórica desarrollada hasta aquí radica en el modo en que se concibe la historia como discurso sobre el pasado. En efecto, la consideración del silencio en tanto condición de posibilidad y

materia prima del sentido, de lo real como lo que no cesa de no inscribirse y de la relación que el sujeto mantiene con ambos al ser inscripto en el lenguaje implica entender que la historia nunca es un discurso cualquiera sobre lo que llamamos pasado, sino, siempre ya, una reescritura de lo perdido/imposible, de lo que ya no puede ser recuperado. Así pues,

[...] la historia no es un proceso homogéneo amarrado por un continuo de significación que nos permitiría totalizar sus diversos retoños, sino que es un proceso “abierto”, una sucesión contingente de operaciones de “acolchonado” que introducen en él retroactivamente el orden de una “necesidad razonada” (Žižek, 2013, p. 221).

Desde el momento en que nos ponemos a hablar, quedamos “encerrados” en el círculo *abismal* del lenguaje, en la *lógica remisiva* según la cual un significante siempre lleva a otro significante. Así, teniendo en cuenta el hecho de que “no hay Otro del Otro”, no tenemos, en consecuencia, ningún garante ulterior que funcione como el soporte del sentido, que sostenga la adecuación de la operación referencial. En palabras de Žižek (2013), el significante es arbitrario en tanto no podemos salir de él, lo que supone una especie de estar “condenados” al lenguaje y, a la vez, una potencia: la de criticar al lenguaje en nombre del lenguaje con el que lo criticamos, advirtiendo su lógica de funcionamiento, su arquitectura como racionalidad. Entonces,

¿En qué consiste, pues, la distancia que separa lo real de lo simbólico? [...] La fisura no se sitúa entre las “palabras” y las “cosas”, sino entre, por un lado,

las “cosas” mismas, en cuanto partes integrantes de una realidad simbólica, en cuanto elementos incluidos en el campo de significación y, por el otro, lo real fuera de lo simbólico: el modo en que se simboliza la “cosa” es radicalmente contingente y exterior a la naturaleza de la cosa (Žižek, 2013, p. 219).

¿Qué sucede con un sintagma como *nuestra historia* en términos de la conversión de lo contingente en necesario? Para responder esta pregunta, conviene plantear, antes que nada, lo siguiente:

El sujeto, el sujeto que habla, no es amo y señor de lo que dice. En cuanto habla, en cuanto piensa que utiliza la lengua, en realidad es la lengua quien lo utiliza a él; en cuanto habla, siempre dice más de lo que quiere; y al mismo tiempo, siempre dice otra cosa. [...] En cuanto queremos decir algo –y los profesores son personas que siempre quieren decir algo–, se producen incidentes, nunca van bien las cosas (Miller, 2015, p. 133).

Por un lado, si la pregunta semántica tiene que ver con cuál es el referente del sintagma nominal *nuestra historia*, la pregunta discursiva es, recogiendo el planteo semántico como base lingüística del acontecimiento enunciativo, cómo funciona dicho sintagma en los discursos en los que aparece, esto es, qué efectos de sentido y de afecto produce, cómo opera en él la interpelación ideológica y la producción de una particular partición de lo sensible (Rancière, 2014 [2000]). Esta perspectiva, que encuentra su punto de apoyo en la afirmación según la cual la lingüística en general y la semántica en particular han debido expulsar de sus fronteras la pregunta por el sentido (Pêcheux, 2016 [1975]), tiene como propósito reflexionar

no solo sobre la relación lengua-mundo, signo-referente, sino también, y fundamentalmente, sobre el inconsciente de la operación referencial, el modo en que el sujeto que habla y el deseo que lo anima son partes constitutivas del sentido de lo que se dice.

¿Qué quiere decir que la lingüística ha expulsado de sus fronteras, como operación o movimiento necesarios para configurarse como disciplina científica, la pregunta por el sentido? Y ¿cuál es el alcance de esta afirmación, que concierne fundamentalmente a la perspectiva materialista del análisis del discurso propuesta por Pêcheux y que, en lo esencial, hacemos nuestra en este texto?⁴

Quiere decir, en primer lugar, que el sentido no es (únicamente) el significado de la lengua en uso o que lo que se produce, en términos de efectos de significación, por la ocurrencia de un acto de habla en sus diferentes dimensiones no comprende todo lo que denominamos sentido. En segundo lugar, la expulsión del sentido alude al hecho de que el sujeto que habla no se corresponde con la ficción que la lingüística ha construido como figura locutora, cuyo resumen encontramos en la idea de hablante-oyente ideal formulada por Chomsky. En todo caso, sería preciso pensar en la figura de un hablante-oyente real, cuya constitución está determinada por el deseo, el inconsciente y su inscripción en el orden simbólico.

Por otro lado, debe señalarse que este problema resulta central para el (breve) análisis que vamos a proponer, porque supone hacerse una serie de preguntas que requieren apelar a las nociones de historia, de interpelación ideológica y de fantasía comunicativa (la dimensión imaginaria de la experiencia humana). Así, el sintagma

nominal *nuestra historia*, como cualquiera palabra, no tiene un referente dado de antemano o no refiere a una realidad preexistente a la lengua (cfr. Lacan, 1991 [1972-73], 2011 [1955-56] y 2020 [1971]), sino que él mismo construye aquello que designa y, además, lo hace de forma irreduciblemente imperfecta, abierta, oblicua, como si el propio sintagma en cuestión estuviera siempre entrecomillado. El envío referencial de un sintagma definido como *nuestra historia*, sostenido no obstante sobre cierta “base sustancial” como *necesidad de la sustancia*, está puesto entre paréntesis por la propia operación nominativa, que articula y sutura una expresión lingüística con un objeto del mundo, articulación y sutura que tienen lugar en la distancia o el desfase inherentes a la relación entre el orden de las palabras y el orden de las cosas y que muestran la imposibilidad de aprehender la realidad, de que la lengua haga Uno con el mundo, sin restos, sin déficits ni excesos. Luego, *nuestra historia* es, antes que un sintagma que refiere a algo (la noción de referencia es, además de problemática, necesaria), la construcción de un mapa político (una sensibilidad/inteligibilidad) de la realidad, del pasado propio en cuanto historia y en cuanto historia nuestra.

Esto supone la introducción de una trama de necesidades en un conjunto de contingencias, es decir, un ordenamiento de las cosas en la figura conceptual del “pasado” como entidad objetivable y, por ende, susceptible de ser estudiada, de la que se hace cargo la historia. Al mismo tiempo, la historia referida en el sintagma *nuestra historia* también aparece por el efecto discursivo de la utilización de la lengua en determinadas situaciones históricas, en cuyo seno ocurre la interpelación ideoló-

gico en tanto el sintagma cuestión produce posiciones de sujeto, que son posiciones políticas, sociales, culturales, religiosas, etc. Estas posiciones, partes esenciales de la estructura de lo social, son circunstancialmente ocupadas por los sujetos interpelados, cuya identidad es objeto de un proceso de sucesivas identificaciones que fijan las ocupaciones contingentes en sus-tancias necesarias.

El sintagma *nuestra historia* dibuja, pues, una trama histórica específica que reúne o unifica los hechos del pasado como sucesos que tuvieron lugar en un ayer que, de acuerdo con la enunciación del sintagma objeto de análisis en sus múltiples ocurrencias, se construye como nuestro. Este “nosotros” es un efecto imaginario de la comunicación, en el que convergen los sujetos sujetados (enlazados) por la interpelación ideológica, pero, a la vez, precede al efecto imaginario como *producto* del propio efecto en juego. En consecuencia, se presupone una continuidad histórica cuyo comienzo se sitúa en un determinado punto de la cronología empírica del pasado (punto esencialmente mítico), antes del cual ese pasado se concibe como “todavía-no-nuestro” o como nuestros antecedentes inmediatos, nuestro estadio de inmadurez nacional. *Luego*, las discontinuidades propias y supuestas en la continuidad empírica del pasado quedan en un segundo plano ante la cohesión que proyecta el sintagma *nuestra historia*, lo que da lugar a un devenir identitario que puede adoptar los adjetivos *nacional, patrio, oriental* o *uruguayo* (o, mejor, con ese guion que parece querer y no poder conjurar la escisión que nos define históricamente como nación, como sociedad: *oriental-uruguayo*).

¿Cuál es o cómo opera, decíamos, el inconsciente de esta operación discursiva que implica decir *nuestra historia*? Si, como he argumentado extensamente, lo real supone una brecha entre el orden de las palabras y el orden de las cosas, decir es siempre un “fracaso” anticipado de la operación referencial, que da cuenta de una demanda de sentido que el hablante le realiza a la lengua en el juego de las correspondencias uno a uno entre los signos y los objetos (cfr. Milner, 1999 [1983]). Si lo real es o funciona como un *interdicto* en la relación lengua/realidad y en la demanda de sentido del hablante, el deseo que mueve a decir resulta socavado por el inconsciente del sujeto que habla y, por lo tanto, la enunciación de *nuestra historia* tramita un deseo colectivo que produce efectos de afecto (cfr. Laclau, 2014 [2005] y Stavrakakis, 2014), inscriptos en el cuerpo social: *nuestra historia* da lugar al apego a la nación, al sentimiento de pertenencia al “nosotros” oriental-uruguayo que provoca una serie de prácticas consecuentes. Se construye así una tradición sobre la continuidad efectuada por la operación referencial de *nuestra historia*.

BREVES CONSIDERACIONES FINALES

La falta de aprehensión de la letra sobre el objeto, para decirlo a la Leclair (1971), es condición de posibilidad de la nominación, cuya consecuencia más relevante radica en la producción de un resto, un excedente de sentido y no-sentido que la distancia lengua/realidad no puede conjugar/coagular por completo. Asimismo, esta falta, que es la falta constitutiva de el lenguaje y del sujeto que lo habla, está

hecha *fundamentalmente* del inconsciente, oquedad por medio de la cual el sujeto empalma con lo real (Lacan, 2016 [1964]). No hay objeto afuera de la lengua que el discurso viniera a capturar en la red de rasgos semánticos que satisfarían la descripción presupuesta por un sintagma nominal. Por ello, el referente de *nuestra historia*, en la fantasía imaginaria de la comunicación, es, en rigor, una reificación (o sustancialización) de lo referido, apoyada en el corte del vínculo de la enunciación con el enunciado, es decir, con el producto verbal de su ocurrencia.

De este modo, una palabra o una expresión lingüística no envían por sí mismas a los objetos del mundo, a las cosas que pueblan la realidad como si estas hubieran estado desde siempre esperando la iluminación del lenguaje, sino que, en el seno de las prácticas discursivas de las que han formado parte, construyen imaginariamente los referentes designados, al tiempo que producen un efecto de inteligibilidad o sensibilidad de la realidad como estructura significante que, no obstante, se reifica como un orden externo al lenguaje, cuya existencia autónoma –resultado de la operación reificadora– parece imperar, finalmente, sobre la performatividad inherente al decir que le ha dado la orden de ser. No se trata, en suma, como fue mostrado, del problema de la referencia en los términos, digamos, de una semántica más bien clásica, sino de la permanente producción de la realidad *como sentido* y del juego, igualmente constante, de imaginización de esta producción, lo que instala una tensión irreductible entre lo real y su simbolización bajo la forma de un aparecer y una apariencia que carecen, por completo, de esencia.

NOTAS

- 1 Término inventado por Jacques Lacan (1991 [1972-73]) con el fin de nombrar un “saber o un trabajo otros” de la lingüística que se definen por los movimientos del inconsciente, de la lengua y del equívoco.
- 2 Este punto merecería un desarrollo mayor, para el que no disponemos de espacio aquí. Con todo, señálese que la enunciación es un acontecimiento real y simbólico a la vez. Por su parte, siguiendo a Benveniste (1997 [1970]), la enunciación es un acto individual de apropiación de la lengua por parte del hablante, quien la convierte en discurso. Repárese en esta apropiación, pero en el sentido contrario a las críticas de las que ha sido objeto: dicha apropiación consiste, básicamente, en hacer propio lo que es impropio o ajeno, la propia lengua, jugando un poco con las palabras, y los discursos otros que configuran un ya dicho sobre el que opera el propio decir.
- 3 Esta entrada en la historia es, al mismo tiempo, una suspensión de la animalidad propia del hombre: “En efecto, en la lectura hegeliana que lleva a cabo Kojève, el hombre no es una especie biológicamente definida ni una sustancia dada de una vez y para siempre: es, más bien, un campo de tensiones dialécticas cortado desde siempre por cesuras que separan en todo momento en su seno –por lo menos virtualmente– la animalidad ‘antropófora’ y la humanidad que en ella se encarna. El hombre sólo existe históricamente en esta tensión: humano sólo puede serlo en la medida en que trasciende y transforma al animal antropóforo que le sostiene, sólo porque, mediante la acción negadora, es capaz de dominar y, eventualmente, de destruir su animalidad misma [...]” (Agamben, 2010, p. 23).

4 Dice Pêcheux (2016 [1975]): “Se podría incluso adelantar que, si la lingüística se ha constituido como ciencia (bajo la forma de la fonología, luego de la morfología y de la sintaxis), fue precisamente en un constante debate sobre la cuestión del sentido, sobre los mejores medios de *expulsar de sus fronteras la pregunta por el sentido*” (p. 88).

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Agamben, G. (2010). *Lo abierto. El hombre y el animal*. Valencia: Pre-Textos.
- . (2011). *Infancia e historia*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo editora.
- . (2012). *Teología y lenguaje. Del poder de Dios al juego de los niños*. Buenos Aires: Las cuarenta.
- Althusser, L. (2008 [1970]). Ideología y Aparatos Ideológicos de Estado. En S. Žižek (Comp.). *Ideología. Un mapa de la cuestión*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, pp. 115-155.
- Bajtín, M. M. (2003 [1979]). *Estética de la creación verbal*. Buenos Aires: Siglo XXI editores. Traducción de Tatiana Bubnova.
- Benveniste, É. (1997 [1970]). El aparato formal de la enunciación. *Problemas de lingüística general II*. México D.F.: Siglo XXI editores, pp. 82-91.
- Lacan, J. (1988 [1959-60]). *El seminario de Jacques Lacan. Libro 7: La ética del psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós.
- . (1991 [1972-73]). *El seminario de Jacques Lacan. Libro 20. Aun*. Buenos Aires: Paidós.
- . (2011 [1955-56]). *El seminario de Jacques Lacan. Libro 3: Las psicosis*. Buenos Aires: Paidós.
- . (2012 [1970]). *Radiofonía. Otros escritos*. Buenos Aires: Paidós, pp. 424-471.
- . (2016 [1964]). *El seminario de Jacques Lacan. Libro 11: Los Cuatro Conceptos Fundamentales del Psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós.
- . (2020 [1971]). *El seminario de Jacques Lacan. Libro 18: De un discurso que no fuera del semblante*. Buenos Aires: Paidós.
- Laclau, E. (2014 [2005]). *La razón populista*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Leclair, S. (1971). *Démasquer le réel. Un essai sur l'objet en psychanalyse*. París: Du Seuil.
- Miller, J-A. (2011). *Extimidad*. Buenos Aires: Paidós.
- . (2015). *Seminarios en Caracas y Bogotá*. Buenos Aires: Paidós.
- Milner, J-C. (1998 [1978]). *El amor de la lengua*. Madrid: Visor.
- . (1999 [1983]). *Los nombres indistintos*. Buenos Aires: Bordes Manantial.
- Núñez, S. (2017). *Psicoanálisis para máquinas neutras. Biopolítica o la plenitud de capitalismo*. Montevideo: HUM.
- Pêcheux, M. (2016 [1975]). *Las verdades evidentes. Lingüística, semántica, filosofía*. Buenos Aires: Centro Cultural de la Cooperación Floreal Gorini.
- Puccinelli Orlandi, E. (1992). *As formas do silêncio. No Movimento*

- dos Sentidos*. San Pablo: Editora da Unicamp.
- Rancière, J. (2014 [2000]). *El reparto de lo sensible. Estética y política*. Buenos Aires: Prometeo Libros.
- Saussure, F. de (2005 [1916]). *Curso de lingüística general*. Buenos Aires: Losada.
- Stavrakakis, Y. (2014). *Lacan y lo político*. Buenos Aires: Prometeo Libros.
- Virno, P. (2013). *Cuando el verbo se hace carne. Lenguaje y naturaleza humana*. Buenos Aires: Tinta Limón Ediciones.
- Žižek, S. (2009 [1989]). *El sublime objeto de la ideología*. Buenos Aires: Siglo XXI editores.
- . (2013). *El más sublime de los histéricos*. Buenos Aires: Paidós.
- SANTIAGO CARDOZO GONZÁLEZ
- Profesor de Idioma Español, Instituto de Profesores “Artigas”, Consejo de Formación en Educación, Uruguay. Magíster en Ciencias Humanas, opción “Lenguaje, cultura y sociedad” y Doctor en Lingüística por la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Universidad de la República, Uruguay.
- Profesor Adjunto de Español I y Español IV, Licenciatura en Traducción Pública, Facultad de Derecho, Universidad de la República, Uruguay; Profesor Asistente de Lingüística y de Análisis del Discurso, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Universidad de la República, Uruguay y Profesor de Gramática Española, Instituto de Profesores “Artigas”, Consejo de Formación en Educación, Uruguay.